



VALVASSORI, Mita. "Ensalmos y ritos contra las lombrices en Italia: del *Decamerón* (VII, 3) de Boccaccio a la tradición folclórica contemporánea". *Culturas Populares. Revista Electrónica* 2 (mayo-agosto 2006), 28 pp. <http://www.culturaspopulares.org/textos2/articulos/valvassori.pdf>
ISSN: 1886-5623

**ENSALMOS Y RITOS CONTRA LAS LOMBRICES EN ITALIA:
DEL *DECAMERÓN* (VII, 3) DE BOCCACCIO A LA TRADICIÓN FOLCLÓRICA CONTEMPORÁNEA**

MITA VALVASSORI¹
UNIVERSIDAD DE ALCALÁ

Resumen

Los rituales y ensalmos contra las lombrices presentan elementos comunes que funcionan como constantes a lo largo del tiempo, como pretende demostrar este trabajo en el que he recogido una serie de testimonios que van desde la Edad Media, documentados en el *Decameron* de Boccaccio, hasta la actualidad. Me he centrado en los ritos italianos, aunque a lo ancho de un muy dilatado espacio, pues he analizado versiones tanto del norte como del centro y del sur de Italia. También he aludido a otras tradiciones como la española y no he dejado de encontrar analogías y paralelismos muy significativos.

Palabras clave

Lombrices. Ensalmos. Rito. Folklore. Cultura popular.

Abstract

This paper studies how the rituals and mutter incantations against worms offer common and constant elements, that can be found in examples from the Middle Ages -such as the ones in Boccaccio's Decameron- as well as in current traditions. Centered on Italian rites from the North, Centre and South of the country, this paper also mentions other traditions such as the Spanish one and shows some analogies and parallelisms between them.

Key words: worms, mutter incantation, rite, folklore, popular culture.

Introducción

En términos médicos, las lombrices que son capaces de alojarse en el cuerpo de los seres humanos son unos gusanos de forma redonda que pueden medir desde unos pocos milímetros hasta un metro de longitud. Los hay de varios tipos, pero los más habituales son los oxiuros (*enterobius vermicularis*), unos gusanos de color blanco de hasta un centímetro de longitud. Pueden infectar a cualquier persona, aunque afectan principalmente a los niños. Viven en la parte baja del intestino grueso y los gusanos hembras, que parecen hilos blancos, salen por la noche a depositar sus huevos microscópicos alrededor del ano, causando así picor e irritación. Las causas fundamentales que producen la infección son la

¹ Este trabajo ha sido posible gracias a la beca FPI de la Universidad de Alcalá.

ingestión de agua o de alimentos contaminados, y el contacto con las larvas, que pueden penetrar a través de la piel.

El modo en que afectaban a la población, especialmente en los tiempos pasados, creó un problema importante en la vida diaria de las personas, y la carencia de conocimientos y de medios para combatir la enfermedad de manera científica, como se hace habitualmente hoy en día, generó una inquietud del pueblo que se fue satisfaciendo con elementos de lo que se podría llamar religiosidad popular. Es decir, frente a una necesidad concreta que afecta la vida cotidiana de muchas personas, se acude a unos recursos mágicos que se apoyan en ensalmos y ritos nacidos de la creencia popular, y que, consagrados y legitimados por la misma, son utilizados como arma eficaz para superar las dificultades de la vida.

Estos ritos merecen ser registrados y analizados, pues encierran un interesante bagaje cultural, reflejo de la sociedad que los crea, los hereda y los transmite a lo largo de los siglos.

Ensalmos contra las lombrices en el *Decamerón*

La enfermedad de las lombrices está documentada en Italia como *vermi* (del latín *vermem*) desde la Edad Media, cuando se consolidó la costumbre de curar muchas enfermedades con ritos y ensalmos estrechamente ligados a la creencia mágica y a la religiosidad popular. En efecto, el Medioevo europeo vivió una doble actitud con respecto a la magia y a todo lo que estaba relacionado con ella: por un lado arraigaron un gran número de conceptos, creencias y ritos mágicos. tanto heredados de la antigüedad como surgidos en la misma época; por otro lado, se emprendió una encarnizada lucha para extirpar lo que se consideraba como brujería o hechicería. Esta compleja relación de la sociedad medieval con la magia es evidente que está directamente relacionada con la Iglesia, que se afirma como autoridad religiosa, moral, pero también social y política. Es inevitable citar al respecto el tratado *Peri enhupnion* ("*Sobre los sueños*") del arzobispo Synesius de Cyrene (ca. 370-413), formulador de teorías sobre los espíritus y fantasmas que estuvieron muy en boga durante toda la Edad Media, y que llamaron poderosamente la atención de Marsilio Ficino, el gran teórico renacentista de la magia, que tradujo el tratado en 1489. Igualmente relevantes son las numerosas y célebres traducciones de tratados de magia del árabe y del hebreo que se realizaron en la Edad Media y que constituyeron un referente fundamental en la cultura de la época.

Uno de los textos medievales que documenta la amplia difusión de la creencia popular que nos ocupa, es decir, la curación de las lombrices a través de ritos y ensalmos, es la obra maestra de Giovanni Boccaccio, el *Decamerón*, concretamente la *novella* 3 de la jornada VII. La *novella* pertenece al grupo de las que tratan de las burlas y engaños que hacen las mujeres a sus maridos, como se ve en el título que encabeza la misma: "Fray Rinaldo se acuesta con su comadre; el marido

le encuentra con ella en la alcoba, y le hacen creer que les estaban conjurando las lombrices a su ahijado²”. Doña Agnesa mantiene una relación ilícita con fray Rinaldo y, al ser sorprendida por el marido con el amante en casa, encuentra con una rápida decisión la manera de justificar a los ojos del marido la presencia del fraile:

Marido mío, tengo que decirte que ha venido aquí fray Rinaldo, nuestro compadre, y Dios nos lo ha mandado; pues por cierto, si no hubiese venido, hoy habríamos perdido a nuestro niño. (G. Boccaccio, *Decamerón*, VII, 3)³

A las insistentes exigencias de explicaciones del marido, doña Agnese responde:

-¡Oh, marido mío!- dijo la señora -. Antes le vino de repente un desmayo que creí que estaba muerto y no sabía qué hacerme ni qué decirme, hasta que fray Rinaldo, nuestro compadre, llegó en ésas y cogiéndolo en brazos dijo: “Comadre, lo que tiene son lombrices en el cuerpo, que se le acercan al corazón y le matarían sin duda; pero no tengáis miedo, porque yo las conjuraré y las haré morir a todas, y antes de que me vaya de aquí veréis al niño más sano que nunca lo visteis.” Pero como hacía falta que tú dijese algunas oraciones, y la sirvienta no te pudo encontrar, por eso se las hizo decir a su compañero en el lugar más alto de nuestra casa, y él y yo nos metimos aquí dentro. Y como nadie más que la madre del niño puede estar en este menester, para que no se nos molestase nos encerramos aquí; y aún le tiene en brazos, y creo que no espera más que su compañero acabe de decir las oraciones, y estará hecho, ya que el niño ha vuelto completamente en sí. (G. Boccaccio, *Decamerón*, VII, 3)⁴

La práctica del ensalmo de las lombrices no constituye la parte esencial de la *novella*, cuyo interés y finalidad es el de burlarse de los maridos crédulos e ingenuos, complacerse de la prontitud y del ingenio de quien sale de situaciones difíciles, y mostrar la hipocresía y la inmoralidad de la vida de la gente de la iglesia. Pero lo que aquí nos interesa es que el pretexto al que recurre la mujer y la inmediata confianza y credulidad del marido, demuestran cuán común y difundida era la costumbre de conjurar las lombrices.

Con respecto a esta alusión a la práctica de encantar las lombrices, Giardini hizo una observación muy acertada:

È naturale che nella novella si accenni sommariamente a tutta l’operazione, senza ripetere particolarmente né la preghiera né lo scongiuro, né il rituale che di solito soleva accompagnare l’una e l’altro; è naturale, dico, perché nel racconto, l’operazione magico-religiosa non si compie per niente dato che il bambino è sano e “l’incantazione dei vermi” non è che un’invenzione della donna per salvarsi dal grave imbarazzo del momento. Il rito dunque non ha luogo, ma si finge che abbia avuto luogo. Il Boccaccio tuttavia ne parla dimostrando di essere al corrente di una credenza assai comune che del resto è giunta fino ai nostri giorni⁵.

² Boccaccio, G., *Decamerón*, edición de María Hernández Esteban, Madrid, Cátedra, 2002.

³ Boccaccio, *Decameron*, p. 775.

⁴ Boccaccio, *Decameron*, p. 776.

⁵ Giardini, Maria Pia, *Tradizioni popolari nel Decameron*, ed. Leo S. Olschki, Florencia, 1965, pp. 41-42.

[Es natural que en la novella sólo se mencione sumariamente toda la operación, sin repetir específicamente ni la oración ni el conjuro, ni el ritual que habitualmente solía acompañar uno y otro; es natural, digo, porque en el cuento, la operación mágico-religiosa no se realiza en absoluto ya que el niño está sano y el encantamiento de las lombrices no es más que una invención de la mujer para salvarse de la grave incomodidad del momento. El rito entonces no tiene lugar, sino que se finge que haya tenido lugar. En cualquier caso Boccaccio habla del mismo demostrando estar enterado de una creencia muy común que al fin y al cabo ha llegado hasta nuestros días⁶.]

Por razones estrictamente narrativas, Boccaccio no nos proporciona ningún dato relativo al ensalmo en sí, exceptuando la posible necesidad de dos personas para realizarlo, pero tampoco sabemos hasta qué punto se puede considerar éste un elemento meramente narrativo o un testimonio fiable de la práctica en cuestión. No obstante, me interesa destacar la amplia difusión del rito de “encantar” las lombrices en la Italia medieval, puesto que se presenta aquí con tal naturalidad que hace deducir el papel absolutamente cotidiano que asumía en la vida de la personas.

Simbología y significado de los ensalmos

Las confluencias y equivalencias entre lo mágico y lo religioso, y entre lo simbólico y lo social han sido objeto de muchos estudios antropológicos; por citar uno de ellos, podemos recordar aquí al padre de la antropología estructuralista, Claude Lévi-Strauss, defensor de la teoría de que la religión es la humanización de las leyes naturales, y de que la magia es la naturalización de ciertas acciones humanas: ambas se constituirían, en consecuencia, en dos sistemas, estrechamente relacionados entre sí y muchas veces superpuestos, de explicación y organización significativa de la experiencia del mundo.

Dentro de las prácticas verbales y rituales que acoge el ámbito mágico-religioso, hay que distinguir tres conceptos fundamentales: el ensalmo, la oración y el conjuro. José Manuel Pedrosa los define así:

Se puede afirmar que el ensalmo se caracteriza básicamente por su funcionalidad curativa o sanadora de alguna enfermedad, por la fuerte presencia de elementos o motivos mágicos, y por el hecho de que el ensalmador se sitúe como intermediario entre la divinidad y la persona que precisa la curación. La oración suele pedir simple protección divina, y reflejar un tipo de pensamiento religioso más ortodoxo, por lo que, al contrario que el ensalmo, suele ser aceptada y fomentada por las instituciones religiosas. El conjuro no funciona como una petición a un personaje sagrado, sino como un mandato imperativo a un personaje no necesariamente sagrado (a veces incluso diabólico) para intentar obtener algún tipo de favor moralmente negativo o perjudicial para otras personas. En cualquier caso, muchas veces se producen confusiones y confluencias entre estos repertorios⁷.

⁶ Traducción de Mita Valvassori.

⁷ Pedrosa, José Manuel, "Ensalmo", *Enciclopedia Universal Multimedia*, Madrid, Micronet, diversas ediciones en CD-Rom.

En el caso de la creencia que nos ocupa, hablamos entonces en castellano de ensalmos, puesto que su finalidad es la de curar al niño de la enfermedad de las lombrices. Apreciamos una constante en todos estos ritos, que es la presencia de un ensalmador que actúa de intermediario entre el enfermo y Dios, la Virgen o el santo, y que habitualmente es una mujer que tiene fama de curadora y a la cual se atribuye un poder mágico que requiere una iniciación especial o una natural tendencia, fundamentalmente un don que tienen sólo pocos privilegiados.

Las personas que, en el seno de una sociedad, se consideran investidas de capacidad para practicar ensalmos y obtener curaciones, no suelen ser, salvo casos excepcionales, auténticos profesionales. Hermanos gemelos, neonatos sietemesinos, personas que hayan nacido "con una cruz en el velo del paladar", se consideran como especial y naturalmente dotadas para esta prácticas. También adquieren esta capacidad quienes reciben el conocimiento de los ensalmos y técnicas curativas correspondientes de otro ensalmador. La transmisión de estos conocimientos suele realizarse de modo secreto y siguiendo normas y rituales de transmisión muy estrictos, ya que se considera que si el ensalmo se ve privado de su carácter secreto y se hace de dominio público, pierde su "gracia" para curar⁸.

Con respecto al ensalmo para combatir las lombrices hay que destacar que suele componerse de varios elementos: objetos, ritos y palabras. Los objetos suelen ser objetos cotidianos que se consideran mágicos o especiales por sus connotaciones simbólicas y por su función de amuleto o talismán repelente de males. El rito está constituido por gestos repetidos automáticamente y que también conllevan un bagaje cultural y simbólico importante. Finalmente, las palabras que se repiten para hacer eficaz la curación, el ensalmo en sí, tienen unas características específicas frente a otros tipos de discursos mágicos:

Al contrario de lo que sucede con las oraciones, que tienen modalidades cultas y artificiosas y modalidades puramente tradicionales, el ensalmo vive por lo general en el seno de las clases menos letradas del pueblo, se transmite fundamentalmente por vía oral, y tiene una forma poética, en consecuencia, caracterizada por los rasgos del estilo oral y folclórico. La poética de los ensalmos se caracteriza por su tradicionalidad y por su variabilidad, que en algunas ocasiones arranca de tiempos muy antiguos⁹.

Con respecto a las connotaciones simbólicas de las lombrices, éstas se identifican evidentemente con el gusano, que conlleva una simbología interesante recogida así por Cirlot:

Jung lo define como figura libidinal que mata en lugar de vivificar. Débese a su frecuente carácter subterráneo, a su inferioridad, a su relación con la muerte y con los estadios de disolución o primariedad biológica. Así es muerte relativa (para lo superior, organizado) lo que simboliza, pues, en el fondo –como la serpiente– es un exponente de la energía reptante y anudada¹⁰.

⁸ Pedrosa, "Ensalmo".

⁹ Pedrosa, "Ensalmo".

¹⁰ Cirlot, J. E., *Diccionario de símbolos*, Siruela, Madrid, 1997, p. 239.

El gusano, como la serpiente que es principio del mal, está relacionado con las fuerzas negativas, inferiores, con la disolución, con la muerte, que entran en el cuerpo humano y lo corrompen poco a poco hasta arrastrarlo en el mundo subterráneo, hasta el mal, hasta la muerte.

Por otra parte debemos pensar en el cuerpo humano de forma un poco distinta de la habitual y reflexionar de una manera que atienda más a su dimensión antropológica. En este sentido, José Manuel Pedrosa observa que:

Tener agujeros abiertos en el cuerpo ha sido siempre considerado como una eventualidad peligrosa, como un accidente temible que pone en cuestión la integridad y el equilibrio de la persona, y al que se debe poner remedio material (médico) y simbólico (mágico-ritual) cuanto antes¹¹.

En este sentido entendemos cómo el bostezo o el estornudo son verdaderas invitaciones a que entren en el cuerpo fuerzas negativas, enfermedades o incluso el demonio (de ahí la fórmula castellana ‘Jesús’ para combatir estos peligros). Del mismo modo cualquier agujero del cuerpo es un punto neurálgico de la persona y por ahí (supuestamente por la boca) pueden entrar las lombrices, el mal. Hemos visto la especial inclinación de los niños a padecer estas enfermedades, y eso se explica por la mayor vulnerabilidad de los pequeños frente a las amenazas externas. Además, la infancia es la edad en la que se cambian los dientes de leche, y, con respecto a este tema Pedrosa destaca la ulterior fragilidad de los niños que, al perder los primeros dientes, se quedan con un hueco en la boca hasta que crezcan los dientes definitivos. Llevan entonces en su cuerpo una herida simbólica hasta que no aparezca el diente nuevo y esto es fuente de problemas y desequilibrios que les exponen aún más a la posible irrupción del mal. Las lombrices representan, en este marco simbólico, el mal que entra en el cuerpo por los agujeros con el fin de hacer enfermar y de corromper al individuo. En efecto, la creencia popular es que los niños padecen las lombrices por haber comido demasiado azúcar y demasiados dulces; es decir, que han entrado por la boca. Pedrosa comenta la relación de esta creencia con las caries dentales:

La advertencia que todavía hoy se suele hacer a los niños españoles –a mí mismo se me hizo muchas veces- de que comer mucho azúcar o muchos dulces puede hacer que salgan lombrices en el estómago está íntimamente ligada a las anteriores, aunque desplace de los dientes al estómago, de arriba a abajo, la acción indeseable del mismo agente de las caries que inquietaba a los niños babilonios de hace tres mil quinientos años¹².

En muchos de los ritos contra las lombrices se emplea el hilo, normalmente cortado en trozos con tijeras o con las manos, y se echa en un vaso de agua para comprobar la efectiva presencia de las lombrices, pues en ese caso los trozos de hilo se mueven en el agua.

¹¹ Pedrosa, J. M., *La historia secreta del ratón Pérez*, Páginas de Espuma, Madrid, 2005, p. 199.

¹² Pedrosa, *La historia secreta del ratón Pérez*, p. 206.

La simbología del hilo es muy amplia, y la encontramos como elemento fundamental en creencias y tradiciones tanto populares como cultas desde la antigüedad. Cirlot recoge el significado del hilo así:

Según el *Zohar*, es uno de los símbolos más antiguos, como el cabello. El hilo simboliza la conexión esencial, en cualquiera de los planos, espiritual, biológico, social, etc.¹³.

Y habla también del significado de la acción de ‘hilar’:

Hilar, como también cantar, resulta una acción equivalente a crear y mantener la vida. Por ello señala Schneider que desgraciada la hilandera que se deja robar sus madejas (es decir, sus hijos) bañadas y tendidas a la orilla del río para secarlas al sol. Las parcas y las hadas son hilanderas. Innumerables figuras legendarias y folklóricas también¹⁴.

Del significado del hilo habla también con mucho tino el psicoanalista húngaro Géza Rohéim:

En la antigüedad, se creía que el destino del hombre estaba determinado desde el nacimiento por una o por varias diosas. Estas diosas, las Parcas de los romanos, las Moiras de los griegos, las Atroz de los egipcios, estaban siempre haciendo algo así como hilar o tejer un hilo [...] Diversos pueblos han tenido la creencia de que la vida humana está determinada (a veces desde el nacimiento) por diosas maternas o por seres sobrenaturales, y que la vida termina cuando ellas cortan una cuerda o un hilo¹⁵.

Rohéim recuerda al respecto a Ishtar, la diosa madre de los asirios, que teje el hilo de la vida y lo corta. Tanto en la *Iliada* como en la *Odisea* se hace alusión a las Moiras que han tejido los hilos de la vida de cada persona en el momento de su nacimiento. En la mitología clásica, las Moiras están estrechamente relacionadas con las Erinias (Furias); su altar en Sykion estaba en un bosque dedicado al culto de estas representantes vengadoras de la imagen de la madre. Cloto hilaba el lino alrededor de la rueca, dejándolo listo para su hermana Laquesis, que hilaba el hilo de la vida antes de que Atropos lo cortase con sus tijeras. Todavía en la tradición griega moderna está presente la figura de las Moiras, ahora convertidas en ancianas que aparecen tres días después del nacimiento del niño para hilar su hilo. Llama la atención el gran número de culturas y de panteones que poseen una o varias divinidades, femeninas o masculinas, relacionadas con el tema de tejer el hilo de la vida de los hombres, como podemos deducir del amplio abanico de ejemplos ofrecido por Rohéim. Podemos decir que, en línea general, en la cultura occidental encontramos tres divinidades femeninas hilanderas (las Moiras en la

¹³ Cirlot, *Diccionario de símbolos*, p. 248.

¹⁴ Cirlot, *Diccionario de símbolos*, p. 248.

¹⁵ Rohéim, “The thread of life”, *Fire in the dragon and other psychoanalytic essays on folklore*, ed. A. Dundes, Princetown University, 1992, p. 88.

tradición grecolatina, Santa Lucía y otras divinidades con hijas hilanderas que curan varias enfermedades de los hombres en la tradición española, etc.) mientras que en la cultura medio-oriental quien controla los hilos del destino es una única divinidad, y suele ser masculina.

Se ha explicado que:

En la simbología general, el acto de hilar o de tejer se considera, por lo general, que representa procesos de creación y de crecimiento. Símbolos relacionados con éste, como el de la red, la tela, la cuerda y el tejido, así como otros parecidos, se utilizan frecuentemente para sugerir el desarrollo de las vidas humanas individuales y del universo en su conjunto. Estos símbolos tienen también connotaciones negativas como instrumentos de sujeción o como herramientas de prisión¹⁶.

Por otra parte, no hay que olvidar la cuestión del dios “que ata” y el simbolismo de los nudos, sobre el cual ha arrojado luz especialmente Mircea Eliade, quien ha explicado cómo la atadura representa la enfermedad y la muerte¹⁷. Este tipo de simbolismo puede aclarar muchos aspectos de la estrecha relación entre el hilo y los ritos de curación de enfermedades desde la más antigua tradición. Finalmente, el mismo Rohéim identifica el hilo con el cordón umbilical y lo relaciona con un importante y variado panorama de ritos de distintas épocas y culturas.

Teniendo en cuenta todo esto, podemos entender mejor la fuerte carga simbólica del gesto de la mujer ensalmadora que corta el hilo para curar al niño que tiene lombrices. Éste, evidentemente es, como señala Ferraro, un gesto de “magia imitativa: il filo avvolto in più giri è il gomito dei vermi che sono nello stomaco del bambino”¹⁸ [magia imitativa: el hilo enrollado en más vueltas es el ovillo de lombrices que están en el estomago del niño]¹⁹.

En este sentido, la ensalmadora corta y mata a las lombrices representadas por el hilo, librando al enfermo definitivamente de su enfermedad. Además, quiero destacar que, en varias ocasiones, encontramos un elemento muy interesante en el rito del encantamiento de las lombrices: la ensalmadora mide con el hilo la altura del niño y corta el trozo que le corresponde aproximadamente. Es decir, el hilo mide como el niño, el hilo es el niño, el hilo es la vida del niño y sus enfermedades, y sus lombrices: el hilo representa todas las lombrices que caben en el cuerpo de ese niño. Por otra parte, este gesto es propio de lo que se ha llamado la “magia homeopática o por analogía”. Con dicho nombre identificamos un tipo de magia que permite que una cualidad de un objeto se transmita a otro objeto con el que guarda una relación de analogía o semejanza. Por ejemplo, clavar una aguja en una figura hecha a semejanza de determinada persona se supone que transmitirá dolores y enfermedades a la

¹⁶ Bruce Long, J., “Webs and nets”, *The encyclopedia of religion*, ed. M. Eliade, Nueva York – Londres, Macmillan, XV, 1987, p. 367.

¹⁷ Mircea Eliade, “Le Dieu lieur et le symbolisme des noeuds”, *Images et symboles*, Gallimard, Paris, 1980, pp. 120-163.

¹⁸ Ferraro, G., “Tradizioni e usi popolari ferraresi”, *Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari*, Vol. V, 1866, p. 282.

¹⁹ Traducción de Mita Valvassori.

víctima de esa acción mágica. Del mismo modo, coger un hilo de la misma longitud que el enfermo y luego cortarlo, por su semejanza y analogía representa las lombrices que son cortadas y matadas por la ensalmadora. También por analogía, los trozos de hilo son puestos en un vaso de agua, que representa en este contexto el cuerpo del enfermo, o más exactamente sus entrañas, su tripa. De ahí se pasa entonces a un análisis y observación que llega a la conclusión de la presencia, o no, de las lombrices según el movimiento de los hilos en el agua. Si se mueven los hilos, hay lombrices, y, dependiendo de su velocidad, aumenta el número de los mismos, es decir, la gravedad de la enfermedad.

Otro elemento frecuente en los ritos contra las lombrices es la cruz. La cruz es un elemento fuertemente simbólico, y nos puede aportar datos interesantes para entender mejor el significado de los gestos que nos ocupan. Es sabida la función de la cruz como repelente contra las fuerzas malignas: la cruz bendice y protege y, al mismo tiempo, expulsa el mal de la persona santiguada. El gesto de trazar una cruz, de varias maneras, sobre cierta parte del cuerpo del enfermo, implica la bendición de ese órgano y su curación; en este sentido las cruces trazadas en la tripa del niño son un evidente recurso contra las lombrices, es decir, contra el mal que está dentro de la misma. Todo esto está relacionado con el papel de la cruz como amuleto, concepto fundamental que a menudo se confunde con el concepto de talismán que trataré de distinguir. Frente al talismán, que es un objeto cuya carga de poderes mágicos procede del interior de la persona, que es un catalizador de las propias capacidades mágicas de la persona, el amuleto es un objeto mágico en sí mismo; el amuleto tiene poderes mágicos de tipo general, sirve para repeler los males o atraer la suerte de modo estable y constante, mientras que el talismán suele tener funciones más específicas, dinámicas y activas, y operar en momentos o condiciones determinadas (cuando se manipula de determinada manera, cuando se pronuncian determinadas palabras mágicas, etc.). El uso de amuletos se relaciona con uno de los principios del pensamiento mágico: el de la 'simpatía', que contagia las cualidades de un objeto en contacto con otro. De este modo, las propiedades benéficas del amuleto mágico pasarían a la persona, objeto o propiedad que lo usan o con los que está en contacto. En general, podemos distinguir entre amuletos y talismanes de tipo natural y otros elaborados por el hombre. Entre los de tipo natural podrían incluirse determinadas flores, raíces y plantas (el ajo, el cardo que en muchos lugares de Europa se ponía en las puertas de casas y cuadras para repeler a las brujas, o el romero que se ponía en los carros o en las casas para espantar al demonio), partes del cuerpo animal (patas de conejo, colas de zorro), conchas, determinadas piedras, etc. Entre los amuletos elaborados por el hombre están por ejemplo los cuchillos, las herraduras, los dibujos, pictogramas, estatuillas, reliquias, etc.

El amuleto más importante dentro del mundo cristiano es la propia representación de la cruz. Ya en la antigüedad, las cruces griegas, formadas por cuatro líneas iguales han sido documentadas como símbolos que conferían protección a personas y propiedades en lugares de toda Europa.

Curiosamente, cuando Colón advirtió que también los indígenas americanos la usaban como amuleto, atribuyó el fenómeno a la legendaria evangelización en las Indias a cargo de Santo Tomás. También la "tau" (la cruz sin la línea vertical superior), la esvástica (la cruz radiada), la cruz de San Andrés (la cruz espada), y sobre todo la cruz "immissa" "capitata" o "latina" (con la línea vertical superior más corta que la inferior) asociada específicamente a Jesucristo, han sido amuletos de gran tradición en muchos lugares. Durante muchos siglos, y hasta hoy, los ritos de bendición, de purificación y de expulsión de espíritus malignos realizados en el mundo cristiano han sido inseparables del trazo o de la exposición de la cruz.

Pero no quiero dejar de mencionar el interesante simbolismo que recoge Cirlot con respecto a la cruz como inversión del árbol de la vida paradisiaco, siguiendo esa lógica de lo inverso que tanto caracteriza los ritos del folklore y de la creencia popular.

Cual acontece con el Árbol de la Vida, la cruz es un "eje del mundo". Situada en el centro místico del cósmos, es el puente o la escalera por los que las almas suben hacia Dios. [...] Consecuentemente, la cruz establece la relación primaria entre los dos mundos (terrestre y celeste), pero también, a causa del neto travesaño que corta la línea vertical que corresponde a los citados significados (eje del mundo, símbolo del nivel), es una conjunción de contrarios, en la que casan el principio espiritual y vertical con el orden de la manifestación y de la tierra²⁰.

Y más adelante:

La determinación más general de la cruz, en resumen, es la de conjunción de contrarios: lo positivo (vertical) y lo negativo (horizontal); lo superior y lo inferior, la vida y la muerte. En sentido ideal y simbólico, estar crucificado es vivir la esencia del antagonismo base que constituye la existencia, su dolor agónico, su cruce de posibilidades y de imposibilidades, de construcción y de destrucción. Según Evola, la cruz simboliza la integración de la septuplicidad del espacio y del tiempo, como forma que retiene y que a la vez destruye el libre movimiento; por esto, la cruz es la antítesis de la serpiente o dragón Ouroboros, que expresa el dinamismo primordial anárquico anterior al cosmos (orden)²¹.

Cirlot destaca una interesante interpretación de la cruz como sincretismo de la bipolaridad y dualidad del cosmos y de la vida, que nos ayuda a entender mejor su enorme importancia y su fuerte presencia en los ritos de todos los tiempos y de todas las culturas. Por otra parte, su oposición intrínseca a la figura simbólica de la serpiente, que, como he comentado, está directamente relacionada con los gusanos, es decir, con las lombrices que aquí nos ocupan, explica su difundido empleo en los ritos contra esta enfermedad.

Finalmente quiero destacar también que se puede interpretar el gesto de la cruz como el acto de cerrar los agujeros del cuerpo, esos puntos de apertura que hacen el cuerpo vulnerable, como he

²⁰ Cirlot, *Diccionario de símbolos*, p. 157.

²¹ Cirlot, *Diccionario de símbolos*, p. 159.

comentado anteriormente. De este modo, la cruz trazada sobre la boca o sobre el ombligo cierra las puertas por las que entró el mal y por las que puede volver a entrar en un momento posterior.

Por lo que concierne los textos pronunciados por las ensalmadoras durante estos ritos, los ensalmos, hay que tener en cuenta que en numerosos lugares se ha documentado la función repelente de los espíritus malignos asociada no a determinados objetos físicos, sino a determinados nombres o palabras. Esto se explica porque en el pensamiento primitivo el nombre o la voz son considerados como partes esenciales del ser, y simplemente pronunciar en voz alta, dibujar en el aire o en la arena, o inscribir sobre cualquier material, el nombre de un demonio o de un dios, o una fórmula especial, puede tener efectos mágicos extraordinarios. De aquí la explicación de las variadas fórmulas, más o menos cultas, declamadas por las ensalmadoras para combatir las lombrices, y también la importancia de recitar ciertas oraciones durante el ritual de curación.

Tanto en los textos como en los gestos es muy frecuente encontrar como constante el número tres: hay que repetir el rito tres veces, cada tres días, hay que repetir tres oraciones, o llevar a cabo algún gesto durante tres días, etc. Creo que es entonces interesante hacer una breve mención al significado del número tres y a sus connotaciones simbólicas principales. El número tres ha sido considerado desde siempre, y en casi todas las culturas, como una cifra con valor y funciones mágicas. En todo texto literario, desde la *Divina Comedia* dantesca hasta las composiciones tradicionales y populares, la importancia de la estructura ternaria está bien comprobada, pero quizás sea más evidente en los textos y ritos religiosos y mágico-curativos. Una vez más cito a Cirlot por su interesante resumen de la simbología de este número:

Es indudable que en la idea humana, viva, del tres y del ternario, entra la experiencia multiseccular de lo biológico. A la existencia de los dos (padre y madre), sigue casi inevitablemente la del tres (hijo). Por ello dice Lao-tsé: “El uno engendra el dos; el dos engendra el tres; el tres engendra todas las cosas”. Por ello el tres tiene poder resolutivo del conflicto expresado por el dualismo; y es también la resultante armónica de la acción de la unidad sobre el dos. Simboliza la influencia del espíritu sobre la materia, de lo activo sobre lo pasivo²².

Y además de armonía, el tres representa el orden, el hombre y la vida:

El tres parece el número del orden interior o vertical. Determinado en el simbolismo del nivel por los puntos esenciales: alto, centro, bajo, concierne al significado de los tres mundos, celeste terrestre e infernal, que se relacionan íntimamente con la división ternaria del hombre, en espíritu (irreales, pensamientos), alma (sentimientos), y cuerpo (instintos) y con las posibilidades morales del bien, lo neutro y el mal²³.

²² Cirlot, *Diccionario de símbolos*, p. 437.

²³ Cirlot, *Diccionario de símbolos*, p. 438.

Con este breve panorama del simbolismo del número tres, al que hay que añadir el importante peso de la cosmovisión cristiana, basada también en un sistema ternario, podemos fácilmente entender la especial relevancia que adquiere esta cifra en los ensalmos que nos ocupan.

La supervivencia del rito en Italia hasta la actualidad

En su ensayo, Giardini se refiere en términos muy generales a la tradición de los ensalmos contra las lombrices de varias zonas de Italia y de varias épocas. Se pueden destacar varios elementos comunes: el empleo de fórmulas constituidas por un núcleo narrativo y una parte más propiamente mágica y misteriosa; la invocación a Jesús o a la Virgen; la realización de gestos rituales que acompañan la fórmula, que habitualmente consisten en trazar cruces en el cuerpo del enfermo, masajearle la tripa, el pecho o la garganta y a veces cortar un hilo largo cuanto el cuerpo del niño.

Ferraro habla brevemente de la costumbre de la zona de Ferrara (región Emilia Romagna) de la costumbre de marcar una cruz sobre el cuerpo de los niños, empezando por la boca y siguiendo hasta el ombligo; la operación puede ser realizada por la madre, puesto que es muy sencilla²⁴.

Por lo que concierne la tradición de los ensalmos contra las lombrices en el centro de Italia, Amati recoge el siguiente texto del siglo XIV:

A male di bachi scrivi queste parole al malato: nella testa: *Onus*.
Sotto la poppa ritta: *et manuel*.
Sopra al petignone: *sonos*.
In sul ginocchio ritto: *Gob*.
In sul pie ritto: *vermis*²⁵.

[Al mal de los gusanos escribe estas palabras al enfermo: en la cabeza: *Onus*.
Debajo del pecho recto: *et manuel*.
Encima de la pierna: *sonos*.
En la rodilla recta: *Gob*.
En el pie recto: *vermis*]²⁶

Y otro ensalmo parecido es el que recoge Giannini, también del siglo XIV y de la Toscana:

Chi avesse migniatti, iscrivi queste parole e non potrà perire: ne la fronte iscrivere *manovello*, ne la mano *manasti*, nel ginocchio iscrivere *gobo*, nel piè iscrivere *vermi*. Anchora è buona medicina a chi avesse i detti bachi iscrivere in su il dito grosso del piede *Jobe*²⁷.

²⁴ Ferraro, "Tradizioni e usi popolari ferraresi", p. 282.

²⁵ Amati, G., *Ubbie, ciancioni e ciarpe del sec. XIV*, Romagnoli, Bologna, 1866, p. 31.

²⁶ Traducción de Mita Valvassori.

²⁷ Giannini, G., *Una curiosa raccolta di segreti e di pratiche superstiziose fatta da un popolano fiorentino del sec. XIV*, Città di Castello, Lapi, 1898, p. 32.

[Quien tuviera lombrices, escriba estas palabras y no podrá morir: en la frente escribir *manovello*, en la mano *manasti*, en la rodilla escribir *gobo*, en el pie escribir *vermi*. Todavía es buena medicina a quien tuviera dichos gusanos escribir en el pulgar del pie *Jobe*]²⁸.

Todos los testimonios de Italia central llaman la atención por su parecido, ya que su elemento fundamental es el trazar una especie de dibujo mágico y simbólico sobre el cuerpo del enfermo: con símbolos como las cruces o como ciertas palabras se recorre todo el cuerpo con el fin de curarlo.

Otro ensalmo toscano recogido directamente por Giardini, que tiene mucha afinidad con los ensalmos tradicionales sicilianos, es el siguiente:

San Giovannino quand'era malato
la Madonnina l'andiede a trovare.
Gli disse: -Figlio, come tu se' afflitto!
Ti ci vorrebbe brodo di gallina.
Il fegatello arrosolato e fritto,
i piedi con la testa 'n gelatina.
-O Madre Santa, non posso mangiare,
c'ho i bachi in corpo e non so come fare.
-E tu ripeti le giuste parole.
Segnati, figlio, dove più ti dole.
La croce taglia ai vermini la testa,
la croce taglia il male e sì l'arresta.
Lunedì santo
Martedì santo
Mercoledì santo
Giovedì santo
Venerdì santo
Sabato santo
Domenica di Pasqua
il verme ch'è tagliato in terra casca²⁹.

[San Juanito cuando estaba malo
la Virgencita fue a visitarle.
Le dijo: -Hijo, ¡qué afligido estás!
Te vendría bien caldo de gallina.
El hígado cocido y frito,
los pies con la cabeza en gelatina.
-O Madre Santa, no puedo comer,
tengo los gusanos en el cuerpo y no sé qué hacer.
-Y tú repite las palabras justas.
Santíguate, hijo, donde más te duele.
La cruz corta a los gusanitos la cabeza,
la cruz corta el mal y así lo para.
Lunes santo
Martes santo
Miércoles santo
Jueves santo
Viernes santo

²⁸ Traducción de Mita Valvassori.

²⁹ Giardini, *Tradizioni popolari nel Decameron*, pp. 44-45.

Sábado santo
Domingo de Pascua
el gusano que es cortado en el suelo cae]³⁰.

Aparecen aquí varios elementos que he analizado anteriormente. En primer lugar destaco la presencia de la Virgen que va a visitar a un enfermo y que le concede la gracia de la curación mediante el rito de santiguarse la tripa con el signo de la cruz que “corta la cabeza de los gusanos”: una explicación práctica y eficaz para el pueblo. A continuación se recitan los días de la Semana Santa, concluyendo con el domingo de Resurrección o de Pascua que rima con *casca*, es decir ‘cae’ el gusano al suelo. Con respecto a este ensalmo Giardini hace una observación muy interesante:

L’atto del tagliare, che negli scongiuri siciliani è materialmente eseguito su un filo con un paio di forbici, qui è attribuito simbolicamente alla croce, la quale essendo costituita da due assi ad angolo retto può ben rappresentare un paio di forbici bene aperte. È probabile che l’invocazione ai giorni della settimana santa intendesse riportare l’operazione del guaritore a quel periodo, in cui più si manifesta la grazia divina³¹.

[La acción de cortar, que en los conjuros sicilianos es materialmente efectuada sobre un hilo con unas tijeras, aquí es atribuida simbólicamente a la cruz, la cual siendo constituida por dos ejes con ángulo recto puede representar unas tijeras bien abiertas. Es probable que la invocación a los días de la Semana Santa quisiese relacionar la operación del ensalmador a esa época, en la que se hacía más patente la gracia divina]³².

Es una observación aguda, aunque personalmente creo que la relación entre las tijeras y la cruz es más compleja de lo que dice Giardini, puesto que el simbolismo de ambas figuras es muy intenso. Creo que la relación es más dual, mutua, es decir, que no se emplea la cruz solamente porque su forma recuerda a unas tijeras abiertas, sino que la cruz tiene todas esas connotaciones simbólicas que he apuntado anteriormente y que me parece que tienen más peso que la mera analogía formal con las tijeras, aunque ésta también esté presente. Por otra parte, creo que el empleo de las tijeras, aparte del gesto fuertemente simbólico de *cortar* que realizan, puede reconducirse fácilmente por la misma vía analógica al símbolo de la cruz; es decir, el empleo de las tijeras puede estar veladamente justificado por su parecido con la cruz y por toda su carga simbólica de instrumento de erradicación del mal.

Giardini se centra en las tradiciones del centro de Italia y alude a la tradición meridional de cortar las lombrices. Con respecto a estas costumbres del sur de la península he encontrado testimonios que documentan este tipo de ritos en la actualidad. Por ejemplo recojo el testimonio de

³⁰ Traducción de Mita Valvassori.

³¹ Giardini, *Tradizioni popolari nel Decameron*, p. 45.

³² Traducción de Mita Valvassori.

la señora Angela de Bisceglia, un pequeño pueblo de la costa cercano a Bari (región Puglia), que revela su técnica para cortar las lombrices, *tagliare i vermi*:

I vermi si racchiudono nella zona dell'ombelico ed è lì che bisogna intervenire. Con le manipolazioni si rimette a posto il ventre scombuscolato dagli spasmi. Contemporaneamente si fanno segni della croce usando gli spicchi d'aglio e si ripetono in mente le formule segrete. A volte i vermi salgono fino al naso provocando convulsioni più gravi e in quel caso l'aglio va passato anche sotto le narici. Nelle situazioni più dure è meglio fare degli impacchi con la camomilla³³.

[Las lombrices están encerradas en la zona del ombligo y es ahí donde hay que intervenir. Con las manipulaciones se vuelve a colocar el vientre revuelto por los espasmos. Contemporáneamente se marcan cruces usando los dientes de ajo mientras se repiten las fórmulas secretas. A veces las lombrices suben hasta la nariz causando convulsiones más fuertes y en ese caso hay que pasar el ajo también debajo de la nariz. En las situaciones más duras es mejor hacer baños con manzanilla]³⁴.

En el ritual descrito por la señora Angela encontramos algunos elementos comunes a varias creencias populares, no solamente relacionadas con la curación de las lombrices. Por ejemplo el empleo del ajo, que tiene unas connotaciones mágicas muy arraigadas y que se emplea en muchos conjuros y ritos para combatir los malos espíritus. Como he apuntado anteriormente, el ajo es un amuleto natural que tiene una larga tradición en muchas culturas desde la antigüedad. Desde siempre el ajo se ha interpretado simbólicamente como fuente de una especial energía que aleja la influencia mágica maligna, posiblemente por su olor penetrante. En efecto, muchos pueblos lo han considerado como remedio para el mal de ojo y como amuleto repelente de los espíritus malignos. En la Europa central se empleaba también contra los vampiros, mientras que en Grecia se atribuía un efecto protector al simple hecho de pronunciar la palabra “ajo”. Se ha documentado en varias culturas la costumbre de colgar ajo a puertas y ventanas para alejar los espíritus malignos o metido en una bolsita para llevarla colgada al cuello en contra precisamente de las lombrices y de otra enfermedades.

Por otra parte, el gesto de la mujer que traza una cruz encima del ombligo del enfermo está cargado de simbolismo, como hemos visto. Consideradas todas las connotaciones de la cruz, especialmente en la cultura occidental, evidentemente relacionada con el cristianismo, entendemos que el gesto de santiguarse es fundamental en todo ritual mágico para combatir cualquier fuerza demoníaca o maligna. Pero es todavía más interesante este gesto porque se realiza encima del ombligo, lo que simboliza el deseo de cerrar un punto del cuerpo que se considera en la cultura popular como una apertura hacia el exterior y por lo tanto causa de vulnerabilidad de la persona. Lo

³³ Información de <http://www.uniurb.it/giornalismo/lavori2002/giuramento/pagine/vermi.htm>

³⁴ Traducción de Mita Valvassori.

mismo podemos decir con respecto a la referencia que se hace a la nariz, que encierra la misma simbología que cualquier otro agujero del cuerpo.

Finalmente quiero destacar que, una vez más, se trata de un ritual mágico realizado por una mujer anciana y respetada, símbolo de la sabiduría y de la experiencia, que tanto es venerada en el ámbito popular y en toda cultura. La mujer, considerada entonces en una condición especial de intermediaria entre el enfermo y Dios, traza una cruz para cerrar el ombligo al mal y para repeler los gusanos malignos con la fuerza de la fe representada por el ajo y por las cruces. Todo esto no serviría de nada si no estuviera acompañado por un ensalmo, una “fórmula secreta” declamada por la mujer y que, desafortunadamente, no conocemos, pues la oración del creyente es fundamental para invocar a Dios para que realice este milagro de curación y para realizar el intercambio de dones en el que se basa el ensalmo: la mujer ofrece sus oraciones a cambio de la curación del enfermo. El empleo de la manzanilla en el ritual tiene evidentes ecos de la tradición homeopática popular.

Otro dato importante la señora Angela que se nos ofrece con respecto al ritual es: “bisogna tagliare per tre volte a un quarto d’ora di distanza l’una dall’altra, poi si beve una tazza di camomilla rigorosamente senza zucchero”³⁵ [hay que cortar tres veces, una vez cada cuarto de hora, después hay que tomar una taza de manzanilla absolutamente sin azúcar]³⁶.

En la mayoría de los casos vemos que el ritual debe ser repetido tres veces y, en este sentido, hay que tener en cuenta la importante simbología del número tres en la cultura, que ya he analizado. Si no se respeta la repetición del ritual, éste no tendrá éxito, pues no se cumple uno de los fundamentales elementos mágicos. Una vez más, vemos el empleo de la manzanilla con fines de curación, debido también a sus evidentes virtudes curativas para el aparato digestivo.

Se añade un elemento más a este aparato mágico simbólico, y está relacionado con la transmisión de los conocimientos de las fórmulas secretas que permiten esta curación, pues no puede enseñarse el ritual en cualquier momento, como explica la señora Angela:

La pratica si può tramandare soltanto a mezzanotte della vigilia di Natale. Purtroppo non tutti coloro che la conoscono hanno la volontà di insegnarla: alcuni temono che chi vuole imparare non mantenga il segreto, altri (e sono la maggioranza) sono gelosi delle formule. Io non li capisco proprio. Se si può allargare la possibilità di far bene alla gente, perché impedirlo? (Angela, X años, Bisceglia, Bari)³⁷

[El conocimiento de esta práctica se puede transmitir solamente a la medianoche de Nochebuena. Desafortunadamente no todos aquellos que lo poseen están dispuestos a enseñarlo: algunos temen que quien quiere aprender no vaya a guardar el secreto, otros (y son la mayoría) son celosos de las

³⁵ Información de <http://www.uniurb.it/giornalismo/lavori2002/giuramento/pagine/vermi.htm>

³⁶ Traducción de Mita Valvassori.

³⁷ Información de <http://www.uniurb.it/giornalismo/lavori2002/giuramento/pagine/vermi.htm>

fórmulas. Yo de verdad no los entiendo. Si se puede ampliar la posibilidad de hacer el bien a la gente, ¿porqué impedirlo?]³⁸

Aquí tenemos otro elemento importante, la vinculación de la enseñanza a un momento concreto y destacado como la fecha de Nochebuena, a las doce, es decir, un día especial en la vida popular y religiosa y una hora igualmente señalada para todo tipo de experiencia mágica. Por otra parte, el aspecto misterioso de estas formulas secretas cumple con la faceta enigmática que requiere todo ritual mágico, pues el hermetismo potencia su fuerza e incrementa el poder de quien posee el conocimiento.

Siempre en la región Puglia encontré otro testimonio de rituales para combatir las lombrices que tiene muchos elementos en común con el anterior; se recoge en una página web que incluye informaciones muy interesantes acerca del folclore de la zona del Alto Salento:

Un rito magico molto diffuso era quello di ‘tagliare i vermi’ ai bambini che soffrivano mal di pancia. Veniva chiamata una donna esperta, che nel vicinato non mancava mai, e che interveniva con una tecnica e una formula segreta che le era stata tramandata: per tre volte faceva il segno della croce sulla pancia del bambino con le mani unte di olio e, massaggiando la pancia, recitava preghiere misteriose³⁹.

[Un rito mágico muy difundido era el de “cortar las lombrices” a los niños que sufrían dolor de tripa. Se llamaba una mujer experta, que nunca faltaba en las cercanías, y que intervenía con una técnica y una fórmula secreta que le habían transmitido: marcaba tres veces una cruz en la tripa del niño con las manos untadas con aceite y, masajeando la tripa, recitaba oraciones misteriosas]⁴⁰.

Seguramente en el caso de estos dos últimos testimonios, la proximidad de la procedencia de los informantes influye de manera importante en las numerosas analogías que presentan ambos rituales. Sin embargo, sabemos que varios elementos son comunes a creencias de otros lugares de Italia o de Europa, y eso sólo se puede explicar desde una perspectiva más amplia, que se apoye en la antropología y en el folclore popular. Vemos que se emplea una vez más el verbo *tagliare* (cortar), y que se identifica la enfermedad como habitual en los niños, aunque no se especula aquí sobre las posibles causas de esta inclinación. La figura de la mujer *esperta*, término del que fácilmente podemos deducir que alude a la avanzada edad y sabiduría de la mujer en cuestión, es el de una intermediaria entre el enfermo y Dios, como ya he comentado. Podemos deducir de aquí el dato de la abundancia de estas mujeres, lo que nos hace intuir la especial difusión de estos ritos de religiosidad popular entre la gente en el pasado y hasta hace relativamente poco tiempo. Este breve comentario contradice de alguna manera el aura de exclusividad y elitismo que impregnaba el testimonio anterior de la señora Angela. Como en el ritual descrito por la otra informante, se nos

³⁸ Traducción de Mita Valvassori.

³⁹ Información de http://digilander.libero.it/altosalentopuglia/credenze_riti_e_superstizioni.htm

⁴⁰ Traducción de Mita Valvassori.

dice que hay que trazar tres veces una cruz en la tripa del enfermo, aunque en este caso no se emplea el ajo sino el aceite, elemento natural que también es rico de connotaciones en el folklore. Durante el masaje, la mujer debe recitar oraciones misteriosas, lo cual nos deja una vez más sin conocer el texto de estos ensalmos, pero confirma la importancia del factor misterioso y enigmático que constituye y garantiza la eficacia de este ritual.

Hasta ahora he recogido y analizado testimonios de ensalmos contra las lombrices procedentes del centro y del sur de Italia, y ya Pia Giardini plantea en su ensayo la importancia de encontrar ensalmos parecidos en la Italia septentrional:

Sarebbe interessante sapere se formule affini venivano adoperate anche nell'Italia settentrionale, per dedurre una continuità ed omogeneità di credenze e pratiche magiche da un capo all'altro d'Italia⁴¹.

[Sería interesante saber si fórmulas afines eran empleadas también en la Italia septentrional, para deducir una continuidad y homogeneidad de creencias y prácticas mágicas en Italia entera]⁴².

Efectivamente, tras realizar una limitada investigación en mi zona natal, he encontrado testimonios que confirman la existencia de este ritual en el norte de la península, tanto a mediados del siglo anterior como en la actualidad. Los varios testimonios se pueden agrupar en dos versiones del rito que se distribuyen de manera complementaria en el territorio. La línea que hace de frontera cultural y lingüística, según está corroborado por varios estudios, está constituida por el río Adda, afluente del grande río Po, en la región Lombardía. Es una separación natural que creó una distinción fundamental entre las áreas que se sitúan en cada una de las orillas y que son bastante amplias.

En la zona de los alrededores de la ciudad de Crema, en la provincia de Cremona, predomina la creencia que yo misma he recogido, en encuesta de campo, a la señora Augusta Denti, de 78 años, de Montodine. Transcribo sus informaciones a continuación:

Quando vengono i bambini con il mal di pancia segno loro i vermi, anche se a volte anche gli adulti possono averli a causa di un forte spavento o di una grave preoccupazione. Nella maggior parte dei casi sono bambini perché sono più portati. Il rito per vedere se ci sono i vermi è questo: prendo un tovagliolo e spacco con la mano sette pezzi di un filo di cotone, ognuno della lunghezza di un palmo di mano; si può anche tagliare con le forbici ma se si fa con le mani è più efficace. Dispongo i pezzi di filo sul tovagliolo, in croce uno sull'altro; nei tempi indietro mia madre, che mi ha insegnato il rito, disponeva il filo sulla testa del bambino, sempre in croce. Recito allora le preghiere: tre Ave Marie, tre Gloria Padre, tre Pater Noster e un Salve Regina insieme ad un'invocazione specifica per far guarire il bambino "Madona, Signor, fa sta bé c'al bagai ché" e il nome del malato. Dopodiché prendo un filo alla volta, lo immergo in un bicchiere pieno d'acqua e osservo se si muove. Quando tutti i fili sono nel bicchiere, se si muovono, vuol dire che la persona ha i vermi. Si devono muovere molto e dipendendo dalla velocità sappiamo se ci sono tanti o pochi vermi. Nel caso in cui ci sono, bisogna togliere i fili dall'acqua con uno stuzzicadenti, asciugarli e bruciarli. Prima si bruciavano nella stufa o nel camino, mentre oggi io li brucio col fuoco della

⁴¹ Giardini, *Tradizioni popolari nel Decameron*, p. 46.

⁴² Traducción de Mita Valvassori.

cucina. Il rito va compiuto per tre volte, una volta ogni tre giorni, fino al compimento della novena. In questi giorni la madre del bambino deve accendere delle candele e pregare per la guarigione del figlio. Nei giorni successivi il bambino defeca i vermi».

[Cuando vienen los niños con dolores de tripa les marco⁴³ las lombrices, aunque a veces los adultos pueden tenerlas debido a un fuerte susto o a una gran preocupación. En la mayoría de los casos son niños, porque son más propensos. El rito para ver si hay lombrices es éste: cojo una servilleta y rompo con la mano siete trozos de un hilo de algodón, cada uno largo como un palmo de mano; se puede también cortar con las tijeras, pero, si se hace con las manos, es más eficaz. Pongo los trozos de hilo encima de la servilleta, en cruz uno encima del otro; en tiempos pasados mi madre, quien me enseñó el rito, ponía el hilo encima de la cabeza del niño, siempre trazando una cruz. Pronuncio entonces las oraciones: tres Ave María, tres Gloria Padre, tres Pater Noster y un Salve Regina, junto con una invocación específica para hacer que el niño se cure: “Virgen, Señor, cura a este niño”, y el nombre del enfermo. Después cojo uno por uno los trozos de hilo, los meto en un vaso lleno de agua y observo si se mueven. Cuando todos los hilos están en el agua, si se mueven, quiere decir que la persona tiene lombrices. Se tienen que mover mucho y, dependiendo de la velocidad, sabemos si hay muchas o pocas lombrices. Si la persona tiene lombrices, hay que sacar los hilos del agua con un palillo, secarlos y quemarlos. Antes se quemaban en la estufa o en la chimenea, mientras que hoy yo los quemo con el fuego de la cocina. El rito debe cumplirse tres veces, una vez cada tres días, hasta cumplir una novena. Durante estos días, la madre del niño debe encender unas velas y rezar por la curación del hijo. En los días siguientes, el niño defeca las lombrices]⁴⁴

En este testimonio hay muchos elementos interesantes que podemos fácilmente reconocer como constantes que se repiten en otras tradiciones culturales y en otras versiones del mismo rito, y que he analizado anteriormente. Voy a destacar los aspectos interesantes de la técnica heredada y transmitida por la señora Augusta. Como es habitual, la informante tiene consciencia de la propensión de los niños por esta enfermedad, aunque encontramos una innovación que consiste en la inclusión de los adultos como posibles víctimas de esta patología, debida según la creencia popular (en el caso de los adultos) a un estado psicológico de especial estrés o tras un fuerte susto, lo cual no parece tener un fundamento científico. Al contrario, no se ofrece ninguna información con respecto a la creencia popular acerca de la causa de la enfermedad en los niños, aunque parece seguir la corriente tradicional que ve en la excesiva ingestión de azúcar el motivo desencadenante.

El rito que cumple la señora Augusta gira alrededor de un hilo, que, como he comentado, representa simbólicamente las lombrices, y a la vez es el hilo de la vida; en este caso no se emplean las tijeras, sino que se rompe con las manos, con un gesto más quizás violento, en siete trozos. El número siete es otro de los números con fuertes connotaciones simbólicas y cito textualmente la definición que da Cirlot de la cifra:

Siete: orden completo, período, ciclo. Está compuesto por la unión del ternario y el cuaternario, por lo que se le atribuye excepcional valor. Corresponde a las siete direcciones del espacio (las seis existentes más el centro). Corresponde a la estrella de siete puntas, a la conexión del cuadrado y

⁴³ La expresión italiana *segnare i verbi* no tiene un correspondiente en castellano y he optado por traducirla literalmente pues el verbo *segnare* significa ‘marcar, señalar, indicar’.

⁴⁴ Traducción de Mita Valvassori.

del triángulo, por superposición de éste (cielo sobre la tierra) o por inscripción en su interior. Gama esencial de los sonidos, de los colores y de las esferas planetarias. Número de los planetas y sus deidades, de los pecados capitales y de sus oponentes. Corresponde a la cruz tridimensional. Símbolo del dolor⁴⁵.

En numerología el siete es el número sagrado, representa la energía y el movimiento, de modo que podemos deducir que, aunque la señora Augusta ni siquiera lo sospeche, su gesto implica muchas connotaciones simbólicas.

El gesto de poner los trozos de hilo en la servilleta es una evolución del rito que se ha adaptado a los tiempos actuales, en los cuales son frecuentes los casos en los que la madre va a pedir el ensalmo para el hijo sin que éste esté presente durante el desarrollo del ritual. Sin embargo, en el pasado, según nos comenta la propia Augusta, su madre cumplía el gesto simbólico encima de la cabeza del enfermo, siempre apelando al principio de magia realizada por contacto. Tanto en la versión tradicional del rito como en la moderna, los siete hilos son colocados uno encima de otro formando una serie de cruces superpuestas, lo que nos lleva una vez más al simbolismo de la cruz.

Tras los gestos, se da paso a la parte narrativa del rito, a la palabra, que en este caso no consiste en un texto propio y original, sino en una serie de oraciones: tres Ave María, tres Gloria Padre, tres Pater Noster y un Salve Regina. Como de costumbre las plegarias van dirigidas a la Virgen y a Dios. Destaco la constante presencia del número tres como pilar de la parte textual del rito, que está constituida por una estructura $(3+3+3) + 1$. Se forma, como vemos, una estructura de nueve oraciones más un colofón final que cierra la petición. No se puede ignorar que el número nueve es el múltiplo perfecto del tres, lo que implica cierta carga simbólica. Cito textualmente Cirlot al respecto:

Nueve: Triángulo ternario. Triplicidad de lo triple. Imagen completa de los tres mundos. Límite de la serie antes de su retorno a la unidad. Para los hebreos, el nueve era el símbolo de la verdad, teniendo la característica de que multiplicado se reproduce a sí mismo (según la adición mística). Número por excelencia de los ritos medicinales, por representar la triple síntesis, es decir, la ordenación de cada plano (corporal, intelectual, espiritual)⁴⁶.

Por otra parte, el orden de las oraciones también es significativo, pues se crea una estructura simétrica en cuanto al destinatario de la invocación: Virgen-Dios-Dios-Virgen, en la que podemos también ver la fusión de la figura materna y paterna en una secuencia de plegarias que así contemplan y celebran estas divinidades. Finalmente, una invocación libre concreta el nombre del enfermo pidiendo a Dios y a la Virgen su curación, poniéndose de este modo la ensalmadora como claro intermediario entre la divinidad y el niño.

⁴⁵ Cirlot, *Diccionario de símbolos*, p. 336.

⁴⁶ Cirlot, *Diccionario de símbolos*, p. 337.

Se pasa entonces al segundo bloque gestual del rito, que consiste en la comprobación de la presencia de las lombrices mediante la inmersión de los hilos en un vaso de agua. Como ya comenté, éste es un ejemplo de magia homeopática, puesto que se basa en una serie de analogías. En este sentido, el vaso con agua representa el cuerpo del enfermo y los hilos, que además han estado en contacto con la cabeza del niño en la fórmula tradicional, representan las lombrices que cobran vida y se mueven declarando su presencia y actividad. En el caso de que sea corroborada la creencia de que existe la enfermedad, se pasa al rito de incineración de los hilos, es decir, de las lombrices. El empleo del fuego es un acto de purificación del mal, que libera completamente al niño de las lombrices, proclamando la fuerza del bien, de la luz, sobre las tinieblas de los agentes malignos representadas por los gusanos. Con respecto a la simbología del fuego en los ritos, Cirlot recoge las siguientes ideas:

En relación con este sentido solar de la llama, aparece el fuego, en los jeroglíficos egipcios, como asociado a la idea de vida y salud (calor en el cuerpo). [...] Los alquimistas conservan en especial el sentido dado por Heráclito al fuego, como “agente de transformación”, pues todas las cosas nacen del fuego y a él vuelven. [...] Las investigaciones antropológicas han dado dos explicaciones de los festivales ígnicos (perpetuado en las hogueras de San Juan, en los fuegos artificiales, en el árbol iluminado de Navidad): magia imitativa destinada a asegurar la provisión de luz y calor en el sol (Wilhelm Mannhardt) o finalidad purificatoria, y destrucción de las fuerzas del mal (Eugenio Mogk, Eduardo Westermack), pero estas dos hipótesis no son contrarias sino complementarias. El triunfo y la vitalidad del sol (por analogía, espíritu del principio luminoso) es victoria contra el poder del mal (las tinieblas); la purificación es el medio sacrificial necesario para que ese triunfo se posibilite y asegure⁴⁷.

En todo caso, para que el rito sea eficaz es necesario repetirlo tres veces, cumpliendo de ese modo una novena, lo que nos vuelve a llevar al simbolismo crucial de los números tres y nueve. Este intercambio de dones se cierra con el contra-don de la madre del enfermo que reza sus oraciones para pedir y agradecer la curación del hijo a las divinidades.

En la otra orilla del río Adda, en la zona de la provincia de Lodi denominada Basso Lodigiano, predomina la creencia que he recogido, en encuesta de campo, de labios de la señora Giuseppina Tarenzi, de 57 años de Castiglione d'Adda y que transcribo a continuación:

Quando ero piccola mi hanno segnato i vermi diverse volte. Il procedimento per vedere se avevo i vermi era questo. Andavo da una signora vecchia del paese che si diceva che era esperta nella guarigione di questa malattia. Mi faceva distendere sul tavolo e mi misurava con un filo di cotone dalla testa ai piedi e tagliava la lunghezza; poi tagliava un altro pezzo che misurava come le spalle (facendo una croce). Mentre sussurrava qualche preghiera che io non capivo mi faceva delle croci con il dito sulla fronte, bocca e ombelico. Tagliava i due pezzi di filo con una forbice in pezzettini di un centimetro e li metteva in un bicchiere pieno d'acqua, sempre bisbigliando, e guardava se si muovevano. Se si muovevano voleva dire che c'erano e allora mi faceva bere il bicchiere d'acqua con i fili dentro. Tutto questo si faceva per tre volte di seguito. Durante questi tre giorni dovevo dormire di notte con al collo una corona fatta di spicchi d'aglio infilati in un filo di cotone. Quando

⁴⁷ Cirlot, *Diccionario de símbolos*, p. 215.

andavo in bagno i giorni successivi vedevo nelle feci i vermi bianchi che si muovevano. La donna non voleva ricompensa ma era sempre omaggiata con qualche prodotto artigianale.

[Cuando era pequeña me han marcado⁴⁸ las lombrices varias veces. El procedimiento para ver si tenía lombrices era éste. Iba a casa de una vieja del pueblo que se decía que era experta en curar esta enfermedad. Me hacía tumbar encima de la mesa y me medía con un hilo de algodón desde la cabeza hasta los pies, y cortaba ese trozo. Luego cortaba otro trozo que medía lo mismo que los hombros (haciendo una cruz). Mientras susurraba algunas oraciones que yo no entendía, me marcaba unas cruces con el dedo en la frente, boca y ombligo. Cortaba los dos trozos de hilo en trocitos de un centímetro y los metía en un vaso lleno de agua, siempre murmurando algo, y miraba si se movían. Si se movían, quería decir que los tenía, y entonces me hacía beber el vaso de agua con los hilos dentro. Todo esto se hacía tres veces seguidas. Durante estos tres días tenía que dormir por la noche con un collar colgado del cuello que estaba hecho de dientes de ajo cosidos en un hilo de algodón. Cuando iba al baño los días siguientes, veía en las heces las lombrices blancas que se movían. La mujer no pedía nada, pero era siempre recompensada con productos artesanales]⁴⁹.

La versión del rito recogida en este testimonio tiene varios elementos que ya nos son familiares puesto que nos salieron al paso en otras zonas y épocas. Pero introduce unas novedades muy interesantes. Una vez más la ensalmadora es una vieja experta en curaciones mágicas de este tipo, y emplea un hilo como elemento principal del ritual. Como en algunas tradiciones del centro de Italia que recogió Giardini en su ensayo, encontramos aquí el gesto de medir con el hilo el cuerpo del enfermo; esto implica la analogía cuerpo-hilo que posiblemente aluda a una hipotética lombriz que recorre toda la persona, es decir, la más grande que puede caber en ese cuerpo. Este acto recuerda de alguna manera las cintas con la medida de algún santo que se guardaban como protección gracias a las virtudes que el santo había contagiado a la cinta a través del contacto, más o menos simbólico, con su cuerpo. La analogía entre el cuerpo y el hilo o la cinta del mismo tamaño es, según vemos, muy tradicional. Pero la ensalmadora, además de medir el niño de los pies a la cabeza, mide la anchura de sus hombros, trazando de ese modo con el hilo una cruz que recorre todo el cuerpo del enfermo, lo que conlleva un fuerte simbolismo. Y la cruz se configura como el elemento que fundamenta todo el ritual, ya que la ensalmadora corta el hilo con unas tijeras y traza con el dedo unas cruces en la frente, boca y ombligo del niño. Este elemento también lo encontramos en el centro de Italia y sabemos que proporciona la protección como amuleto y que simboliza el cierre de esos agujeros del cuerpo.

La analogía entre el hilo y las lombrices es aquí aún más evidente, puesto que los trozos son varios y de tamaño muy limitado, y guardan cierto parecido con los gusanos reales. Volvemos a encontrar el gesto de comprobación de la enfermedad con la inmersión de los hilos en un vaso de agua, pero la purificación y liberación del mal es diferente. En efecto, en el caso de detectar las lombrices, el niño debe beber el agua con los hilos dentro, lo que parece contradictorio, pero se basa

⁴⁸ Véase nota n° 42.

⁴⁹ Traducción de Mita Valvassori.

en la lógica del inverso, concepto muy difundido y arraigado en las tradiciones mágicas populares y folklóricas⁵⁰. Se repite el sistema ternario en la repetición del rito tres veces, y en el remedio que consiste en dormir tres noches con una corona de ajos al cuello; encontramos así el ajo como amuleto y otra vez el hilo. El núcleo narrativo del rito, el ensalmo en sí, vuelve a quedar en la oscuridad en la que prefieren mantenerlo los informantes, pero sabemos con seguridad que la parte textual no faltaba, y que estaba velada con un halo de misterio que hacía de esas palabras algo mágico y eficaz.

Analogías con ensalmos y ritos españoles

La documentación acerca de ritos curativos de las afecciones provocadas en humanos por las lombrices es conocida en España desde finales del siglo XV y principios del XVI. Diversas fuentes de aquella época atestiguan la preocupación por esta enfermedad, y algunos textos literarios contienen breves alusiones a remedios mágico-esotéricos que se aplicaban al problema en cuestión.

En 1528, Francisco Delicado, en *La lozana andaluza*, ofrecía un testimonio precioso que prueba el arraigo tradicional de los ritos de curación de las lombrices mediante ensalmos (a la par que daba información sobre otros muchos remedios populares y mágicos para otras enfermedades):

AUTOR: ¿En qué pasáis tiempo, mi señora?

LOZANA: Cuando vino vuestra merced, estaba diciendo el modo que tengo de tener para vivir, que quien veza a los papagayos a hablar, me vezará a mí a ganar. Yo sé ensalmar y encomendar y santiguar cuando alguno está aojado, que una vieja me vezó, que era saludera y buena como yo. Sé quitar ahítos, sé para lombrices, sé encantar la terciana, sé remedio para la quartana y para el mal de la madre. Sé cortar frenillos de bobos y no bobos, sé hacer que no duelan los riñones y sanar las renes, y sé medicar la natura de la mujer y la del hombre, sé sanar la sordera y sé ensolver sueños, sé conocer en la frente la fisionomía, y la quiromancia en la mano, y prenoticar⁵¹.

En 1550, Juan de Arce de Otárola, en sus *Coloquios de Palatino y Pinciano*, reitera la costumbre de ensalmar las lombrices, e incluso hace alguna especulación acerca de una fuente que las mata:

PALATINO: Jamás me hallé en aldea que tenga fuente que no digan los labradores alguna virtud y cosa señalada de sus fuentes. En mi tierra dicen que hay una que mata las lombrices, y en aquel lugar de vuestras monjas decían que había otra que por mucho que comiesen, en bebiendo della se digería y ponía gana de comer, sino que tenía una tacha: que criaba piojos en los muchachos.

PINCIANO: Si lo primero fuese verdad, no habría mejor fuente en el mundo. Paréceme que la de vuestra tierra es buena para muchachos, que matará las lombrices, y estotra para los

⁵⁰ Véase Pedrosa, *La historia secreta del ratón Pérez*, p. 305.

⁵¹ Delicado, Francisco, *La lozana andaluza*, ed. Claude Allaire, Madrid, Cátedra, 1994, p.381.

hombres. Todo puede ser, que otras cosas refieren de fuentes que parecen más estrañas y increíbles, y muchas dellas vemos por experiencia ser verdaderas. Unas son dulces, otras amargas, unas claras, otras turbias, unas calientes, otras frías, unas delgadas, otras gruesas, y la mejor dellas no debe de ser tan buena como un buen río⁵².

Desde el siglo XV, también se documenta la creencia de que la causa de las lombrices en los niños es la excesiva ingestión de dulces y de azúcar, creencia que llega hasta hoy en día. Y que, en el intervalo, se documenta, por ejemplo, en la *Historia del famoso predicador Fray Gerundo de Campazas alias Zotes* (1758) de Isla: «porque el muchachuelo era goloso y padecía mucho de lombrices»⁵³.

Pero también encontramos esta idea en Max Aub, que en *La calle de Valverde* (1961), incluía este episodio:

-¿Otra bufanda? Vosotras queréis matarlo. No veis que no puede respirar el chico; sudará y...

-Mira, Pilar, quítale una camiseta, con dos tiene bastante.

-Con tanto azúcar lo que le criáis son lombrices. Estoy segura de que ese chico tiene lombrices. O la solitaria. ¡Más azúcar, Teresa! ¡Más azúcar!⁵⁴,

Además, Gabriel García Márquez, en *Cien años de soledad* (1967), incluía este párrafo:

Al principio el pequeño Aureliano sólo comprendía el riesgo, la inmensa posibilidad de peligro que implicaban las aventuras de su hermano, pero no lograba concebir la fascinación del objetivo. Poco a poco se fue contaminando de ansiedad. Se hacía contar las minuciosas peripecias, se identificaba con el sufrimiento y el gozo del hermano, se sentía asustado y feliz. Lo esperaba despierto hasta el amanecer, en la cama solitaria que parecía tener una estera de brasas, y seguían hablando sin sueño hasta la hora de levantarse, de modo que muy pronto padecieron ambos la misma somnolencia, sintieron el mismo desprecio por la alquimia y la sabiduría de su padre, y se refugiaron en la soledad. "Estos niños andan como zurumbáticos", decía Úrsula. "Deben tener lombrices."

Les preparó una repugnante pócima de paico machacado, que ambos bebieron con imprevisto estoicismo, y se sentaron al mismo tiempo en sus bacinillas once veces en un solo día, y expulsaron unos parásitos rosados que mostraron a todos con gran júbilo, porque les permitieron desorientar a Úrsula en cuanto al origen de sus distraimientos y languideces⁵⁵.

Como podemos ver en esta última cita, los textos también recogen remedios concretos a base de alimentos diversos para combatir la enfermedad. Desde el siglo XV, los libros más variados, desde ensayos a obras de teatro y, obviamente, los textos científicos de medicina y de botánica, proporcionan un amplísimo abanico de recetas para matar los molestos gusanos. Destaco

⁵² Arce de Otárola, Juan, *Coloquios de Palatino y Pinciano*, ed. José Luis Ocasar Ariza, Madrid, Turner, 1995, p. 1264.

⁵³ Isla, José Francisco, *Historia del famoso predicador Fray Gerundo de Campazas alias Zotes*, ed. José Jurado, Madrid, Gredos, 1992, p. 702.

⁵⁴ Max Aub, *La calle de Valverde*, ed. José Antonio Pérez Bowie, Madrid, Cátedra, 1985 p. 224.

⁵⁵ García Márquez, G., *Cien años de soledad*, ed. Jacques Joret, Madrid, Cátedra, 2004, pp. 94-95.

como una especial constante en el espacio y en el tiempo el empleo de miel y azúcar, lo que parece una paradoja, dado que se creía que la enfermedad era provocada por el excesivo consumo de dulces. Precisamente ésta es la idea que expone con sarcasmo Benito Jerónimo Feijoo en su *Theatro Crítico Universal* de 1739:

PARADOXA XX.

Miel y azúcar, remedio de las lombrices.

El expertísimo Florentín Francisco Redi descubrió esta novedad, con repetidas experiencias, de que mueren las lombrices puestas en miel o en azúcar, y en agua azucarada o mezclada con miel. Este descubrimiento debe servir de despertador a los médicos, para que miren y remiren bien sus más establecidos dogmas, no fiándose jamás de la posesión en que están, entre tanto que no se alega por ellos más que el derecho de posesión. ¿Qué máxima más generalmente recibida, que todo lo dulce fomenta y propaga las lombrices? Con todo, la experiencia acaba de mostrar que sucede lo contrario, y en vez de fomentarlas, las destruye⁵⁶.

Otro ámbito en el que se han conservado muy bien estas creencias y rituales es el de la cultura popular gallega moderna. Víctor Lis Quibén ha recogido un amplio y detallado corpus de esos ensalmos gallegos en un ensayo al que remito a quien quiera profundizar en el tema⁵⁷. En esta ocasión me limito a destacar las muchas analogías que presentan los ritos gallegos con los que he analizado de la cultura italiana: el concepto de ‘cortar’ las lombrices, el empleo del hilo o la importancia de la cruz que viene trazada sobre varias partes del cuerpo del enfermo.

Los procedimientos que emplean para curarlas son los clásicos y tradicionales, consistentes en «cortar», «bendecir», «courtarlas», «desconxurar», haciendo cruces, desde el pecho a la barriga, en las plantas de los pies y palmas de las manos, y en la «cruz de rens» (región lumbar), recitando ensalmos, rezando oraciones y, en algún caso, tendiendo a darle un carácter científico, al administrarle diferentes sustancias con miras a su curación⁵⁸.

Dentro de los variados rituales contra las lombrices recogidos en Galicia, Quibén distingue dos grupos: uno a base de manipulaciones y ensalmo, más parecido a los que hemos analizado y encontrado en Italia a lo largo de este estudio, y otro a base del empleo de diferentes sustancias. Parece que este segundo grupo de rituales no haya tenido mucho arraigo o quizás simplemente no haya pervivido en Italia, mientras que en el área gallega presenta unos rasgos bastante complejos y sofisticados. En general se pueden resumir los elementos principales empleados de este modo:

Los objetos, sustancias y líquidos que emplean son: un rosario, un libro en latín, una navaja corriente o de afeitar, un cuchillo, una peseta antigua, un cacharro, un vaso y una mariposa, un paño, azúcar,

⁵⁶ Feijoo, Benito Jerónimo, *Theatro Crítico Universal*, Oviedo, Instituto Feijoo del siglo XVIII, 1998, p. 285.

⁵⁷ Quibén, V. Lis, *La medicina popular en Galicia*, Akal, Madrid, 1980, pp. 213-221.

⁵⁸ Quibén, *La medicina popular en Galicia*, p. 213.

azafrán, «unto», harina, incienso, aceite, agua, miel, aguardiente, pan, jamón, hollín, un diente de ajo, romero, ruda, zarza, menta, hojas de «ampio» y hierba de «ascenta»⁵⁹.

Con respecto a las divinidades a las que acuden e invocan los gallegos para curarse de las lombrices, también presentan similitudes con las costumbres italianas analizadas:

Los santos y santas que se mencionan en los ensalmos son únicamente San Antonio, San Waldo y Santa Ana y, como en todo caso, a Dios y a la Virgen María, y las oraciones que se rezan son las de costumbre, el padre nuestro y el ave maría y, algunas veces, el salve⁶⁰.

Por lo que concierne la cuestión temporal, es decir, los días en los que se efectúa el ritual y su duración, vemos que también Quibén recoge testimonios que corroboran la importancia capital del número tres y de su múltiplo nueve:

Las ocasiones en que llevan a cabo el tratamiento son: una al día, nueve al día, una al día y tres seguidos, una al día y nueve seguidos, y una vez todas las noches, hasta que cure el enfermo. Los efectúan a cualquier hora y día de la semana, pero parece ser que tiene más valor cuando los realizan un miércoles por la mañana⁶¹.

Con respecto a los ensalmos, no puedo realizar una comparación significativa, puesto que poseo un corpus demasiado escaso de testimonios italiano, lo que deja esa parte del estudio pendiente para un futuro.

Conclusiones

Con esta investigación, que es, desde luego, un primer paso dentro de una exploración más amplia y ambiciosa que me propongo hacer en el futuro, he podido comprobar que en este tipo de ritos y ensalmos contra las lombrices encontramos elementos comunes que funcionan como constantes a lo largo del tiempo, ya que he recogido una serie de testimonios que van desde la Edad Media hasta la actualidad, y a lo ancho de un muy dilatado espacio, pues he analizado versiones tanto del norte como del centro y del sur de Italia, y también en otras tradiciones como la española; y no he dejado de encontrar analogías y paralelismos significativos.

Tras el análisis textual, pero también antropológico y psicológico, de los elementos que funcionan como claves de estos ritos y ensalmos, puedo afirmar que su difusión y presencia en el tiempo y en el espacio no responde a una mera casualidad o a un simple fenómeno de contagio por contigüidad o proximidad. Al contrario, creo que los elementos que se repiten en estos ritos están

⁵⁹ Quibén, *La medicina popular en Galicia*, p. 214.

⁶⁰ Quibén, *La medicina popular en Galicia*, p. 214.

⁶¹ Quibén, *La medicina popular en Galicia*, p. 214.

ahí por razones mucho más profundas, pues responden a ciertos esquemas mentales comunes a todos los hombres, propios de su naturaleza humana y sobre todo de su cultura: el hombre se enfrenta a veces a un problema de salud que afecta su vida diaria, como es la enfermedad de las lombrices, y necesita una solución para superar ese obstáculo, sea ésta médico-científica o mágico-religiosa. Al principio es evidente que sólo cabía la respuesta esotérica, mágica y religiosa. De ahí el arraigo de los ritos y de los ensalmos que se basan en la fe o, si queremos decirlo así, en la superstición. Y la intervención de ciertas personas que asumen el papel de mediadoras entre el enfermo y la divinidad para obtener una curación milagrosa gracias a una combinación de gestos y de palabras empleadas como petición y ofrendas.

Al analizar estos rituales, he comprobado que los patrones y componentes empleados no son aleatorios, pues tienen una carga simbólica muy fuerte que, combinada con los demás elementos del rito, constituye una unidad significativa perfectamente estructurada y coherente para el fin que pretenden. Pienso, por ejemplo, en el símbolo de la cruz como amuleto, del hilo que representa las lombrices y a la vez el hilo de la vida, de las connotaciones de los números tres, siete y nueve, del empleo del fuego como purificación.

Sólo desde este marco general, comparativo, interdisciplinar, abierto, se puede explicar e interpretar, en mi opinión, la pervivencia en el espacio y en el tiempo de estos ritos y ensalmos, pues nos revelan la extraordinaria capacidad de conservación y a la vez de renovación de ciertas prácticas que responden a ejes ideológicos, mentales y culturales propios del ser humano.

Bibliografía

Amati, G., *Ubbie, ciancioni e ciarpe del sec. XIV*, Romagnoli, Bologna, 1866.

Boccaccio, G., *Decamerón*, edición de María Hernández Esteban, Madrid, Cátedra, 2002.

Bruce Long, J., “Webs and nets”, *The enciclopedia of religión*, ed. M. Eliade, Nueva York – Londres, Macmillan, XV, 1987.

Cirlot, J. E., *Diccionario de símbolos*, Siruela, Madrid, 1997.

Ferraro, G., “Tradizioni e usi popolari ferraresi”, *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*, Vol. V, 1866.

Giannini, G., *Una curiosa raccolta di segreti e di pratiche superstiziose fatta da un popolano fiorentino del sec. XIV*, Città di Castello, Lapi, 1898.

Giardini, Maria Pia, *Tradizioni popolari nel Decameron*, ed. Leo S. Olschki, Florencia, 1965.

- Mircea Eliade, “Le *Dieu lieur* et le symbolisme des noeuds”, *Images et symboles*, Gallimard, Paris, 1980.
- Pedrosa, José Manuel, "Ensalmo", *Enciclopedia Universal Multimedia*, Madrid, Micronet, diversas ediciones en CD-Rom.
- Pedrosa, J. M., *Entre la magia y la religión: oraciones, conjuros, ensalmos*, Sendoa, Gipuzkoa, 2000.
- Pedrosa, J. M., *La historia secreta del Ratón Pérez*, Páginas de Espuma, Madrid, 2005.
- Quibén, V. Lis, *La medicina popular en Galicia*, Akal, Madrid, 1980.
- RAE, Banco de datos (CORDE) [en línea], *Corpus diacrónico del español*, <http://www.rae.es> , 2006, visitado en mayo – junio de 2006.
- Rohéim, Géza, “The thread of life”, *Fire in the dragon and other psychoanalytic essays on folklore*, ed. A. Dundes, Princetown University, 1992.