

UNIVERSIDAD DE MADRID
FACULTAD DE MEDICINA



TESIS DOCTORAL

La psiquiatría en la medicina popular gallega

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR

Manuel Cabaleiro Goas

Madrid, 2015

TA 503

FACULTAD DE MEDICINA
Madrid

UNIVERSIDAD NACIONAL	DE MEDICINA
240	

Cátedra de Historia de la Medicina
Prof. Dr. PEDRO LAJE LEBRALCO

LA PSIQUIATRIA EN LA MEDICINA POPULAR GALLEGA

Memoria que para aspirar al grado de Doctor presenta el Licenciado MANUEL CABALLERO GOAS.

INDEX

INDICE

Introducción

I) Concepto de la enfermedad psíquica

II) Etiopatogenia.

1º Teorías supersticiosas.

- a) El "mal de ojo"
- b) El "mal de aire".
- c) Los bebedizos.
- d) "Caída de la paletilla".
- e) El "meigallo".

2º Teorías psicológicas.

Tramas psíquicas

3º Teorías somáticas.

- a) "Debilidad"
- b) "Lombrices".
- c) "Congestión".
- d) "Ramo de sangre".
- e) Amenorrea.

f) Puerperio.

III) Tratamientos.

IV) Génesis de los conceptos psiquiátricos de la Medicina Popular gallega.

1º Directriz psicológica

El pensamiento mágico.

El campesino gallego ante el problema de la enfermedad psíquica.

1º Su concepto general de la enfermedad psíquica,

2º Teorías etiopatogénicas.

a) Teorías supersticiosas.

b) Teorías psicológicas.

c) Teorías somáticas.

Grupo de causas que pueden ser ciertas.

Grupo pseudocausal.

Grupo fantástico.

3º Terapéutica de las enfermedades psíquicas:

a) Terapéutica religiosa.

b) Terapéutica mágica.

c) Terapéutica mixta.

d) **Terapéutica racional-empírica.**

2º Directriz etiológicas:

El concepto de la enfermedad psíquica.

Teorías etiopatogénicas:

"Mal de ojo"

"Mal de aire" y especialmente el "aire de norte"

Bebedizos

"Caída de la paletilla"

"Weigalle"

Aménorrea

Puerperio

Terapéutica psiquiátrica:

"Ejercitantes": brujas, "sabias" y curanderos.

Terapéutica religiosa

Terapéutica mágica

Terapéutica mágico-religiosa

Terapéutica racional-empírica

3º Directriz históricas:

a) Época prehistórica

b) Civilización griega y romana

c) Época medieval.

48 Síntesis de estas investigaciones.

V) Bosquejo final.

Conclusiones.

Bibliografía.

INTRODUCCION

LA PSIQUIATRIA DE LA MEDICINA POPULAR GALLEGA

INTRODUCCION

Todas las prácticas de la Medicina irracional -mágica, védica, mágica, etcétera- descansan en lo que cristianamente llamamos nosotros consuelo: en un apoyo creencial que acompaña a la existencia en el vacío del enfermo.

(León Intraligo)

El Folklore o "ciencia que estudia las manifestaciones colectivas producidas entre el pueblo" -como lo define el Diccionario de la Real Academia Española- no abarca como vulgarmente se cree solo un pequeño grupo de actividades artísticas, "pues la música, los cantos y los bailes populares -como escriben HOYOS SAINZ y HOYOS SAUCHO- tal vez por ser lo más conocido y aún pudiéramos decir que amado y admirado por todos, no son ni siquiera el total de las artes populares, ya que quedan fuera de su expresividad todas las artes plásticas y, claro es, todas las creencias y supersticiones, todo el saber científico o técnico

popular, y todos los actos de la sociabilidad".

Por esto la llamada Medicina Popular con todos sus ingredientes, supersticiosos, religiosos y científico-empíricos, viene a constituir una de las partes del Folklore. Cada pueblo tiene su Medicina Popular, condicionada por aquellos factores que impregnan todas las manifestaciones folklóricas, es decir, raza, creencias, tradición, religión, psicología, geografía, etc. Así en España cada región tiene propias peculiaridades dentro de su Medicina Popular y el conocimiento de ellas nos habla y nos expresa las características psicológicas de los habitantes de estos pueblos que integran la patria española.

Nosotros hemos querido buscar en la muy amplia Medicina Popular gallega y extraer de ésta lo que con respecto a la Psiquiatría ha hecho y todavía sigue haciendo a impulsos de supersticiones y de empirismos. Nos hallamos situados en un punto verdaderamente estratégico para poder apreciar día tras día la médula de esta Medicina Popular psiquiátrica que tiene su mejor expresión en el campesino, en el "paisano" que concurre a nuestra consulta y a nuestro Sanatorio Psiquiátrico en la ciudad de Orense, capital de una provincia eminentemente agrícola. Es por lo tanto una magnífica estalaya de la Medicina Popular de la re-

9

gión gallega, en donde se conserva vivo en gran número de sus habitantes ese arte de curar, transmitido de padres a hijos, así como esas concepciones sobre el sentido de la enfermedad, muchas de ellas chocantes y absurdas, pero muchas otras llenas de sabiduría empírica, algunas de las cuales han venido a convertirse, a impulsos de los avances de la ciencia, en verdades auténticas.

No solamente pretendemos en este estudio penetrar en la Medicina Popular Psiquiátrica de Galicia, sino el intentar buscar la génesis de ella siguiendo para ésto las direcciones psicológica, etnológica e histórica, de cuyas raíces brota todo lo popular como una manifestación de lo humano colectivo.

Partimos en este trabajo en cuanto a la subjetividad de estas ideas populares en enfermos psíquicos, de 2.000 historias clínicas de nuestro protocolo, exclusivamente de labradores gallegos de ambos sexos (826 hombres y 1.174 mujeres) cuya clasificación nosológica es la siguiente:

		Homs.	Muj.	Totales
Esquizofrenia	Hebefrenia	27	38	65
	Paranoide	69	42	111
	Catatonia	29	48	77
	Parafrenia	25	42	67
	Esquisocuria	12	22	34
	Simple	22	47	69
Psicosis maníaco-depresiva	Manía	29	43	72
	Melancolía	87	152	239
Timopatía ansiosa	76	135	211	
Epilepsia	160	133	293	
Desarrollos paranoicos	21	10	31	
Oligofrenias	14	21	35	
Psicosis preseniles y seniles	79	127	206	
Psicosis sintomáticas	11	21	32	
Reacciones psicogenéticas	20	59	79	
Psiconeurosis	Histérica	10	112	122
	Obsesiva	49	22	71
	Policasténica	33	16	49
	Angustiosa	53	84	137
		<u>826</u>	<u>1,174</u>	<u>2,000</u>

A estas cifras nos referiremos frecuentemente para establecer los porcentajes en los distintos tipos de enfermos psíquicos que muestran estas creencias populares y que juegan, como ya veremos, un importante papel patoplástico en sus cuadros clínicos, objetivando de esta forma más nuestras observaciones, ya que como dejamos apuntado nuestros enfermos han sido la más primordial fuente de investigación en la materia del presente estudio.

No hubiéramos podido llevar adelante nuestra labor sin la dirección y orientación del ilustre profesor Don Pedro Laín Entralgo, eponente magnífico de la generación intelectual de hoy, por su profunda formación humanística, médica e histórica, unida a una juventud, no solo cronológica sino espiritual, que le sitúa en lugar preeminente de la Universidad española. Hemos encontrado en él no al maestro severo, poseído de su misión, que aleja, aún sin pretenderlo, al que se acerca a él en busca de guía y de enseñanza, sino todo lo contrario, al maestro que invita con su afabilidad y su sencillez al diálogo cordial, al intercambio de opiniones y que da la orientación y el consejo eficaz en todo instante. Vaya en el umbral de este trabajo nuestro más profundo

agradecimiento por la ayuda que nos ha prestado para la consecución de
mismo.

I

CONCEPTO DE LA ENFERMEDAD PSIQUICA

.....

I

CONCEPTO DE LA ENFERMEDAD PSÍQUICA

Durante largos siglos la enfermedad psíquica fué considerada como algo de origen divino o demoníaco. El hecho de no hallar un substrato orgánico objetivo, anatómico, coadyuvó al mantenimiento de este concepto de la enfermedad psíquica desde los pueblos primitivos hasta el siglo XVIII. Si esto ocurría dentro del campo de la Medicina, si esta era la manera de enfocar este problema por los propios médicos, nada puede extrañarnos que el pueblo se mantuviera aferrado a estos conceptos. Pese a haber remontado la mitad del siglo XX, en el que la Psiquiatría dió en todos los aspectos un paso de gigante, sigue hoy en el ambiente popular manteniéndose aquél punto de vista, ahora conscientemente -porque los conocimientos de la mayoría no le han permitido desplazar estas concepciones- ahora inconscientemente, aún en personas que pueden calificarse de ilustradas, ya que la enfermedad psíquica es un modo aún misterioso y extraño de enfermar al hombre.

La Medicina Popular ha venido enfocando el problema de la enfermedad psíquica -de un modo o de otro- como algo misterioso, en efer

te. Lo divino y lo demoníaco, jugó en su concepto, ayer como hoy, el más primordial papel. ¿Como iba a ser de otro modo si la llamada ciencia médica veía también de esta manera la cuestión?. Aunque en uno y otro tiempo se elevaron voces en sentido opuesto, éstas se acallaron y se volvió a la misma postura. Veamos si no al propio HIPOCRATES arremeter contra la concepción de su época sobre la epilepsia, llamada entonces "morbus sacer" o "enfermedad sagrada". "No me parece, pues, -decía HIPOCRATES a este respecto- que sea en manera alguna más divina ni más sagrada que otras enfermedades, sino que tiene una causa natural de donde se origina como otras enfermedades". Y así lo vemos atacar violentamente a los mantenedores de este punto de vista: "Los primeros que atribuyeron esta enfermedad a los dioses me parecen haber sido las personas que ahora son las brujas, los purificadores, los juglares y los charlatanes, los cuales pretenden poseer gran piedad y conocimiento superior. Tales personas usan la divinidad como pretexto y pantalla para su propia incapacidad de proporcionar cualquier asistencia". Pero aún más: "Ellos usan purificaciones y encantamiento y, en mi opinión, hacen apelar a la divinidad muy malvada e impía". "Si abris la cabeza contrareis al cerebro húmedo, todo sudado y mal oliente. Y de esta ma-

nera vereis que no es un dios el que daña el cuerpo, sino la enfermedad".

Mas pese a esto la epilepsia siguió siendo por largo tiempo la "enfermedad sagrada" para los médicos y para el pueblo, para la Medicina denominada científica y para la Medicina Popular.

El hombre porta en su ser un ansia inquisitiva por el sentido y el significado de las cosas, de los hechos y de los fenómenos que ocurren dentro y fuera de él. Necesita una explicación de todo y el no hallarla, el no lograrla, le inquieta, le angustia, como angustia todo lo que nos es desconocido. Por ello trata de explicarse de un modo o de otro aquello que para él es un problema y éste lo constituye no sólo todo lo que le rodea, sino lo que él mismo encierra y es. Cuando no le dan explicaciones otros hombres más llenos de experiencia en una determinada materia que inquiere, su pensamiento trabaja arduamente, siguiendo los senderos de la razón y de la lógica, o cuando estas armas fallan, cayendo en explicaciones intuitivas surgidas de lo mágico y de lo ancestral que todo hombre lleva en sí. Esta es una necesidad humana que ya se nos revela en los primeros estadios de la vida cuando el niño, aún no dueño de la expresión de la palabra, inquiere con su vista todo

lo que le circunda, con su atención líbil propia de la infancia, que lo quiere captar todo. Veamos si no cual es su reacción frente a lo desconocido, a lo extraño para él: el llanto angustioso. Ya en posesión del lenguaje ¡Como interroga constantemente, cómo se interesa por todo el niño!. Mas cómo los interrogantes siguen existiendo en todo el curso vital del hombre, éste permanentemente sigue tras explicaciones que le conduzcan a esa meta anhelada: la verdad de las cosas. Pero muchas veces no llegará a ella nunca y entonces se contentará solo con accearse a través de hipótesis y teorías.

Si la enfermedad psíquica es un problema todavía, en cuanto a su esencia para la ciencia psiquiátrica, pese a los avances de la psicopatología y de la fisiopatología en la hora actual, fácil es comprender cual es la actitud del hombre del pueblo, de ayer y de hoy, y por ende de la Medicina Popular ante ella. Concepciones un tanto mágicas y empíricas, más aún lo primero que lo segundo, que recuerdan todavía mucho los conceptos de la primitiva Psiquiatría. La Medicina Popular gallega nos revela con claridad estos puntos de vista ante el problema del enfermo psíquico. Abunda lo supersticioso, y las concepciones empíricas no están tampoco desprovistas de una elevada dosis de magia.

El enfermo psíquico es para la Medicina Popular gallega el portador de una enfermedad misteriosa y extraña. Al estudiar en el capítulo próximo la etiopatogenia que esta le señala, veremos cuan varia es. En términos generales este enfermo es para ella un "sojado", un "enbrujado" o un "condemniado" y las hipótesis fisiopatológicas que se le asignan no están desprovistas, como ya dejamos dicho, de estas influencias mágicas. El vulgo califica todas las enfermedades psíquicas bajo la denominación de "meigallo", palabra que por sí sola nos expresa bien claramente este concepto.

La palabra "meigallo" derivada de "meiga" o bruja, nos revela la postura popular gallega ante la enfermedad psíquica y aún ante otras afecciones neurológicas. Sobre él nos detendremos en el capítulo siguiente al exponer las concepciones etiopatogénicas de la Medicina Popular gallega sobre este problema. Mas habremos de dejar consignado ya aquí el hecho de que para curar a un hombre afecto del "meigallo" es preciso "quitárselo", arrancárselo; para ello se celebran en varios santuarios de Galicia, romerías, especialmente a San Pedro Mártir -cuya festividad se conmemora el día 29 de Abril- y gozan de gran fama las que tienen lugar en dicha fecha en el convento de Belvis de Santiago de

Compostela y en la Iglesias de San Pedro de Ribadavia (Orense), de cuyas romerías hemos sido espectadores. A ellas concurren gran cantidad de devotos llevados y hasta empujados para que se les "quite." En dichos actos hay abundante cantidad de gritos y actitudes histéricas de los portadores del "meigallo", que el vulgo interpreta como expresión de la lucha entre éste y el enfermo al ser aquél expulsado y a lo cual se resiste. Así mismo son célebres las romerías de la Virgen del Corpino, de Santa Justa de Moreña, Santa Rufina de Arteijo, Santa Comba, etc., y todas ellas, con pequeñas diferencias, son centro de reunión de infinidad de "poseos", y en las que pueden observarse escenas semejantes.

Estos hechos nos demuestran cuán arraigado se halla en el ambiente popular gallego el concepto mágico de la enfermedad psíquica. En este mismo calificativo de "meigallo" y en su modo de curarlo vemos intrincarse tendencias de fanatismo religioso e ingerencias de brujería y superstición, posturas ambas que nos hablan de las hondas raíces que estos factores tienen en el alma del pueblo gallego, y de modo especialísimo en la del campesino de esta región, que es el verdadero guardador de la tradición, de todo lo popular y folklórico, al igual que ocurre en el resto de las regiones españolas.

II

ETIOPATOGENIA



II

ETIOPATOLOGIA

En tres grupos podemos dividir las distintas teorías etiopatogénicas de las enfermedades psíquicas tal y como las muestra la Medicina Popular gallega: 1ª Teorías supersticiosas; 2ª teorías psicológicas; y 3ª teorías somáticas.

Examinaremos cada grupo por separado poniendo de relieve y comentando las distintas teorías que en cada uno de ellos pueden encuadrarse.

1ª.- Teorías supersticiosas.

a).- El "mal de ojo".— No tiene el "mal de ojo" un carácter exclusivo para explicarnos la génesis de la enfermedad psíquica, pues a él también se atribuyen múltiples afecciones de los más diversos órganos y aparatos. Sin embargo, con gran frecuencia nos hacen alusión a esta causa los familiares de nuestros enfermos y éstos mismos. Por supuesto, el "mal de ojo" no es más que un cúmulo de enfermedades extrañas para el vulgo, que se atribuyen a una mirada de una persona que quiera mal, haciendo referencia a aquellos que dicen tener una mirada profunda y persistente. Pero no es ésta una causa de enfermedad señalada exclusivamente.

te por la Medicina Popular gallega. Ya luego veremos de donde arranca esta creencia que atribuye a la mirada ciertas influencias malignas. En todas las regiones españolas se encuentra esta idea popular, mas en Galicia tiene esta presunta causa morbosa gran arraigo en el concepto del pueblo, especialmente en cuanto a la producción del trastorno psíquico.

Aunque se le conoce en general con el nombre de "mal de ollo" tiene en distintos puntos de Galicia otros muchos, pero todos ellos expresan lo mismo. LIS QUIRÁN en su libro "La Medicina Popular en Galicia" recopila hasta diecisiete nombres: "Dada", "Frida" de ollo", "Mal de en día", "Mal de ollada", "Mal de ojo", "Mala Fada", "Mala ollada", "Malas Miradas", "Malas Vistas", "Malo ollo", "Malos ollos", "Mirada Ediveras", "Ollada", "Ollado".

Como hemos dicho más atrás, muy frecuentemente nos hablan los familiares de los enfermos psíquicos de su creencia en que la enfermedad ha sido provocada por la "mala mirada" de una persona, pues ellos han podido apreciar que el trastorno mental se inició a poco de haber estado el enfermo en presencia de aquella a quien atribuyen tal poder. Pero esta interpretación de los hechos la da con frecuencia casi igual el propio enfermo. En nuestros protocolos tenemos abundantes casos en

los que persiste esta idea delirante más o menos acusada. Especialmente en esquizofrénicos paranoides (32 casos, es decir, el 28,8%) y en algunos casos de esquizocaria en sus comienzos (7, es decir, el 20,5%) hemos podido observar la idea del "mal de ojo". En los primeros, investigando a través de los familiares, hemos visto que entre el enfermo, y el presunto causante del mal, existían relaciones enemistosas. En varios de nuestros casos referían este "poder" al novio actual o al marido de una antigua novia. En el momento en que éste escribimos tenemos internado en nuestro Sanatorio a un esquizofrénico paranoide con su segundo brote, que afirma que en el mismo instante en que le miró fijamente el prometido de su ex-novia sintió que algo malo le ocurría y que el demonio penetraba en su cuerpo. Es que el "mal de ojo" es un poder que ciertas personas poseen por influencias demoníacas. Así en los primeros estadios de algunos esquizofrénicos procesales -20,5% de nuestros casos- que terminaron en una catástrofe deletérea, entre sus ideas delirantes de influencia hemos visto aparecer esta del "mal de ojo", que les ha hecho convertirse en verdaderos "endemoniados", a lo que contribuye ese extrañamiento del Yo y del ambiente, así como las demás vivencias típicas del proceso esquizofrénico "sentimiento de pérdida de la propia actividad", "sentimien-

te de enfermedad", "de catástrofe", de "novedad" de todo lo que le ocurre (alucinaciones, ideas "impuestas", "robo del pensamiento", etc.).

Todo esto nos revela el arraigo que en el vulgo tiene, en la región gallega, la idea del "mal de ojo" y, sobre todo, los "poderes" que éste posee para la producción de la locura. Ya veremos en el capítulo dedicado a terapéutica cuanto importancia se le dá a este "mal" y la variedad tan enorme de remedios que se utilizan en contra de él.

b).- "El mal de aire".-- Menos importancia tiene el "mal de aire" en el ambiente popular gallego en cuanto a sus relaciones con la enfermedad psíquica. Sin embargo, ya veremos como la "debilidad" tiene para el vulgo una primordialísima importancia en la génesis de toda enfermedad psíquica, pero como aquella es provocada principalmente por el "mal de aire", consecuentemente puede conducir éste, en el concepto popular, a un trastorno mental.

LIS QUIBÉN define el "mal de aire" como "una serie de dolencias que cree (el vulgo) debidas al que emana un animal, una persona viva o muerta, al que procede de un astro, de ciertos objetos, sitios o lugares determinados, que el hombre adquiere al estar en contacto con ellos o por su acción, produciendo una vez, y en la mayoría de los casos, un e

tado de debilidad general, y otros, una afección de la piel, y presuponiendo una recepción contagiosa en un organismo predispuesto y como esa recepción no puede darse sin agente, tenemos un verdadero arsenal etiológico de "Aires", y una sinonimia completa de "Aireadas" con su síndrome especializado".

El "mal de aire" es más bien una causa indirecta de la enfermedad psíquica. No obstante, entre los afectos del "mal de aire" se encuentran una gran cantidad de psiconeurosis, incluso de esquizofrénicos con un proceso incipiente, y que según el vulgo este "mal" les produjo una intensa debilidad y consecuentemente les llevó al trastorno de su psiquismo. 96 psiconeurosis, es decir, el 25,3% de los investigados por nosotros y 85 esquizofrénicos de diversas formas clínicas, es decir, el 20,09% culpan a un "aire" de ser el causante de su debilidad y por ende de su enfermedad psíquica. Sobre este punto haremos de volver al estudiar las teorías somáticas.

c).- Los Bebedizos.- Son éstos otro de los más importantes factores etiológicos que la superstición del campesino gallego nos muestra. Mas esta etiología no es tampoco exclusiva de la Medicina Popular gallega, pues en otras regiones españolas también se observa.

Los familiares y los propios enfermos psíquicos, creen que alguien les dió a beber algo que contenía un poder maléfico que les hizo enfermar, o bien que le mezclaron unos "polvos", con el vino u otra bebida, a los cuales se le atribuye la posesión de ciertas influencias sobre la persona que los ingiere. Generalmente la autora del hecho es una mujer que, no correspondida amorosamente, trata con ello de lograr que aquél que éste tome la quiera ("polvos del amor") o que pretenda vengarse de una afrenta amorosa.

Son muchos los enfermos que nos hablan de esto, especialmente en este último sentido. Los esquizofrénicos paranoides y algunas enfermas parafrénicas son los que con mayor frecuencia invocan esta causa como la productora de ciertos trastornos que notan en su personalidad, particularmente en la esfera corporal. 24 esquizofrénicos paranoides de la totalidad de los estudiados de ambos sexos por nosotros, es decir, el 21,6% mostraban esta creencia, así como también 8 de las enfermas parafrénicas (19,04%). Así nos relatan ellos mismos y sus parientes historias amorosas que han desembocado en la toma del "bebedizo" proporcionado por la novia o el novio. En algunas ocasiones al asociarse a estas ideas delirantes alucinaciones de tipo gustativo, aquellas se refuerzan más. A es-

te respecto uno de los esquizofrénicos paranoicos a que alucinó (esía que desde el momento en que tomó "aquello" no le había abandonado un gusto extraño en la boca que con nada lograba hacer desaparecer (se enjuagaba la boca varias veces al día).

Otro enfermo con un proceso esquizofrenico, que hemos tratado recientemente, nos contaba que desde el mismo instante en que una mujer le había echado cuatro gotas de sangre menstrual en una copa de vino, sin saberlo él, todos sus pensamientos estaban al alcance de todo el mundo, se había hecho "transparente" para cualquier ser humano. Muy conocidas son las propiedades que el vulgo en Galicia le atribuye a la sangre menstrual tanto como factor etiológico y mucho más como factor terapéutico lo mismo en el hombre que en los animales (VICENTE RILCO).

En otras ocasiones han acudido a nosotros campesinos preguntándonos si podrían "volverse locos", pues tenían la sospecha de haber tomado una bebida que contenía esos polvos mágicos. Excusamos decir que dado lo arraigado de la idea en la mente popular, laborioso nos ha sido el disuadirlos y en muchos casos estamos seguros de no haber podido llevar al ánimo de estos individuos el convencimiento de la falsedad de estos hechos.

d).- "Caída de la paletilla".-- Bajo este título general de "caída de la paletilla" encuadramos no solamente lo que éste en sí significa, en sentido estricto, sino otras varias partes del cuerpo que en el concepto del vulgo tienen tendencia a "caerse"; nos referimos a la "espiguela", el "calleiro" y a las "asaduras". La paletilla podemos identificarla con el apéndice xifoideo, la "espiguela" con el omoplato, el "calleiro" con el estómago y las "asaduras" con todas aquellas otras vísceras que se alojan en la cavidad abdominal.

Pero muy frecuentemente es que todos estos conceptos los agrupe la mayoría de la gente bajo el común nombre de "paletilla" a lo cual los curanderos achacan un sin fin de males que su ignorancia les impide interpretar médicamente. El número de "levantadores" (hombres y mujeres) es muy elevado en Galicia, y los pacientes consideran el hecho de esta maniobra tan lógico que no se recatan nunca de decir al médico que ya le han "levantado la paletilla" previamente.

Por supuesto, el mayor contingente de estos enfermos son psiconeurosisicos, especialmente histéricos, conestópatas y angustiados. Los primeros porque creen que la causa de sus síntomas somáticos reside en la "caída" de alguna de estas partes del cuerpo, especialmente del omoplato.

plato, toda vez que es tan frecuente en este tipo de enfermos esa sensación de cansancio doloroso en los hombros y en la región lumbar, y por lo tanto todo lo que en la región posterior de su tronco ocurre, lo refieren a la "caída" de la "espina" propiamente dicha. Los angustiados (timópatas y psiconeuróticos de angustia) señalan la caída de la "paletilla" (apéndice xifoides) como factor etiológico, ya que esa opresión propia de los estados de ansiedad que afecta al torax y al epigastrio, les hace reconocer su causa en la "caída" de esta parte. Fácil es comprender como el mayor número de enfermos que se quejan de la "caída del calleiro" y de las "asaduras" son también los psiconeuróticos, sobre todo aquellos de morfología leptosomática. La ptosis gástrica y la viscerotoposis, la mayoría de las veces en la actualidad diagnosticada por una exploración radiológica y valorada como "auténtica enfermedad" por algunos médicos, hacen fijar a estos enfermos todas sus molestias psicógenas en torno a estos órganos, convirtiendo así lo que no es más que un hábito constitucional, en una "enfermedad" (enfermedad iatrógena). Y así llegan tantas veces estos enfermos a manos del psiquiatra con sus fajas y una hipervaloración de su ptosis, que dificulta la terapéutica adecuada a seguir con ellos. Es éste uno de los hechos en que la llamada Medicina científica,

nal conducida, lleva al propio enfermo a una concepción falsa de sus torzos. 95 de la totalidad de los psiconeuróticos estudiados, es decir, el 25,6% y 82 de los tímptas ansiosos de ambos sexos (38,8%) atribuyen sus síntomas somáticos a la "caída" de cualquiera de estas partes corporales.

Estas interpretaciones sobre la "caída" de estas partes corporales se acentúan en estos enfermos, ya por sí hipocendríficos, preo dos, "cismáticos" (como ellos mismo se califican, para querer expresar la tendencia a ideas penosas sobre su persona y sus problemas) y les conducen a estados de intensa desnutrición. Así es lo corriente hallar en estos sujetos -leptosomáticos en su mayoría- un aspecto demacrado, ojerosos apáticos, con intensa astenia, etc., de ahí que ellos valoren todos estos males como causantes de la "debilidad" de su organismo, cuando ésta no es más que consecuencia de su estado psíquico morboso, pero que viene a cerrar un círculo vicioso muy difícil de romper en la práctica clínica.

e) El "malicia".- Ya hemos hecho más atrás referencia psicológica en la Medicina Popular Gallega. Es decir, la posesión del individuo por poderes de brujería, por males espíritus, por el demonio. Estamos aquí ante posesos o endemoniados en el concepto del vulgo y en el muchos

de estos enfermos, aunque frecuentes veces no signifique el "moigallo" para la Medicina Popular gallega más que un simple maleficio que puede tener otras múltiples manifestaciones.

El "moigallo", en su concepto expuesto, es decir, cuando se refiere a la enfermedad psíquica, es aceptada de dos maneras: bien por la interpretación que el vulgo hace de la enfermedad mental en general o bien por la creencia de estar "poseidos" o "endemoniados" que tienen un gran número de enfermos. A esto contribuye decisivamente en estos últimos el que previamente tengan la creencia de la posibilidad de la posesión demoníaca, de que el "moigallo" penetra en ellas. La creencia que existe en las aldeas gallegas de relatar cuentos en las reuniones nocturnas de los campesinos en torno al hogar, sentados en las "lareiras", o en los "esfoliados" y "fiadeiras" y que giran en torno a temas de brujas (de "moigas"), de demonios, de espíritus (la "santa compañía"), etc.; hacen que desde casi niños vayan sedimentándose en ellos estas posibilidades, aunque esta creencia del "moigallo" tiene raíces más profundas y complejas. En momentos en que estas personas -pese a que corrientemente, incluso, niegan su creencia en estos hechos- por efecto de la enfermedad psíquica (histeria, esquizofrenia, etc.) surgen en ellas estas ideas supera-

ticiones arquetípicas, dominante así, aunque solo sea patoplásticamente, el cuadro morboso.

Cierto es, pues, para el vulgo sano y por ende para los enfermos psíquicos de la masa campesina, la idea de que el "meigallo", el demonio, puede penetrar en ellos y así nos hablan tan seriamente de que tal individuo tiene el "meigallo" como pudieran decir que padece una neumonía. Los enfermos afectados atribuyen sus vivencias anormales, sus sensaciones ce- nestésicas, sus alucinaciones auditivas, es decir, todo lo que les es extraño como síntoma de su enfermedad, como obra del "meigallo" que penetró en ellos y que los tiene apresados.

Conocido es en Psiquiatría el llamado delirio de posesión de- moníaca, pero esta idea delirante tiene en los enfermos psíquicos de es- ta región española una expresión y una frecuencia muy grande. El concep- to de endemoniado como sinónimo y como causa de la enfermedad mental per- sistió en Psiquiatría hasta el siglo XVIII, pero el auténtico delirio de posesión demoníaca se da -como muy bien señala JASPERS- "donde el enfermo mismo vivencia ser al mismo tiempo dos esencias, y realiza dos maneras de sentir completamente heterogéneas como dos Yo". Por ello, en dos tipos de enfermos suele darse esta forma de delirio: en los histéricos y en los

esquizofrénicos. En los primeros (en nuestros protocolos solamente en mujeres, 42 casos, es decir el 37,5%) por esa doble personalidad que vivencian y que tiene su más fiel expresión en el "estado segundo"; y en los esquizofrénicos (78 casos de distinta forma clínica de la totalidad de ambos sexos, es decir, el 18,4%) como resultante de la rotura de la unidad de la personalidad. No son tampoco raras estas ideas delirantes, al menos en Galicia, en las melancolias involutivas (28 casos todos del sexo femenino, es decir entre 93 que incluimos en el apartado de psicosis preseniles y seniles, es decir el 30,1%) en las que muestran un intenso componente ansioso, quizá porque en ellas se intriquen características histéricas y esquizofrénicas, más o menos acusadas.

El delirio de posesión demoníaca surge con mayor frecuencia en el sexo femenino y en muchas ocasiones aparece asociado a un delirio de tipo místico. Estas enfermas se creen dirigidas al mismo tiempo por Dios y por el demonio; en ciertos casos, observados por nosotros, de melancolia involutiva —a loscuales acabamos de aludir— se mixtifican estas formas delirantes con la de autoacusación. Así dicen y creen que, cuando intensamente a Dios, han pecado horribilmente contra él, (por existencia de pseudopercepciones en la esfera genital generalmente, experiencias

oníricas, etc.) halláncese desde entonces dominadas por el demonio que penetró en ellas, reconociendo la justeza de su pena por su conducta execrable, lo que les hace vivir en un estado constante de intensa ansiedad. La mayoría de las veces estas enfermas son mujeres solteras, (de 113 mujeres incluídas en los grupos citados 81 eran solteras, es decir el 71,6%) en el mecanismo de cuyo proceso psicótico juegan un papel preponderante ciertos factores, tales como incapacidad cultural, conciencia moral deficientemente estatuida, creencias supersticiosas que el ambiente en el cual se desarrolló su personalidad ha forjado, tendencias sexuales reprimidas, etc. Por ésto en el ambiente campesino gallego en donde suelen abundar solteras portadoras de estos factores, hace que estos cuadros psicóticos de la involución encontremos los psiquiatras este tipo de ideas delirantes, (de los 28 casos citados 21 eran solteras es decir el 75%) a la interacción de las cuales contribuyen las creencias mágicas y supersticiosas que consciente o inconscientemente existen en estas personalidades, y que brotan, al estallar la psicosis, con una violencia y un colorido brillante. (1)

Mas la mayoría de estas personas portadoras del "meigallo"

(1) Muchas canciones gallegas expresan esta idea de la posesión por el diablo ("traços o "trasnos"), tal como en la "Alborada de Chané etc

son, como hemos dicho, histéricas y esquizofrénicas. La interpretación por parte del vulgo y de las propias enfermas de los ataques histéricos, cada vez más raros, pero aún frecuentes en las histéricas aldeanas de esta región, (38 de los 122 enfermas, cuyas historias clínicas que revisamos, habían sufrido crisis convulsivas psicógenas, es decir, el 31,1% de la totalidad). Esto hace que se considere a aquellos como un hecho palpable de haber penetrado en ellas el "meigallo". Un magnífico espectáculo de estas crisis psicógenas lo tenemos todos los años en las romerías ya citadas (San Pedro Mártir de Santiago de Compostela y Ribadavia, la Virgen del Corpifío, etc.) al penetrar en los templos y al meterse o meterlos, incluso a viva fuerza, debajo de las andas de la imagen milagrosa.

En cuanto a la presencia del "meigallo" en los enfermos esquizofrénicos fácil es también comprender como el vulgo aldeano ante ese enigma, ante ese misterio que es todo enfermo esquizofrénico, lo cree objeto de posesión por el "meigallo"; el propio enfermo, con su inconsciente cargado de ideas mágicas y supersticiosas, interpreta todas aquellas vivencias que el proceso provoca en él, cayendo en el delirio de posesión por el "meigallo" idéntico al de posesión demoníaca del que nos hablan

algunos tratados de Psiquiatría.

Ya veremos en el próximo capítulo el inmenso cúmulo de remedios que el campesino gallego utiliza para "echar fuera el meigallo" de estos seres torturados por su enfermedad psíquica. Baste aquí mostrar el concepto del "meigallo", que como dejamos apuntado más atrás, es el concepto general que de la enfermedad psíquica tiene la Medicina Popular gallega.

2ª - Teorías psicológicas.-

Las teorías psicológicas que mantiene la Medicina Popular gallega como causas de la enfermedad psíquica son en general todos los traumas psíquicos.

Si efectivamente el trauma psíquico en cualquiera de sus formas es admitido actualmente como causa de una serie de trastornos psíquicos (las reacciones psicogenéticas), y si se les concede importancia como factor desencadenante de las psicosis endógenas, para las masas populares de cualquier país es ésta una causa indiscutible de las enfermedades mentales. Galicia no es en esto una excepción y su Medicina Popular hipertrofia en grado sumo estos factores psíquicos.

Ante cualquier enfermo campesino o de las capas sociales inferiores de cualquier ciudad gallega, sus familiares señalan casi siempre

la causa que, a su juicio, le produjo la enfermedad psíquica que el psiquiatra trata de diagnosticar. Los "diagustos", los "sustos", las fuertes impresiones, etc. son barajados inmediatamente como factores etiológicos de primer orden. Pero hay un hecho que nos revela todavía las raíces supersticiosas que para cualquiera de estos individuos tiene la enfermedad psíquica, y esto es el "poder de penetración" que tiene en la personalidad del enfermo los "diagustos", los "sustos" o las fuertes emociones. "Se lle meteu dentro o diagusto" o "se lle meteu dentro o susto" —dicen rápidamente—, como si fuera algo que "penetrara" y que amordazara al enfermo sumiéndolo en la enfermedad psíquica. Lo más, llegan a convertir en síntoma (una idea obsesiva o delirante) como causa, y es para ellos esa idea como algo extraño que se "metió" en la personalidad del enfermo, y así dicen, cuando se les interroga para hacer la historia clínica, que lo que aquél tiene no es más que "una cisma" que "se lo metió en la cabeza". Ya hemos dado más atrás el significado de la palabra "cisma" en la Medicina Popular gallega.

Todo lo que es desplaceroso para la personalidad tiene para la Medicina Popular gallega efectos causales en cuanto a la enfermedad psíquica, realidad que ven confirmada cuando de una reacción psicogéné-

tica se trata, ya que hay en estos cuadros un sentido comprensible en relación con la causa aunque desproporcionado; mas su perplejidad suele ser grande cuando la enfermedad les resulta incomprensible en su contenido y no existe relación alguna con la presunta causa, cual ocurre con las psicosis endógenas. Entonces inquietan angustiados los familiares la auténtica razón, ya que ellos solo pueden hallar explicación al caso con arreglo a sus conceptos supersticiosos de la enfermedad mental.

Hemos de señalar aquí un rasgo del "paisano" gallego ante la enfermedad psíquica. Creemos que es éste el lugar de exponerlo toda vez que nos estamos refiriendo a estas causas psicológicas que se nos revelan en el contenido de esas reacciones morbosas que el hombre sufre ante traumas violentos de este tipo, ante situaciones ambientales desagradables y penosas, etc. Nos referimos al interés que estos individuos ponen en la comprensión de la esencia de la enfermedad psíquica. Les acucia la curiosidad ante este fenómeno extraño de la locura y como siempre que el hombre no le halla explicación a un hecho, a una cosa, busca quien se la dé y en último término trata de explicárselo a su modo, aunque sea por medio de un pensamiento mas o menos mágico. Así el "paisano" gallego pregunta, interroga al psiquiatra siempre acerca del por qué de la enferme-

dad mental y concretamente del caso particular que en aquél momento se estudia. ¿que fué lo que produjo ésto? ¿Por qué ocurrió de este modo? ¿que es lo que le ocurre? Son éstos, en síntesis, los interrogantes de estos hombres burdos, incultos, pero con un espíritu de observación finísimo y una filosofía de la vida y de las cosas "sui generis". Mas no sólo preguntan, sino que opinan en torno a ellas. La enfermedad tiene que tener un sentido y quieren penetrar en él.

El enfermo psíquico les produce a estos hombres curiosidad y angustia a la vez. Curiosidad por conocer la esencia de este mal misterioso, anhelo por llegar a la verdad de él; siempre la verdad es el eterno anhelo humano. Angustia por la ignorancia que sobre la cuestión tienen, ya que toda ignorancia ante un fenómeno desconocido conduce -precisamente por su desconocimiento- a la angustia. Por eso cuando la conducta del enfermo psíquico es comprensible para el observador, cuando existen relaciones de sentido en ella, estos hombres alivian su curiosidad y su angustia. Cuando ven surgir un episodio depresivo, aunque sea francamente endógeno, desencadenado por el fallecimiento de un ser querido, por una catástrofe económica, ven en ello una justificación clara, una relación de causa a efecto; mas cuando inopinadamente surge un brote es-

quizofrénico, con intensa agitación, sin causa aparente explicable psicológicamente ni hereditariamente, esto los sobrecoger por la incomprendibilidad de la conducta del enfermo y la falta de relación causal con algo determinado. Entonces es cuando interrogan, cuanto tratan de tranquilizar su espíritu atemorizado con las explicaciones que el médico pueda darles sobre este caso para ellos enigmático e incomprensible, extraño y misterioso. Sin dichas explicaciones se verían obligados para satisfacerse a hacer uso del embrujamiento, del demonio, del "ncigallo", en fin.

La causalidad psicológica tiene, pues, en la Medicina Popular gallega en cuanto al enfermo mental, una importancia y un valor verdaderamente indiscutible, pues no solo en los aspectos expuestos se acude a esta causa. Repetidas veces hemos visto atribuir oligofrenias profundas, consecutivas a procesos meningoencefalíticos en su mayoría, (en 10 casos de los 35 examinados, es decir, un 28,6) al hecho de un susto o de una emoción violenta de la madre cuando se hallaba en plena gestación. Difícil resulta disuadir de este punto de vista a los padres y familiares del niño oligofrénico, tan arraigado se halla esta creencia en el ambiente popular gallego.

Cierto es que hoy se admite científicamente que pueden oca-

sionarase ciertas malformaciones en el feto, con el consecuente deficit psiquico, bajo la acción de un trauma moral intenso sobre la madre gestante. "En todo estado emocional -escribe LIRA a este respecto- se libera bruscamente una cantidad de energía que desborda las vías ordinarias de conducción del impulso psiconervioso y va a invadir, cual torrente avacallaor, la amplia red de conductores del sistema nervioso vegetativo, llegando a su través hasta la intimidad de los órganos viscerales y ocasionando así una conmoción de los mismos, que se traducirá, a su vez, en la liberación anormal de sustancias que, por vía sanguínea, recobrarán sobre el equilibrio coloidal, determinando en éste una serie de cambios cuya profundidad y duración dependerá, claro es, de la violencia de la excitación primitiva. De este modo se comprende que un susto intenso puede conducir inclusive a la inhibición, momentánea o definitiva, de todo el proceso de desarrollo del organismo filial, determinando en el último caso su muerte con el aborto consiguiente. Y si en vez de un susto es un pesar o una tristeza persistente lo que perturba el ánimo de la madre comportará asimismo un cambio en las condiciones del quimismo sanguíneo (no en vano los antiguos designaban con la misma palabra humor a los líquidos nutricios del organismo y a sus estados anímicos) capaz de ocasi-

nar una perturbación vital para el feto (por disfunción metabólica)."

Son múltiples los casos en la literatura sobre malformaciones congénitas en relación con traumas psíquicos (THOLPKIS, WALTON, BARHAM, MORRISON, DAVILOFF, CHRISTMURRY, COUGLIN, LILIO, ZENO y PIZARRO CRESPO, etc.), los cuales vienen a demostrar la posibilidad de estos hechos. Repetidas veces se han invocado también estas agresiones psíquicas sobre la madre como causales de la idiocia mongoloide. Hoy se propugna y se llevan a cabo una serie de normas psicosigiénicas para la mujer gestante como resultado del conocimiento de la influencia desfavorable que los traumas psíquicos pueden tener durante el embarazo sobre el futuro niño.

Pese a la rareza de estos casos, se atribuye por la masa popular de esta región española un gran número de oligofrenias a este mecanismo, a esta causa prenatal, hipervalorando exageradamente este factor, que si bien científicamente es admitido y comprobado, no es todo lo frecuente que la Medicina Popular gallega mantiene.

12.- Teoría somática.-

a).- "Debilidad".- La debilidad somática como factor etiopatogénico de las enfermedades psíquicas es considerado por la Medicina Popular gallega como el más importante de todos los señalados como causales

desde el punto de vista corporal. Quiere expresar con el nombre de "debilidad" el estado de agotamiento somático que por diversos motivos puede producirse, y aún más concretamente a un estado de desnutrición del organismo. Pero no es la hipertrofia de este factor únicamente característica de la Medicina Popular gallega, ya que el vulgo de cualquier región o país concede a éste un valor exagerado como causa de las enfermedades psíquicas. Mas siendo una de las etiologías más utilizadas por la Medicina Popular de esta región española, no podemos silenciarla sino por el contrario estudiarla en relación con la importancia que aquella le concede.

En esa búsqueda de la causa de la enfermedad psíquica en cada caso particular, de la que repetidas veces hablamos, y que tanto interesa a la Medicina Popular que nos ocupa, en muy pocas ocasiones suele faltar la invocación del factor "debilidad". Sabemos como psiquiatras el valor relativo que esta tiene en la génesis de las enfermedades psíquicas. Muchos de los motivos que se citan por el vulgo como causantes de la "debilidad" son la mayoría de las veces síntomas prodrómicos de la enfermedad (insomnio, anorexia, fatiga corporal y psíquica, etc.); es decir, toman el síntoma como causa. Sin embargo, en otras ocasiones pueden tener indu-

doble importancia como factor, aunque no causal, desencadenante, esta "debilidad" tan traída y llevada por el campesino gallego y el vulgo en general de esta región, que conceden un mayor interés a estos factores exógenos que a la propia personalidad del enfermo. En éste sí que no ha penetrado la Medicina Popular gallega. No hemos encontrado referencias en la bibliografía que hemos consultado a este respecto, ni se nos ha revelado este extremo a lo largo de nuestro ejercicio profesional de la Psiquiatría -una de las fuentes que más ha contribuido a la concreción de este trabajo-. Todo lo que hemos hallado son vagas referencias al factor hereditario, siempre con un carácter fatalista y funesto.

Basa la Medicina Popular gallega la teoría de la "debilidad" como etiopatogénica de las enfermedades psíquicas en el hecho de que el sistema nervioso, especialmente el cerebro, se debilita por exceso de trabajo corporal o intelectual, por hiperalimentación, por dormir escasas horas, etc. o como consecuencia del "mal de aire", como ya hemos visto más atrás. No vamos a analizar aquí la certeza o el error de esta teoría. Constantemente estamos viendo personas depauperadas por una enfermedad orgánica (tuberculosis, carcinomatosis, etc.) y, sin embargo, sus sistema nervioso, su cerebro, su psiquismo, están intactos, pese a que se nos

muestran en plena ceguera, en total arrumbamiento orgánico. Pero es ésta una teoría fácil, con aires pseudocientíficos que complacen al vulgo, que éste acepta como algo evidente, ya que, en efecto, a veces estados de debilidad somática ponen en marcha procesos psíquicos, e incluso factores carenciales (avitaminosis), anemias (especialmente las perniciosas) pueden dar lugar a alteraciones en la esfera psíquica. La Medicina Popular no penetra más allá en todos estos mecanismos y empíricamente acepta la "debilidad" como un factor etiológico y patogénico de primer orden de las enfermedades mentales.

La Medicina Popular, llena siempre de magia pero también de empirismo, capta aquellos hechos claros y evidentes a simple vista, superficialmente, y los eleva a auténticas doctrinas por que no puede penetrar más profundamente, por carencia de medios, en la auténtica verdad de los hechos. La fatiga que se revela por el agotamiento físico y psíquico, debido a un exceso de trabajo o a una situación penosa continuada y persistente, con todo el cortejo de síntomas propios de ella, que hoy tan perfectamente están estudiados científicamente, llevan al ánimo popular la certeza de que ello es la causa de la enfermedad psíquica cuando ésta surge a raíz de estas situaciones. Las experiencias de la última conflagra-

ción mundial nos han puesto de relieve como la fatiga y el agotamiento conducen al individuo que los sufre a un estado de "debilidad" (en el sentido de la Medicina Popular) de toda su personalidad y consecuentemente a reacciones psíquicas morbosas, ya que como muy bien ha dicho GRINKER "todo el mundo tiene un límite al esfuerzo que puede resistir". Cuando éste es superior a la capacidad de cada uno, el hombre "falla". En contingencias extraordinarias en las que una fuerza superior obliga al esfuerzo (estado de guerra), el hombre no puede sustraerse a él, mas en situaciones de normalidad el caer en estados de fatiga por trabajo excesivo, presupone la existencia de una personalidad deficientemente estructurada e incapaz de responder como unidad individual, pues el hombre bien dotado no se acostumbra a trabajos que le hagan llegar hasta la fatiga, ya que trata de resolver pronto los problemas y dificultades que se le presentan, incluso sabiendo buscar una buena colaboración para llevar a feliz término sus trabajos. Muchas veces, además, la sensación de fatiga y agotamiento, es la resultante "de la lucha entablada en su propio Yo, -como dice PAREZ VILLAMIL- entre tendencias de acción opuestas, otras del desagrado con que realizan el trabajo o labor propuesto y la resistencia que han de vencer así para entregarse al mismo. En todo caso -concluye el citado su-

tor- no es la índole del trabajo la responsable y si las cualidades fenotípicas del individuo."

La Medicina Popular, en este caso la gallega, capta el hecho, la realidad de que una enfermedad psíquica surge tras un estado de fatiga, de agotamiento, de "debilidad", quedándose solo con el hecho, con la realidad aparente; pero no profundiza, no analiza y no llega, pues consecuentemente a las conclusiones que la Psiquiatría llamada científica obtiene, merced a estudios metódicos, lógicos y técnicos, de lo que carece la Psiquiatría Popular gallega, que como todas las ramas de este tipo de Medicina se basa en el empirismo como máxima conquista, cuando no en la interpretación mágica de los hechos, que en este caso son las enfermedades psíquicas.

b) Lombrices.— Así denomina la Medicina Popular al parásito intestinal que se conoce científicamente con el nombre de "Ascaris lumbricoides". No obstante, abarca también esta denominación al resto de los vermes intestinales ("oxyuris vermicularis", "ankylostoma duodenale", "trichocephalus dispar", etc.).

La Medicina Popular gallega da extraordinaria importancia a las "lombrices" o "lómbrigas" a las que atribuye infinidad de males. En

en reciente obra, ya citada, "La Medicina Popular en Galicia", LIS QUIBEN le dedica a los "lombrices" un capítulo completo en el que recoge infinidad de remedios de todas clases para combatirlos, prueba de la preocupación de la Medicina Popular de esta región por estos parásitos intestinales.

Como factor etiológico en Neuropsiquiatría es muy utilizado. Desde luego se las señala como causantes de ataques convulsivos, por lo que multitud de enfermos epilépticos —especialmente niños— son descuidados en su tratamiento por atribuirle sus crisis a estos parásitos intestinales; constantemente son sometidos a toda especie de remedios populares (oraciones, ensalmos, haciéndoles cruces, sustancias diversas, etc) y a toda la gama de vermífugos.

No cabe duda que es admitido por la ciencia médica actual que muchas crisis convulsivas de la infancia son provocadas por estos parásitos intestinales que en ocasiones llegan hasta provocar en el infante verdaderos meningismos. Pero ya hemos visto con que facilidad la Medicina Popular gallega generaliza, y es sumamente frecuente que como algo sin importancia, y como cosa sabida ciertamente, afirmen los familiares del enfermo que de pequeño tuvo "ataques de lombrices". Especialmente en la

infancia, ante una crisis convulsiva, éste es indefectiblemente el diagnóstico popular: "lombrices". La epilepsia, las crisis espasmodicas, las crisis vegetativas diversas, etc. no cuentan para esta Medicina Popular. Solo cuando después de haber agotado todos los recursos terapéuticos populares sin lograr poner coto a los ataques convulsivos del niño, se acude al médico.

Pero no solamente las "lombrices" son consideradas causantes dentro del campo neuropsiquiátrico de estas crisis convulsivas. Las diversas enfermedades psíquicas pueden, en su concepto, ser causadas por estos vermes. Como siempre el empirismo rige el concepto. Frecuente es la presencia de estos parásitos intestinales entre los campesinos gallegos, por ello no es raro que algunos de éstos, afectados de una enfermedad psíquica cualquiera, expulsen una "lombriz". Este hecho lo hemos comprobado con relativa frecuencia en nuestros enfermos mentales durante su internamiento en el Sanatorio. De ahí que estos episodios, no infrecuentes, sean recogidos por el ambiente popular con esa observación tan fina del campesino gallego y generalizada, en cierto modo, como causa de enfermedad psíquica.

Este concepto empírico de la Medicina Popular en la génesis de las enfermedades mentales lo hemos visto no hace mucho tiempo expuesto

en un trabajo científico, al parecer con visos de seriedad del psiquiatra chileno TORRES OMRAGO que presenta una estadística de 83 enfermos de los cuales 61 resultaron con parásitos intestinales obteniendo en ellos los siguientes resultados con el tratamiento antiparasitario:

Esquizofrénicos: 9 remisiones totales; 2 remisiones parciales; 4 no remisiones y un fallecimiento durante el tratamiento.

Locura moral: 3 remisiones totales; 2 remisiones parciales.

Depresivos: 4 remisiones totales.

Maníacos: 3 remisiones totales; 1 no remisión.

Oligofrénicos: 3 mejorías.

Epilépticos: 2 mejorías.

Alcohólicos: 3 curaciones; 6 sin variación.

Psiconeurosis: 8 enfermos remitidos; 4 mejorías; 1 sin variación.

Otros enfermos: (3 masturbadores, 1 confusión mental, 1 con síntomas productivos demenciales): curación de todos menos de un masturbador.

Los resultados no pueden ser más satisfactorios y optimistas. Recogemos estos datos, solo como una postura análoga a la que mantiene la

Medicina Popular gallega ante este factor etiológico, sin un comentario por nuestra parte. Recientemente FOUKES, CLANCHER-GRAVELLAF y VIARD han presentado a la Société-Médico Psychologique de Paris una comunicación sobre este problema especialmente en relación con las psicosis agudas y más recientemente todavía otra a la misma sociedad por HÉVALU y MOYER sobre trastornos proteiformes neuro-psíquicos en un caso de ascarirosis.

Al aludir a estos parásitos intestinales habremos de señalar que idéntica postura se mantiene en cuanto a las tenias, especialmente a la "solium" o "colitaria", por ser la más frecuente.

e) "Congestión".— Difícil resulta el precisar el concepto de "congestión" en la terminología de la Medicina Popular gallega. La dificultad estriba en su amplitud conceptual, pues ella abarca todos aquellos trastornos somáticos cuya explicación y conocimiento se escapa a la masa popular. Tiene, sí, un síntoma muy característico, el vómito; y si se quiere señalar una enfermedad que cae de lleno dentro del concepto de "congestión" y, efectivamente, una de las que con más frecuencia se califica con este nombre, es la gastritis aguda, el "empacho", la "indigestión". Desde los procesos digestivos a los cerebrales, en los que no falta el síntoma vómito, entran plenamente dentro de la denominación de "congestión". La

Medicina Popular regida siempre, cuando no por la superstición y la magia, por el empirismo o por estos factores a la vez, recoge aquí, como fruto de este último, el hecho que en estos casos existe una alteración cuantitativa más o menos acusada de la conciencia del enfermo. De ahí que deducamos que la "congestión" conduce al trastorno psíquico, sea éste persistente o no.

En ocasiones el proceso denominado por la Medicina Popular gallega "congestión" da lugar a una auténtica reacción exógena de BORNHOEFFER y otras veces pone en marcha una psicosis endógena. En uno u otro caso aquella hace una afirmación contundente: la "congestión" puede ser causa de la enfermedad psíquica. Y así este concepto de "congestión" es utilizado con una frecuencia no pequeña por los propios enfermos o sus familiares para explicar a su modo la causalidad de su enfermedad, haciendo arrancar de aquella a ésta. Para ellos la "congestión" de un modo directo (congestión cerebral) o bien indirectamente de una manera que no saben explicar con precisión, actúa sobre el cerebro dando con éste comienzo a la enfermedad mental. En las 2000 historias revisadas por nosotros en 152 casos se alude como causa de la enfermedad a la "congestión". Estas son, en fin, las relaciones que la Medicina Popular gallega establece entre ese proce-

so obscuro y multiforme que denomina "congestión" y la enfermedad psíquica.

No cabe duda que la enseñanza que la Medicina Popular gallega extrae de ciertos hechos clínicos -que incluye dentro del concepto de "congestión"-se corresponden con las reacciones exógenas de **SENHOEFFER** y con muchas psicosis endógenas desencadenadas por una enfermedad somática. Es este dato anamnésico -la "congestión"- algo que no puede ser despreciado por el psiquiatra que ejerce en esta región, pues puede ser punto esencial en el diagnóstico del caso que está ante él. He aquí una muestra de la fina observación de los hechos que la Medicina Popular gallega hace en el terreno de la Psiquiatría.

d).- "Ramo de sangre".- Estrecha relación tiene este factor etio patogénico con el anterior, Cree la Medicina Popular gallega que un "ramo de sangre", una cantidad de sangre superior a la que normalmente irriga el cerebro puede llegar a éste y provocar la enfermedad mental.

Al preguntarle a los familiares del enfermo que es lo que le ocurre a éste, no es raro que respondan plenamente convencidos de su aserto: "un ramo de sangre a la cabeza". Gran valor se le dá por las masas populares de esta región a la sangre. La "sangre mala" puede dar lugar, se-

gún ellas a infinidad de enfermedades entre las que incluyen las mentales y, en el fondo existe la creencia de que este "raso de sangre" está integrado por sangre enferma. Especialmente señalan este factor cuando el enfermo se queja de cefalalgias, además de otros síntomas psíquicos, no obstante, hemos visto repetidas veces hacer uso de esta presunta causa sin que el enfermo aquejara el más ligero dolor de cabeza. En nuestras 2000 historias clínicas se alude al "raso de sangre" en 96 casos.

Realmente la base de este concepto reside en la suma creencia que la Medicina Popular gallega atribuye a la sangre, a sus alicios y a su circulación por el organismo, en todas las funciones vitales, concepto éste de la sangre antiquísimo -ya lo veremos- en la historia de la Humanidad. Por ello no puede faltar su intervención en la etiopatogenia de las enfermedades psíquicas. Existe, verbigracia en varios puntos de Galicia la creencia de que cuando la vaca da leche mezclada con algo de sangre, se debe a una acción maléfica. Bastando entonces hervir una poca de dicha leche para que la vaca quede purificada.

e) Amenorreas.-- Vuelve a aparecer aquí la preocupación intensa que a la Medicina Popular gallega le produce el problema de "la Sangre". De antiguo conoce la clínica psiquiátrica la relación en la

mujer entre amenorrea y enfermedad mental, hasta el punto de haberse pretendido señalar en una época un cierto tipo de psicosis, denominadas psicosis menstruales por SCHROEDER (1874). Es cierto que un 50% de las enfermas de psicosis endógenas durante el curso de éstas son amenorreicas, y esta amenorrea surge la mayoría de las veces como un pródromo más de la enfermedad psíquica, como un síntoma de ella. Mas la masa popular atribuye a la amenorrea la causa de la enfermedad en estas mujeres y la Medicina Popular gallega sostiene a este respecto de que al no sobrevenir la hemorragia menstrual esta sangre -para ella "mala"- "sube" al cerebro y provoca el trastorno mental. Es esta cuestión algo que preocupa intensamente a los familiares de estas enfermas, según podemos apreciar por las frecuentes preguntas que sobre tal extremo nos hacen durante el tiempo de internamiento de éstas en el Sanatorio. Estas mismas, cuando ya se hallan en plena remisión de sus procesos psicóticos nos interrogan angustiadas sobre su amenorrea y aún nuestras palabras tranquilizadoras, solo logran despreocuparlas transitoriamente si ésta se prolonga.

Esta creencia perturbadora de la amenorrea en las mujeres que llega al punto de concebir la "subida" de la sangre a la cabeza provocando la enfermedad mental, está fundamentada en el concepto que la masa

popular gallega tiene de la sangre menstrual, para la que es un veneno. Por ser veneno precisamente se emplea como una terapéutica perteneciente al arsenal de la Medicina Popular de esta región en enfermedades humanas y de animales porque "siendo veneno neutraliza todo otro veneno" (hecho comunicado por el sacristán de Goyás -Lalín- a VICENTE RISCO). Es decir, que en el caso que nos ocupa estaríamos ante una teoría endotóxica de las enfermedades mentales, en el concepto de la Medicina Popular gallega.

f) Puerperia.— También el concepto tóxico priva junto al de "debilidad" en la manera de enjuiciar las llamadas psicosis puerperales por la Medicina Popular de esta región española. Si la psicosis estalla inmediatamente después del parto se atribuye a la "debilidad" provocada por la hemorragia post-partum, y si es posterior —durante el período sub-normales— vuelve a jugar un papel preponderante en la génesis de estas psicosis la sangre "mala" retenida que se "subió al cerebro".

Sabido es que aparte de las reacciones exógenas que pueden surgir en los puerperios con complicaciones infecciosas y febriles o debidas a ciertas alteraciones hormonales ováricas, la mayoría de estas psicosis son auténticamente endógenas, en cuya eclosión el puerperio no fué

más que uno de los factores desencadenantes, en virtud de los procesos metabólicos propios de él. Mas para la Medicina Popular gallega este factor es valorado tal y como se presenta, ya sea una reacción exógena causada por un puerperio patológico o se trate del desencadenamiento de una psicosis endógena en cualquier momento del periodo puerperal. Por ello éste es algo capaz de provocar la enfermedad mental y basta para que sea considerado como un factor etiológico, en la mujer, de inaudable importancia, aunque la interpretación de los hechos sea simplista, valorando según el momento en que surja el episodio psicótico como causado por la acción de la "debilidad" o por la toxicidad de la sangre retenida sobre el cerebro de la mujer.

Estas son las más importantes teorías etiopatogénicas que sobre las enfermedades psíquicas mantiene la Medicina Popular gallega en una mezcla de empirismo y de magia, como lo hizo toda Medicina precientífica. En muchos aspectos nos revela un sutil espíritu observador en la clínica de estos enfermos, algunas de cuyas apreciaciones han sido aceptadas en cierto tiempo por la llamada Psiquiatría científica y otras que, todavía, en algunos aspectos, admite la Psiquiatría actual en cuanto al difícil e

irresoluto problema de la causalidad de las enfermedades psíquicas.

III

TRATAMIENTOS

III TRATAMIENTOS

Tiene la Medicina Popular gallega, lo mismo que la Medicina científica muy en cuenta los factores etiopatogénicos de las distintas enfermedades, tratando de atacar a éstas, precisamente, en sus causas. Así las enfermedades psíquicas son combatidas con aquellos remedios que se señalan para curar las causas provocadoras de ellas.

Ya señalamos como el "mal de ollo" es uno de los factores etiológicos más frecuentemente invocados de la enfermedad psíquica. Múltiples son los remedios que la Medicina Popular gallega utiliza para combatirlo, siendo especialmente éstos de tipo supersticioso-religioso. Hacemos esta asociación de palabras, toda vez que en la Medicina Popular de esta región -como en las demás y en todas las precientíficas- se encuentran constantemente inbricadas las prácticas supersticiosas, de magia y de brujería, con ensalmos y oraciones. Así para combatir el "mal de ollo" utilizan las brujas, curanderos, sabias o echadoras de cartas, o los propios familiares de los "collados", gran cantidad de oraciones (padrenuestros,

oreos, salves, etc.) o encalmos a los más diversos santos (San Pedro, San Juan, Santa Comba, Santa Elena, San Vicente, San Pablo, etc.) o las tres personas de la Santísima Trinidad, Nuestro Señor Jesucristo o la Virgen María, que dicen en iglesias, capillas, atrios de éstas, en las casas de los propios enfermos o de las personas que "actúan" para "sacarles" el "mal de ojo". Para ello, es frecuente que el "actuante" utilice una estola durante estos actos, haciendo cruces sobre la cabeza del "sollado" valiéndose para estas ceremonias de variadísimos objetos y sustancias, por ejemplo de hojas "de la planta de la envidia", de ajo, sal, avona, saliva, pucheros vírgenes, terreros, herraduras de caballo, piedras de una "corre-doira" por donde ha pasado el Viático, rosarios, medallas o imágenes de santos, (San Andrés de Teixido, Santa Emilia, San Pedro Mártir, Santa Comba, etc.) velas, etc. etc. Todas estas ceremonias las repiten varias veces (generalmente el número de veces es tres o nueve) bien en el mismo día o en días diferentes o seguidos, en una combinación varia y caprichosa. El paciente permanece durante estos actos de pié o de rodillas y todas las manipulaciones del "actuante" son como de "cortar" o "bandecir", pero al pre, como hemos señalado, haciendo cruces sobre la cabeza del "sollado", aunque pueden hacerlas sobre otras partes del cuerpo atumado.

En otras ocasiones llevan a los pacientes totalmente, y LIS que B.M. cita un verdadero acto ceremonial para preservarse -análogo al de los enfermos obsesivos- tal como es el siguiente: "Cuando van por una encrucijada, han de guardar el más absoluto silencio, sin mirar hacia atrás, yendo por un camino a la ida y otro a la vuelta, entrando en casa por distinta puerta de la que utilizaron a la salida".

Mucha importancia le da la Medicina Popular gallega a las ropas y al cabello de los enfermos. Cuando el paciente no puede ser trasladado al sitio señalado para ser puesto en cura de su "mal de olle", llevan los familiares sus ropas y un trozo de pelo. Sobre ellas y sobre el mechón de cabello, la bruja, el curandero o la sabia, realizan análogas maniobras y ceremonias que sobre el propio "aollado" llevarían a cabo. Esto es sumamente frecuente, y nosotros lo observamos repetidas veces cuando familiares de enfermos internados en nuestro Sanatorio piden al personal subalterno prendas de ropa y mechones de pelo de aquellos, aunque suelen ocultar los motivos que les inducen a su petición la mayoría de las veces. Por supuesto que si el enfermo logra curarse ni que decir tiene que el éxito es del curandero, de la bruja o de la sabia por sus encantos, oraciones y ceremonias, y no del médico ni de las terapéuticas

psiquiátricas a las que se sometió al enfermo.

RODRIGUEZ PÉREZ en su libro "Supersticiones de Galicia" cita el siguiente remedio: "Llenen un puchero con agua bendita y hacen cocer en ella un cuerno y tres piedrecitas cogidas en un camino por donde pasa el Viático, y después, de noche, así que se retira toda la gente, dejan delante de la casa el puchero volcado. Hay la creencia de que la persona que echó el mal de ojo arde si no viene a rogar que quiten el puchero de la puerta".

En las diferentes localidades se utilizan distintos medios de curación del "mal de ojo" o se llevan a cabo ciertas variaciones en los remedios fundamentales. Así en Salvatierra de Miño (Pontevedra) hacen cruces sobre la cabeza de la persona enferma, con un ajo y una arena de sal, de las tres de cada que echan en un cacharro de barro virgen, mientras dicen:

"Allo, cascallo"
con sal callado
no mar sagrado;
córtese esta ollada,
sea de vivos ou de mortos
ou de xente excomulgada.

Una vez llevada a cabo ésta tiran el ajo y la arena de sal que

usaron y utilizando otras vuelven a hacer las cruces sobre la cabeza del "sollado", diciendo un nuevo ensalmo:

"córtame esta ollada;
Se foi dada po-la mañan
so rostro de San Xoan,
se foi o mediodía
co da Virxe María,
e si a noite
co de Nuestro Señor".

Repite la operación anterior y con el tercer ajo y la tercera arena de sal, dicen este otro ensalmo:

"Este allo nacéu e reventou
Así lle reventen os ollos
de quen te miréu.

En su novela "Ramo cativo" (expresión que quiere decir "venático") JAIME SOLA cita un remedio del "mal de ollo" consistente en quemar la primera camisa que usó al nacer, dándole a beber las cenizas de ella mezcladas con agua bendita.

CARRE ALDAO en el capítulo "Prácticas y costumbres" de la "Geografía del Reino de Galicia" cita aparte de objetos, sustancias y oraciones, etc. a que ya aludimos más atrás, a los siguientes: castaño de Indias, diente de jabalí, cuernos de "escornabois" (escarabajo), uña de la gran

bestia (trozo coráceo), evangelios, cordón de San Francisco y correa de San Agustín, todos ellos empleados en las ceremonias para curar el "mal de ojo".

En la provincia de Orense hemos visto frecuentemente en la ropa interior de los niños campesinos llevar prendidos como amuletos, un cuerno de vaca loca, de un ajo o de una figa.

En Marín (Pontevedra) recogí LIS QUIBEN el siguiente ensalmo dicho en castellano, mientras la curandera pasa una boina tres veces alrededor de la rodilla del enfermo, y a continuación, con un rosario, le describe cruces sobre la cabeza y el pecho:

"Antes de este mal ser visto
Ya naciera Jesucristo;
muera el mal
y viva Jesucristo.
Con el poder de Dios
y de la Virgen María,
un Padre Nuestro
y un Ave María".

Esto lo hacen tres veces al día y durante tres seguidos.

SAUCHEZ PÉREZ cita en su libro "Supersticiones españolas" una oración gallega similar a ésta y que dice así:

"Dios que te fixo
e Dios que te deu,
Dios che saque este mal
e esta frida de ollo
que cha botou.
Antes queste mal
fose visto
nació Cristo:
muera este mal
y viva Cristo.
Estas se convierten en tres.
San Pedro, San Pablo y San Andrés
Por la gracia de Dios
y la Virgen María
un Padrenuestro
y una Ave María. Amén".

Múltiples remedios podrían seguir citándose todos ellos análogos a los ya descritos, solo que con pequeñas variantes y siempre se entremezclan las invocaciones a Dios, a la Virgen y a santos diversos, en boca de brujas, sabias o echadoras de cartas y de curanderos, impregnadas de intensa superstición y de un gran fanatismo religioso.

Muy parecidos a los anteriores son utilizados para tratar el "mal de aire", que, como hemos visto, es una causa etiológica indirecta de la enfermedad psíquica, toda vez que lleva al individuo a un estado de "de-

bilidad" que facilita la presentación de aquellas. Tan semejantes son los remedios del "mal de aire" y el "mal de ojo" que en algunos sitios se usan indistintamente. En el primero de estos males, como ocurría en el segundo de ellos, hacen bendiciones, pero además círculos, disciplinas, cortes o pinchazos sobre la parte que creen enferma, con la mano u objetos diversos (estolas, rosarios, navajas, tijeras, brasas encendidas, cuerdas, cintas, hilos, tojas nuevas, haces, azadas, velas, monedas antiguas de Carlos III, etc. etc.) y utilizan hisopos, plantas y árboles (tres ramas de perejil, tres ramitas de hinojo, ramas de laurel, de ruda, de ajo, hojas de menta, de la envidia, del Aire, hierbas de la noche de San Juan, de "rodicio", flores de tojo y romero, dientes de ajo, plumas de gallina, etc.) para esparcir ciertos líquidos (aceite, vinagre, vino del Ribero, leche, agua, etc.) recogidos en pucheros nuevos, tarros, tazas, sartenes, calderos, etc. empleando también sustancias como el sebo de carnero, sal, pan, ceniza, etc. Todas estas operaciones las realizan a determinadas horas, casi siempre antes de que salga el sol o después de ponerse; y como en el "mal de ojo" las veces que realizan las ceremonias y los días, suelen ser también impares (tres, siete o nueve). Todo ello va acompañado también de oraciones (padre nuestro, Ave María, Salve, Gloria y Señor mio Je-

suoristo) y asimismo suelen llevarse a cabo en iglesias, capillas, así como en cementerios, caminos, ríos, fuentes, etc., implorando la ayuda de los santos (San Roque, San Miguel, San Roque, San José, San Pedro, Santa Tecla, Santa Ursula, etc.).

Tienen además, tratamientos especiales para el "aire" de que se trate (de culebra, de gato, de sapo, de lagartija, de topo, de perro, de zorro, de araña, etc., o de mujer virgen o de mujer que no lo sea, de excomulgado, de envidia, de muerto, de condenado, etc., o de sol, de luna, de encrucijada, de cementerio, etc.), variando de uno a otros en los objetos líquidos empleados en las ceremonias, así como en el número de veces a realizarlas, pero especialmente en el ensalmo.

Así por ejemplo, en Castro Caldelas (Orense) -según me comunicó verbalmente V. RÍO y recogido también por LIS QUIBAN en su citado libro- para conjurar el "aire" de culebras, lagarto, sapo y araña, queman ramas de ajo y echan la ceniza sobre la parte enferma, haciendo cruces con la mano mientras dicen:

"S'eres Cobra
ponte en roda,
s'eres Lagarto
vaite o burato,

s'eres lano
anda arrastro,
s'eres grafia
vaito a baba".

Con estos procedimientos trata la Medicina Popular gallega de curar a aquellos enfermos psicicos que cree que su enfermedad es debida a una "debilidad" somática provocada por un "mal de aire". Ya hemos visto cuanta importancia da el vulgo a este factor en la etiología de las enfermedades psicicas; de ello se puede deducir la frecuencia^{ca} que en el ambiente rural se emplearon estos procedimientos para tratar la "debilidad" en estos enfermos; vencida la cual, según este concepto, quedarán curados de su trastorno psicico.

Culpa la Medicina Popular gallega al "mal de aire" de ciertas deformaciones corporales en los niños (ostigias raquítics, distrofias, cifosis, parálisis de diversas etiologías, etc.), pero también a oligofrenias debidas a procesos orgánicos cerebrales. Dicen entonces que el niño padece el "taranguño" o "tangaraño". En la provincia de Orense existe una ermita a San Benito de Oba de Lobo, cuya romería se celebra el 11 de Julio, a la que acuden estos niños afectados de "tangaraño", siendo pasados allí por una enorme piedra, llamada "o tangaraño", y que

acienta sobre otras formando un amplio hueco por el cual pasan al enfermito, haciendo esta operación, en un lado y en otro del agujero, la madre y otra mujer; esta última entrega a aquella al niño mientras dice un ensalmo.

De esta ceremonia tan popular se han ocupado los poetas gallegos LALIAS CARVAJAL, en su poesía "O tangarafiño" y CURROS ENRIQUEZ, en la suya "Tangarafiños".

Reproducimos un fragmento de esta última en la que se alude a estos enfermos deformes de cuerpo y de alma.

"San Benito de Caba de Lobo,
San Benito quirido, meu santo,
Tamén eu, probe valla achacosa,
Que xa tiveren de fillos un futo,
Morobados d'ó corpo ou d'a y-alma,
D'a conciencia ou d'os membros baldados,
Tamén eu vin buscar medicina
Pr'os meus nenos n-o voso santuario.

E depois de deixárvos n'as aras
Seis pernils de poto cebado,
En tamén, eu tamén, de fé chea,
Repetín aquel misteco ensalmo:

"Señor San Benito,
Meus fillos vos traye:

**Deental-os deixo,
Volvédemos sanos."**

**Por tre veces chorosa rogávolo;
Todas tres sin me dar resultado,
Yos meus nenos, entangarañidos,
Morren todos entangarañidos."**

Con objeto de dar algunas muestras más de remedios populares para combatir el "mal de aire" citaremos algunos de los más destacados:

LIS QUIBÁN cita en su libro el que utilizan para tratar el "Aire de culebra" en Puente Sempayo (Pontevedra), haciendo el enfermo cruces con la mano, al tiempo que recita tres veces y durante nueve días el siguiente ensalmo:

**"Te corto el Oebro,
te corto el sollo,
te corto tódo.
Aquí te corto,
aquí te estendo
aquí te seco,
e aquí te prendo.
Pel-a gracia de Dios
y la Virgen María,
un Padre Nuestro
e- unha Ave María."**

Rodríguez López cita el siguiente ensalmo para combatir el aire de los animales que en él se citan:

S'eres d'Araña, vaite a parafía
s'eres de Lapo, vaite arrastro,
s'eres de Cobra, vaite a Groba,
s'eres de Salamdra, vaite a barranca,
Pol-o poder de Dios
e da Virgen María,
un Padre Nuestro
e un Ave María".

JOAQUÍN LORRENZO relata que para curar el "tangaraño" en Lobeira (Orense) cogen al entangarañado y le atan los pies con una "verga". Buscan luego a un carpintero, que sea hijo o nieto de carpintero y van con él y el enfermo a una encrucijada; aquél corta la "verga" o cinta de éste diciendo:

"Meu abó carpinteiro - meu pai carpinteiro - e eu carpinteiro, - cortalle e peza u-iste talleiro. - O coitado do entangarañado queda en desentangarañado".

Vamos a referirnos seguidamente al tratamiento de una de las principales causas de la enfermedad psíquica, según la Medicina Popular gallega, la posesión por el "meigallo".

Hemos aludido más atrás, como el principal remedio del "meiga-

llo" consistía en la ida de los enfermos posesos a ciertos santuarios y romerías. Gozan de fama en toda la región las romerías de San Pedro Mártir, que se celebran en el convento de Balvís de Santiago de Compostela y en la iglesia de San Pedro de Ribadavia (Orense), el día 29 de Abril, de las cuales hemos sido testigos presenciales -como ya hemos dicho-. A ellas concurren los enfermos que se creen poseídos por el "meigallo", siendo portadores de ramos de diferentes plantas, pan, yerbas, escapularios, etc., y que voluntariamente o a viva fuerza, la mayoría de las veces, penetran en el templo y se meten o son metidos debajo de las andas del santo, en medio de gritos, contorsiones y crisis convulsivas; algunos trazan bajo las andas cruces y la entrada en la iglesia la hacen por el lado del altar mayor, viniendo por el lado contrario y la mayoría la realizan de rodillas describiendo nueve cruces. Algunos de estos posesos expulsan - según la gente cree- mechones de pelo por la boca, expresión inequívoca de que ha curado, ya que el "meigallo" encarnado en ellas salió fuera. Nosotros no hemos podido comprobar semejante extremo.

También acuden muchos enfermos de este tipo a Santa Justa de Morfia (Pontevedra) que como en los santuarios anteriores entran voluntariamente o a la fuerza en el interior del templo, dándoles entonces los

acompañantes golpes en la espalda mientras les dice: "bótese fora", hasta llegar a producirles a fuerza de golpes y bajo los efectos del calor, debido a la gran aglomeración de público, vómitos, los cuales son recogidos y examinados cuidadosamente por si aparecen en ellos pelos o restos de pan con los cuales habría penetrado "el meigallo", saliendo el enfermo la mayoría de las veces extenuado y hasta sin conocimiento por la paliza recibida para provocarle el vómito. Este espectáculo ya no se observa en la actualidad, toda vez que fué prohibido por las autoridades por la brutalidad que significaba.

También en Arteijo (Coruña) se venera a Santa Eufemia, romería a la cual concurren gran cantidad de enfermos psíquicos, que van a "botar os ensaigos do corpo". La mayoría de los pacientes que acuden -especialmente mujeres- durante su estancia en el santuario se agitan y dicen frases groceras y obscenas, por lo que reciben el calificativo de "os sucios".

Además de los remedios de tipo religioso, que acabamos de citar, también para desahujar a las personas se utilizan multitud de procedimientos mágicos. En Padrenda (Orense) arrancan un poco de pelo al portador del "meigallo" y lo arrollan sobre una piedra, haciéndole salir de

su casa al anochecer o de madrugada con ella, en silencio absoluto, hasta llegar a un puente, en donde hacen la señal de la cruz y recitan este ensalmo:

"Fada,
si-o Moiçreira
que se desfaga.
Pe-la gracia de Dios
e da Virgen Maria
un Padre Nostro
e-ua Ave Maria".

Le obligan a pasar nueve veces por el puente y el "actuante" (curandero, sabia, etc.) le repite el ensalmo tanto a la entrada como a la salida, y finalmente arrojan la piedra al río con la mano izquierda y sin mirar hacia atrás, volviendo a la casa por distinto camino y en completo silencio.

SILIO BÓN AMOR cita en Manzaneda (Orense) el remedio utilizado en primer término para el que "ten os espritos" antes de ser conducido a cualquiera de los santuarios citados: le dan dosis de aceite de nueve lámparas recogido en otras tantas iglesias del contorno, con lo cual debe sanar.

Otro gran número de enfermos psíquicos, especialmente psicosis-

róicos con abundante sintomatología somática, con ideas hipocondríacas diversas, tipos como ya hemos visto anteriormente de morfología corporal leptosomática, se hallan afectados para la Medicina Popular gallega de la "caída" de la "paletilla", la "espíñola", el "calleiro" y las "ascuras", pero que generalmente compendian todas estas "caídas" en la denominación común de "caída de la paletilla". ¿Como se tratan estos enfermos que son legión? ¿Como "Levantar la paletilla"? Vamos a ocuparnos de ésto inmediatamente.

Generalmente el "levantador" o "levantadora" interroga detenidamente al enfermo de un modo minucioso y prolongado, sometiendo luego al paciente a una exploración clínica, para lo cual lo hacen sentar en una silla o simplemente en el suelo. Cojen al enfermo por ambas manos y lo hacen poner bien recto frente a ellos; con las manos derechas, realizan entonces una fuerte tracción y ponen en extensión los brazos de aquél a la vez que los elevan hasta juntar las manos sobre la cabeza, indicándole entonces como una sobresale más que otra, señal inequívoca de que la "paletilla" se halla "caída", tal como ellos ya habían apreciado en el interrogatorio. En otras ocasiones miden con una cinta desde el apéndice xifoides a la columna vertebral por ambos lados y si

se encuentra alguna desigualdad en las medidas el diagnóstico de "paletilla caída" queda hecho y demostrado.

Uno de los procedimientos mecánicos para "levantar la paletilla" consiste en hacer cruzar al enfermo los brazos sobre el pecho, haciéndole meter las manos en las axilas; estando en esta posición el "levantador" apoya una rodilla sobre la espalda del paciente a la vez que le estira los dedos de las manos uno a uno. Luego le hace colocar las manos por encima de los brazos repitiendo idéntico estiramiento; una vez hecho ésto le tracciona las manos al mismo tiempo que comprime la espalda con la rodilla, mandándole, finalmente, apoyar las manos sobre la cara levantándole entonces en peso, cogido por la cabeza y haciendo fuerza contra el pecho del propio "levantador". Para ésto coloca una almohada, o en su lugar una chaqueta entre éste y la espalda del paciente. Con ello queda "levantada la paletilla" que tiene un efecto evidente para el enfermo en esta última maniobra al crujirle alguna articulación a fuerza de comprimir su espalda contra el pecho del curandero.

Las versiones de estos procedimientos fueron recogidas directamente según relato de enfermos nuestros tratados previamente por

este método popular, descripción que coincide, en la fundamental, con la que aparece en las obras ya citadas de RODRIGUEZ PEREZ y LIS QUILLEN.

Además de estos procedimientos mecánicos existen otros fundamentados en oraciones que se rezan en la elevación de la Hostia y el Cáliz en la Misa, y que son dichos por el propio enfermo o por la "levantadora" o el "levantador". RODRIGUEZ PEREZ recoge dos de estas oraciones y que son las siguientes:

"Paletilla y espifiela, tente fuerte, como Jesucristo se tuvo en la Cruz con el poder de Dios y de la Virgen María. Un Padre nuestro y un Avemaría".

"Un cura de la sacristía sale y a decir misa va, y un hombre le va a ayudar. Así como estas "coucas" son verdad, "paletilla y espifiela, tripas e cualleiro (de fulano de tal) se volvan o seu lugar". Con el poder de Dios y de la Virgen María. Un Padre-nuestro y un Avemaría."

Estas oraciones se repiten tres veces y el paciente ha de decirlas con mucha fe.

En el Burco de Valdeorras (Orense) salpican con un ramo de olivo mojado en agua bendita al paciente, previamente desnudo haciendo cruces en el aire diciendo:

**"Paletilla, espiguela de F. de T.,
viren e reviren como o cura no altar
e volven o seu lugar.
Son el poder de Dios
y de la Virgen María,
rezando un Padre Nuestro
y un Ave María."**

En Bearis (Orense) el enfermo y el "levantador" dicen nueve veces seguidas el siguiente ensalmo:

**"Ana, Susana, Santa Isabel,
ellas tres hermanas son,
fueron al Monte Calvario
a buscar un ramo de oliva,
prall-arguar a Espiguela e Paletilla
a F. de T., que a ten caída.
Pol-a gracia de Dios
e de la Virgen María".**

Así podríamos multiplicar el número de oraciones y ensalmos con este fin terapéutico.

En cuanto a las causas somáticas, la "debilidad corporal" recibe el tratamiento indicado para el "mal de aire", toda vez, que según la Medicina Popular gallega, a él se debe en gran parte. No obstante, es fundamental para el campesino gallego la hiperalimentación, especialmente a base de gran número de yemas de huevo y de vinos añejos y

quinados. Esto no solamente lo hacen varias veces durante el día sino que es frecuente que a media noche administren al enfermo las yemas con vino quinado y adorar; tal es el concepto tan arraigado en ellos de la influencia de la "debilidad" somática en todas las enfermedades y especialmente en las psíquicas, que ellos califican de "debilidad al cerebro o a los nervios".

Otro de los factores etiológicos, las "lombrices", son combatidas por la Medicina Popular gallega también por medio de ensalmos y ceremonias.

En Castro Caldelas (Orense), según relata SERGIO PÉREZ FERNÁNDEZ, le hacen al enfermo cruces sobre el abdomen, diciendo:

"Corte Cocag todas e non d'alas
no sendo n do cocal
que Dios nos libre de todo mal".

Rezando a continuación la salve y repitiendo varias veces el ensalmo.

Existen también remedios mixtos, en los que se asocian los ensalmos y ceremonias con fórmulas medicamentosas caseras. Así PAZ VARELLA ha descrito uno de estos procedimientos, que se lleva a cabo en Mos (Pontevedra) y en el cual usan un rosario, una peseta antigua o en

su lugar una navajita, y un diente de ajo. La sabia o curandera suer-
de este último sosteniéndolo entre los dientes; coge el rosario en su
mano izquierda y con la peeta o con la navaja, hace con la mano dere-
cha, varios pases cruzados sobre el abdomen del enfermo, mientras re-
cita estas palabras:

"Fulanito (aquí el nombre del enfermo) ten Bichiflas;
ten unha,
ten tres,
ten cinco,
ten sete,
ten nove.
Todas elas morran,
Solo quede a be-a-bá (la maestra)."

Cada vez que dice esto la sabia o curandera escupe en el
suelo con fuerza, repitiendo estas palabras al revés y realizando todo
esto nueve veces. Aparte de esta ceremonia le dan al enfermo durante
nueve días dos cucharadas, una por la mañana y otra por la noche, del
siguiente remedio: sumo de limón, aguardiente de caña, miel común y
azúcar, una parte, y de azafrán unos cinco gramos.

En otros pueblos y comarcas utilizan solamente medios ca-
seros. En Verín (Orense) dan al enfermo en ayunas durante varios días
papas de harina de trigo. En Geve (Pontevedra) le dán a oler al pa-

ciente una infusión de hojas de "ampio", y le friccionan el vientre con la mencionada infusión. LIS QUIBEN recogio en Padrenda (Orense) un tratamiento consistente en embadurnar las sienes del enfermo con "ferruxe do canizo" (hollín de la chimenea) y cuando asoman las cabezas de las "lombrices", las cortan con una navaja barbera.

Son empleados como remedios contra las "lombrices" en distos lugares de la región gallega "cardo santo", "saxifragia" e infusión de vino de hojas de "herba de lombrigueira". Fricciones en el vientre con aceite común, al cual hacen hervir, mezclándole entonces ruda con "asentes" y "amentes".

Toda la gama de vermífugos son empleados con profusión. Gozan de fama en el medio rural los llamados "polvos de Allariz" que no son más que la tan conocida y utilizada fórmula de santonina, colomelanos y lactosa, que prepara una farmacia de aquella villa de la provincia de Orense, desde hace muchos años.

La congestión, aparte de los purgantes diversos (aceite de ricino, sal de higuera, "bertonia", etc.), tiene su más frecuente tratamiento en la sangría, lo mismo que el "raso de sangre".

La amenorrea la tratan con pediluvios de agua y mostaza.

Estos son los principales remedios etiológicos de la enfermedad psíquica en cualquiera de sus formas, ya que la Medicina Popular gallega es, como ya hemos dicho, eminentemente causalista.

La epilepsia, "epilepsia" o "gota", que según la creencia popular se adquiere por tragar un pelo de gato, es tratada profilácticamente, dándole a los niños, para que no la padezcan, antes de nacer, agua o vino dentro del cual se echa previamente una moneda de plata. Para curarla da a beber al enfermo las cenizas de su camisa quemada o tres copitas diarias del zumo de "cousalos" o "puchos de fraile". Se utilizan también diferentes plantas como "la hierba do demo", "do rodicio", de "meimendo" y raíces de "pionía".

JESUS TABOADA en su trabajo "La Medicina Popular en el Valle de Monterrey" señala que tratan la hemigrénea colocando rodajas de patata con sal molida, así como también con compresas de vinagre fuerte o aguardiente en la cabeza.

En el mismo trabajo cita TABOADA un tratamiento de la gouta que se hace en aquella comarca de la provincia de Orense: Se hierve agua y cuando está en plena ebullición se escalda en ella un ratón vivo, introduciéndolo tres veces en el líquido. Una vez frío éste, se le adiciona un

poco de azúcar y se le dá a beber al paciente. El origen de este remedio -según Taboada- debe estar en la creencia de que este trastorno procede de algún "meigallo", porque ya en la Edad Media se pensaba que la bebida de rai tón protegía contra la brujería.

Vemos pues, como la Medicina Popular gallega dispone de un nutrido arsenal terapéutico -del cual solo hemos dado algunos ejemplos- para luchar contra las enfermedades psíquicas, tratando la mayoría de ellos de atacarlas en sus causas, tal como dicha Medicina Popular las concibe, preponderando sobre los remedios empíricos los de naturaleza mágica y religiosa, generalmente asociados estos últimos.

IV

ORIGEN DE LOS CONCEPTOS PSIQUIATRICOS DE LA
MEDICINA POPULAR GALLEGA.

IV

GENESIS DE LOS CONCEPTOS PSICODIATRICOS DE LA MEDICINA POPULAR GALLEGA.

A todos los datos que hemos recogido en los capítulos anteriores sobre concepto, teorías etiopatogónicas y tratamientos de la enfermedad psíquica, según la Medicina Popular gallega, habremos de encontrarle su génesis y sus raíces. Para llevar a cabo esta labor tendremos que tres direcciones, que, aunque distintas, veremos como en muchos puntos tocan y coinciden dándonos una resultante final: el nacimiento de unas ideas populares sobre las enfermedades psíquicas, sus causas y sus remedios. Estas tres directrices de investigación que utilizamos son: la psicología, la etnológica, y la histórica.

1.º.- DIRECTRIZ PSICOLOGICA.-

Desde que en 1910 publicó LEVY-BRUHL su libro "Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures" y posteriormente otras obras más, tuvo fortuna, -aunque muy discutido y combatido- su concepto del "pensamiento prelógico" de los primitivos. Hasta época muy reciente se ha venido manteniendo en pie este concepto, es decir, la existencia de un pensamien-

to en los hombres primitivos distinto al que hoy mostramos nosotros y que es considerado como pensamiento lógico; de ahí que LEVY-BRUHL hablara de un pensamiento pre-lógico.

El pensamiento humano tiene como uno de sus elementos integrantes, con una potencia hereditaria a través de miles de años, ciertas características del pensamiento del hombre en aquellas primeras etapas de la Humanidad en que su déficit cultural le impedía tener una capacidad de abstracción para interpretar los hechos objetivos. Estos componentes todavía se muestran en múltiples facetas del pensamiento del hombre civilizado en la actualidad, componentes éstos que se han denominado mágicos y que se han querido oponer a los que pretenden ser lógicos. Mas lo mágico y lo lógico no se excluyen, pues como dice GAÛA, "lo mágico no es lo opuesto a lo lógico; es distinto nada más, otro medio de conocer; no es lo antirracional, sino otro modo de lo racional humano, el segundo modo de conocer que tiene el hombre, pues no todo conocer es lógico ni mucho menos". Aun el pensamiento llamado lógico resulta —como dice ORTEGA Y GARBET— "mucho más lógico de lo que sospechábamos", toda vez que "desde hace tres generaciones —mantiene el filósofo español— ha acontecido con la logicidad lo con otros grandes temas de la ciencia: que se les ha ido, de verdad, al

cuerpo. Y cuando se ha querido construir lógicamente la lógica —en la lógica, la lógica simbólica y la lógica matemática— se ha visto que era imposible, se ha descubierto, con espanto, que no hay concepto último y rigurosamente idéntico, que no hay juicio del que se pueda asegurar que no implica contradicción, que hay juicios los cuales no son verdaderos ni falsos, que hay verdades de las cuales se puede demostrar que son indemostrables, por tanto, que hay verdades ilógicas”.

En estos últimos meses de su vida LEVY-BRUHL escribió en once cuadernos la retractación y rectificación de su teoría del “pensamiento pre-lógico” de los primitivos, cuadernos que en 1949 publicó el etnólogo francés LEENHARDT. En ellos reconoce LEVY-BRUHL que el hombre primitivo no pensaba de un modo distinto, ante los hechos cotidianos de la vida, al hombre de hoy, es decir, pensaba tan lógicamente como éste. Mas a lo que este autor no le concede esta categoría es en lo que respecta al dominio de lo irracional, o según su expresión “a lo místico”. Así dice: “Mais en d’autres circonstances (p. e., quand ils sont en présence d’une expérience mystique, accident, maladie, soupçon de sorcellerie, bi-présence, etc.) j’ai insisté sur la nature “prélogique” de ces processus”. (“Les Carnets de Lucien Levy-Bruhl”, pag. 50). No cabe duda que éste constituye una rectifi-

cación a medias y que no puede admitirse en ningún caso un pensamiento lógico parcial.

Ahora bien, nadie duda hoy de que el pensamiento del hombre primitivo no se diferencia substancialmente de el hombre actual. Sin embargo, el hombre primitivo por su déficit cultural no era capaz de establecer la comprensión de los hechos y hacer su interpretación como nosotros. El problema de esta incapacidad no es más que provocado por aquel déficit, es decir, todo ello es cuestión cultural. Partía de "supuestos" -como dice JUNO- distintos de los nuestros. "De hecho -dice el psiquiatra de Zúrich- el primitivo no es más o menos lógico que nosotros. Los supuestos de donde parte son distintos y ahí radica la diferencia. El primitivo piensa y vive apoyado en supuestos muy distintos de los nuestros. Todo lo que sucede fuera de lo corriente, todo lo que, por consiguiente, se presenta inquietante, a nos asombra, o nos sorprende, desconcierta, para él, en aquello que nosotros calificaríamos de sobrenatural. Para él no es sobrenatural, sino que pertenece al mundo experimentable. Para nosotros es natural la explicación: esta casa se ha quemado porque la incendió un rayo. Tan natural es para el primitivo decir: Un brujo ha utilizado el rayo para quemar esta casa".

El hombre primitivo al verse ante la Naturaleza y sus fuerzas,

al hallarse ante lo "nuevo" y "extraordinario", tuvo que sentir necesariamente angustia, angustia cósmica. Como una necesidad de dominar esas fuerzas surgió la magia y brotó también en él, ante su angustia, la personificación de un ser supremo que rija todo el cosmos y el hombre mismo, apareciendo así en él la idea religiosa. Magia y religión marcharon paralelamente y hasta casi confundidas, en los primeros estadios de la existencia humana sobre la Tierra. Con estas dos armas el hombre se encontró ya más seguro y con ellas dominó su angustia.

GASTIGLIONI define la magia diciendo que "es el instrumento por medio del cual el hombre primitivo trata de controlar las fuerzas naturales, cambiar las acciones de los espíritus o demonios, de los jefes o de los muertos y condenar aquellos deseos cuya simple formulación está prohibida por la ley".

Múltiples teorías, de distinta dirección según las escuelas, trataron de explicar el origen de la magia. La dirección intelectualista con KING, FRAZER, PREUSS, VIERHAARDT y HOPKINS, hace surgir la magia —con distintas variantes según los autores—, fundamentalmente, como una necesidad de explicarse el hombre primitivo el por qué de las cosas, es decir, con el fin de conocer las causas de las experiencias felices o desgracia-

das y de dominarlas. La dirección antropológico-voluntarista, en la cual pueden situarse a DURKHEIM, MAUSS y LEVY-BRUHL, expresa, a impulsos precisamente del primero, una "superestimación -como dice SCHALKE- de la sociedad y aquella infraestimación del individuo que muchas veces llega a su completa desvalorización" y que viene a constituir la característica de su escuela. La postura de LEVY-BRUHL, tal como fué planteada antes de su rectificación, muestra su creencia en una influencia de la colectividad en el pensamiento el hombre primitivo. La dirección emocional, en su postura llamada antigua, presentada por MARLET y MARILLAND, sostenía que todo lo que al hombre primitivo rodeaba le producía veneración, temor y admiración, dando con ello lugar a la aparición de la religión y de la magia. La dirección emocional, denominada nueva, representada por HERTH, SCHREBELM, OTTO, HAUER y SCHUBERT, y surgida ya en el segundo decenio del presente siglo en Alemania, hacen aparecer la religión y la magia (admitiendo como en el caso HERTH un período pre-mágico y un período pre-religioso) como resultado del temor a un algo indeterminado, a algo anímico.

La magia aparece como una consecuencia -como muy bien dice KING- "de la contemplación de lo nuevo", surge ante lo "extraordinario". DURKHEIM, HUBERT y MAUSS señalan su origen -como hemos visto- en la necesidad

dad social, mas para KING no todas las necesidades se pueden convertir en punto de partida de prácticas mágicas, sino solamente aquellas frente a las que el hombre se halla impotente en su actual poder y capacidad comprensiva.

La magia influyó de un modo decisivo en la personalidad del hombre primitivo. Su pensamiento se impregnó de ella; su conducta y la interpretación de los acontecimientos de su mundo circundante, emén de los que en su propia personalidad ocurrían, surgió partiendo de estos supuestos mágicos. Arrancando de éstos estableció sus razonamientos, tan lógicos como son los de nuestro pensamiento actual basados en supuestos distintos, desde la cultura de hoy. Si el hombre primitivo veía la enfermedad a partir del supuesto mágico de que un "mal espíritu" penetraba en la persona enferma y por lo tanto la maldad de aquél se manifestaba en la alteración morbosa de ésta, el hombre actual parte del hecho de la existencia de microbios, de seres microscópicos capaces de penetrar y de asentar en el cuerpo humano produciendo la enfermedad en él. Hoy nos parece tan lógico nuestro pensamiento, de acuerdo con las concepciones actuales de las llamadas enfermedades infecciosas, como así mismo al hombre primitivo le parecía lógica su teoría basada en su concepto, fruto de la magia. El no podía explicarse las

cosas de otro modo. Su pensamiento era correcto, aunque el supuesto del cual partía fuera falso.

Los supuestos sobre los que se basó el pensamiento del hombre primitivo dieron lugar a sus ideas de la contigüidad y de la semejanza en la magia, influyendo éstas a su vez en el modo de pensar primitivo y cerrando así un círculo vicioso. Así surgieron de estos falsos supuestos esas leyes del pensamiento arcaico que se han erigido en el eje de este modo de pensar y de interpretar los hechos por parte del hombre de entonces. Las cosas próximas entre sí se intercambian sus propiedades, dice la ley de la contigüidad. Las cosas semejantes tienen idénticas propiedades, mantiene la de la semejanza. De ellas arrancan las formas mágicas llamadas "incantamiento o magia por contacto" y "magia por analogía". Todas estas concepciones de la magia influyeron a su vez sobre todo el pensamiento del hombre primitivo. No estamos, pues, ante un pensamiento que puede denominarse prelógico, en el sentido de LEVY-BRUHL, sino de un pensamiento como el nuestro actual pero basado en supuestos mágicos. A este pensamiento es al que nos referimos en el transcurso de este trabajo siempre que hablemos de "pensamiento mágico".

Ahora bien, esta postura del hombre primitivo, esencialmente

mágica en el pensar, surge donde falla el conocimiento, ante lo que no tiene una explicación racional para él. Como dice GABA "El pensamiento mágico empieza allí donde el pensamiento lógico se detiene o desentiende". Así aparecen los mitos, que equivalen a la explicación simbólica de algo que no puede ser razonado o demostrado, aunque realmente en ellos su substrato real -como dice CASSELLER- "no es de pensamiento sino de sentimiento", "no se hallan enteramente desprovistos de "sentido" o "razón".

Un ejemplo claro de este pensamiento mítico y primitivo es el que los hombres de entonces tenían de la muerte, ya que jamás la consideraron como un fenómeno natural que obedece a leyes generales. "Su conocimiento -escribe el antes citado autor, a este respecto- no es necesario sino accidental. Depende, siempre, de causas singulares y fortuitas. Es obra de hechicería o de magia o de alguna otra influencia personal hostil. En su descripción de las tribus aborígenes de Australia subrayan Spencer y Gillen que los nativos no se dan cuenta jamás de lo que llamamos muerte natural. Si un hombre muere es que ha sido muerto necesariamente por otro o acaso por una mujer; y, más tarde o más temprano, ese hombre o esa mujer serán atacados (1). La muerte no ha existido siempre; se introdujo por

(1) Spencer y Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, p. 48.

un suceso particular, por la falla de un hombre o por algún accidente. Muchos relatos míticos se refieren al origen de la muerte. La idea de que el hombre es mortal por naturaleza y esencia parece extraña por completo al pensamiento mítico y al pensamiento religioso primitivo".

Es decir, ante acontecimientos no explicables a partir de sus "supuestos" el hombre primitivo mostraba esta manera de pensar que denominamos mágica, pero que no es ni ilógica ni prelógica, sino un pensamiento embetido por la magia —en su sentido estricto— como ya hemos visto, al que influye con sus formas de encantamiento o magia por "contacto" y "analogía, dándonos esas leyes de este pensamiento denominadas de la contigüidad y de la semejanza que hemos enunciado.

HEINZ WERNER nos explica la transmisión de las propiedades mágicas de una cosa a otra como una "confluencia mágica". "Lo que hay que entender por esa confluencia —dice el citado autor— se pondrá en claro por las actitudes mágicas que se relacionan con esa inestabilidad de las propiedades y que se conocen bajo el nombre de "encantamientos por contacto". Por el contacto, según la creencia de que hablamos aquí, se transmiten las propiedades de una cosa; el papá se frota las espaldas y todos los miembros contra una peña para adquirir fuerza y resistencia; en ese caso, la pro

dad total de la peña, la dureza, se transmite al hombre, o mejor dicho la propiedad esa fluye de uno a otro portador. Los papíes creen también adquirir fuerza al contacto con ciertos árboles fuertes, con los que ponen brazos y piernas en relación; creen adquirir firmeza y dureza untándose con la resina que sale del árbol y restregándose contra la dura madera de las plantas. La tribu guerrera de los gula, en Africa, hace escudos, los tsichiroki se ligan las piernas y la planta de los pies para ser fuertes como las conchas de las tortugas. El contacto con el antilope transmite la celeridad. Algunas cáscaras de huevo debajo de un bastón, protegen al polluelo contra las aves de rapaña. Se ve, pues, que la propiedad puede transmitirse al mismo tiempo a varios sujetos, enteramente como la comprensión tiene lugar en el sentido del modo complejo. En la práctica de la desolladura del cráneo (scalp) vemos también la intuición de la fluición de una propiedad: por medio de la desolladura se transmiten las propiedades del ánimo, de la astucia, etc., que en vida poseía el enemigo".

La "magia por analogía" está esencialmente constituida por el "concretismo mágico" en el que la esencia de un proceso o de una cosa se determina intuitivamente. Como dice HENRIZ WARREN: "La formación mágica de un objeto no tiene lugar por identidad real y esencial, en nuestro sentido

abstracto de sucesos eslabonados, sino en el sentido de una similitud de la imagen, condicionado por la misma identidad mágica de que hablamos".

En último término, —sigue diciendo el citado autor— esa identidad mágica de cosas en sí equiparables está en la base del antropomorfismo. En su forma originaria, el antropomorfismo —al revés de lo que ocurre después— representa una "naturalización" de la persona, operación mágicamente condicionada. Para dominar la naturaleza, el hombre se convierte en el mismo proceso de la naturaleza: comprende y domina la naturaleza, identificándola con su propio cuerpo. El hombre no la simboliza, sino que "es" fuertemente, la unidad de su esencia y de su representación externa. Un ejemplo aclarará lo que decimos. En el Nuevo Mecklenburgo, para producir mágicamente la lluvia, se cuece una corteza de árbol con un molusco, cantándose la siguiente canción:

"¡Llueve, madera cocida! ¡Ven, nube habla pronto, quédate, copla por detrás!

Al decir estas últimas palabras, el indígena imita el trueno con una sonora vibración de los labios; y el relámpago mediante un rápido trazo; aquí vemos como el proceso natural es comprendido antropomórficamente a impulsos de la acción mágica, o, mejor, que el hombre mismo representa la naturaleza, identificándose con ella. Acaso esta antropomorfización

depende de que la acción mágica existe como proceso humano antes de la concepción humana (antropomórfica) de la naturaleza".

Pero esta postura mágica en el pensar del hombre primitivo la tenemos igualmente en los pueblos que los sucedieron en el curso de la historia de la Humanidad, y aún en nuestros días los pueblos salvajes de Australia, Africa y en ciertas regiones americanas nos lo muestran, como tendremos ocasión de ver más adelante. Pero es más, en el hombre poco culto y aún en el ilustrado de los países civilizados, en pleno siglo XX, se observan características mágicas que se revelan en la interpretación de los hechos, tanto más acusadas cuanto mayor es el déficit cultural.

¿Como han llegado hasta hoy a través de los siglos estas influencias mágicas? Dos medios tenemos para explicarnos esta transmisión, que, a nuestro modo de ver, no se excluyen en este caso sino que se complementan: el inconsciente arcaico o colectivo de JUNG y la tradición.

JUNG ha definido el inconsciente colectivo como "la poderosa masa psíquica heredada de la evolución de la humanidad, renacida en cada estructura individual". Considera éste como la zona más profunda del inconsciente humano donde se halla el sedimento más animal de lo psíquico del hombre y de todo lo más ancestral de la humanidad, lo que le hace de-

oir que "la verdadera historia del espíritu no se conserva en los libros doctos, sino en el organismo vivo, anímico, de cada individuo".

En esa zona profunda del inconsciente del hombre residen —en el concepto de JUNG— los "arquetipos", es decir, aquellas "formas o imágenes de naturaleza colectiva, que se dan casi universalmente como constituyentes de los mitos y, al propio tiempo, como productos individuales autóctonos de origen inconsciente". Posee esta imagen primaria o arquetipo de un modo invariable, carácter colectivo y "es siempre común a pueblos enteros o por lo menos a épocas determinadas... es una sedimentación mágica, un engrama (Semon), producido por la condensación de innumerables procesos semejantes entre sí".

Este concepto del inconsciente colectivo arcaico mantenido por JUNG es discutido. Sin embargo, este autor en sus obras lo pone de relieve en múltiples casos clínicos, y los psiquiatras conocemos hechos sorprendentes en nuestros enfermos, que no podríamos explicarnos sino utilizando esta concepción junguiana. La literatura psiquiátrica nos refiere magníficos casos inexplicables de otro modo. Baste con referirnos aquí como ejemplo demostrativo a un trabajo de PEREZ VILLAMIL en el que recoge el hecho de un enfermo esquizofrénico del Manicomio de Conjo de Santiago

que durante su brote tallaba en madera de boj estatuillas que llevaban símbolos de religiones primitivas. Se trataba de un campesino de escasa cultura y que, además, anteriormente a su episodio psicótico, y posteriormente a él, no sabía tallar en absoluto y mucho menos tenía la menor noción sobre las primitivas religiones humanas. Casos similares a éste abundan en la bibliografía, pero no tenemos otra explicación más satisfactoria para ellos que la liberación de contenidos del inconsciente colectivo.

Desde esa zona inconsciente pueden influir en nosotros estos sedimentos de la magia, que vienen a impregnar el pensamiento humano actual tanto más cuanto menos cultura posee el hombre. Ahora bien, la otra explicación mencionada, la tradición, puede ser indudablemente decisiva -y lo es- en la transmisión de creencias de raíces arcaicas, mágicas y primitivas que posee el hombre de hoy.

La tradición es la noticia sobre algo antiguo transmitido de algún modo de generación en generación. En ella habremos de distinguir dos formas: la oral o relato en el mito, leyenda, cuento, canto, etc., y la objetiva, concretada por un acto en las costumbres, ritos y ceremonias. La tradición en cualquiera de sus formas influye en la integración de la personalidad de todo hombre. Ya veremos como los cuentos de los campesinos

gallegos influyen desde la infancia para crear en ellos una especial manera de pensar ante distintos problemas vitales, expresión en este caso de la tradición oral, cuya influencia pesará en todo su curso existencial.

Nosotros valoramos estas dos maneras de transmisión de esas creencias primitivas mágicas (y lo mismo -ya lo estudiaremos- las religiosas) en la mente del hombre actual, y que se nos revelan en distintas escalas cuantitativas desde el hombre salvaje al culto, como fruto de estos dos mecanismos transmisores de todo lo primitivo humano; ambos modos de transmisión -inconsciente colectivo y tradición- no se excluyen, como ya hemos dicho, sino que se complementan. Los distintos niveles de la sociedad en general y de los distintos pueblos en particular, facilitan la florecencia de estas creencias arcaicas y mágicas más o menos según dichos niveles sean más bajos o elevados. Mas en todo hombre, vemos surgir a lo largo de su curso existencial influencias en grado mayor o menor de estos componentes primitivos de su pensamiento.

Para PLEHO CABA el pensamiento mágico está ligado al polo femenino del hombre, así como el pensamiento lógico le está al masculino. "A lo mágico corresponde el imaginar, amar, creer, todas las formas de lo femenino y materno, que es lo creador, lo sostenedor del mundo. A la actitud

lógica corresponde el concepto, instrumento de cazador, talar, destruir, analizar, razonar, explicando o destruyendo el mundo para reorganizarlo luego, después de ~~des-entrañada~~, según un sistema de conceptos, teorías, sistemas filosóficos, hipótesis, etc".

Relación muy próxima tiene este punto de vista de lo femenino y de lo masculino con el concepto junguiano del "ánima" y del "animus", es decir, aquella es la parte subconsciente del hombre que ha sido fuertemente reprimida por hallarse constituida por los elementos femeninos de la personalidad, y el "animus" son en la mujer aquellos componentes masculinos reprimidos.

Recientemente ha estudiado ROF CARBALLO el ánima galaica a través de Rosalía de Castro, y al abordar estos problemas a la luz de los conceptos de JUNG dice:

"En Galicia la polaridad masculino-femenino está tan acentuada y sufre las mismas variaciones estadísticas que en otra región. Pero la represión de la femineidad subconsciente en el hombre y la de la masculinidad inconsciente en la mujer son quizás menos violentas que en otros pueblos. El gallego reprime su femineidad inconsciente pero como la tema menos que, p. ej. el castellano, la tolera a una distancia menor de la conciencia.

Puede soportarla ahí, no enteramente hundida en el subconsciente, puede permitirse no negarla porque su ideal del yo no es exclusivamente paternal sino que tiene intensos componentes maternos."

Léneas más adelante dice: "Un proceso paralelo ocurre en la mujer. La mujer gallega, muy femenina, llena de ternura, no se siente obligada a reprimir su inconsciente masculinidad. El hombre es sensible -lo sabe por su madre- a la seducción de la mujer aunque ésta muestre bastante aparente *Animus* varonil. Por tanto su coquetería puede ser compatible con una cierta energía. Es posible que en este proceso haya intervenido la circunstancia social de haberse visto obligada la mujer gallega, por la emigración, a acometer con viril vigor las labores del campo y la dura empresa de gobernar y dirigir la familia. Por esto varía, según que la mujer habite en la ciudad o en el campo. La feminidad aparecerá más acentuada en la mujer ciudadana que apenas se diferencia externamente de la de otros lados; en cambio, la muchacha campesina que pronto ha de verse obligada a trabajar como sus hermanos, seguirá las huellas de su madre".

Por todo ésto en el campesino gallego -hombre o mujer- brota tan netamente el pensamiento mágico como expresión de esta polaridad masculino-femenina unida a esos factores, para nosotros decisivos -a que he-

nos aludido— y que con el inconsciente colectivo y la tradición.

Hemos querido iniciar el estudio desde la dirección psicológica de las manifestaciones de la Medicina Popular gallega en materia psiquiátrica, en busca de la génesis de éstas, con una previa exposición somera de lo que queremos expresar con el concepto, que frecuentemente usaremos de "pensamiento mágico" y como estas ideas sobre el cosmos y sobre sí mismo, impregnadas de magia, del hombre primitivo llegan hasta nosotros, en pleno siglo XX, y en este caso concreto, hasta el campesino gallego, influyendo en su pensamiento ante el acontecimiento "misterioso y extraño" de la enfermedad psíquica. Una vez hecho ésto, pasemos seguidamente a ocuparnos de la interpretación psicológica de los diversos puntos de vista a este respecto de la Medicina Popular gallega, que nos conduzcan a la búsqueda de las raíces de tales conceptos.

La postura de la Medicina Popular gallega ante los problemas del hombre enfermo es una resultante de la experiencia, del empirismo y a la vez de supersticiones y de magia, muchas veces con el ropaje religioso, ya que no otra fué la posición de toda la Medicina durante varios milenios, puesto que la Medicina Popular, que es la medicina del vulgo —siempre inculto—, se ha hallado en todo momento desprovista de los tecni-

cismos que le permitieron marchar ascendentemente a la llamada Medicina científica hacia el gran desenvolvimiento que actualmente tiene.

Los conceptos que sobre los problemas psiquiátricos nos muestra la Medicina Popular gallega, nos recuerdan -ya lo hemos dicho más atrás- a los que mantuvo en otros tiempos la Psiquiatría. Hoy merced a los conocimientos que la Psicología evolutiva nos ha proporcionado, así como también la propia Psiquiatría, nos es permitido el penetrar en las concepciones que a este respecto nos muestra la Medicina Popular gallega, y analizar su génesis en la mente del vulgo de esta región española.

Hemos dicho que el verdadero guardador de la Medicina Popular gallega era el campesino, el labrador. En él habremos de centrar este estudio.

El "paisano" gallego, por su déficit cultural, en general, nos muestra en su pensamiento abundantes componentes mágicos, especialmente cuando trata de interpretar hechos -como le ocurre a todo hombre- para lo cual no cuenta con un bagaje de conocimientos necesarios que le permitan llegar a una solución interpretativa correcta. El hombre que siempre busca el por qué de las cosas y la esencia de éstas, tiene "necesidad" de lograrlo, "necesita" una explicación de ellas y trata de hallarla por to-

dos sus medios. Entre todos los problemas que le rodean y requieren su atención de un modo apremiante el primordial es el suyo, el del hombre, y éste le apasiona y le interesa más que ningún otro, y así ese accidente vital que es la enfermedad, le ha preocupado siempre sobremedida. Entre todas las enfermedades, la psíquica por afectar a la parte más noble de la personalidad y, especialmente, por el misterio que siempre encerró, le acució como perpetuo problema. Al campesino gallego como hombre que es, ha de incitarle esta problemática y de hecho ya hemos visto que le incita. ¿Como la plantea? ¿Como surgió su concepto general de la enfermedad psíquica, de sus causas y de su tratamiento? Esto es lo que nos proponemos estudiar ahora.

1º.- Su concepto general de la enfermedad psíquica.- Ya hemos visto como el concepto general de la enfermedad psíquica para la Medicina Popular gallega es francamente mágico y sin aquellas concepciones más o menos empíricas van impregnadas también de superstición, fruto, como ahora veremos, del pensamiento mágico que preponderó en la estructuración de este concepto. El calificativo que en general se le da a las enfermedades psíquicas de "meigallo", es la más fiel expresión -como ya hemos subraya-

de en otro lugar de este estudio- de lo que en la mente popular gallega significan aquellas.

No podemos encontrar, pues, una muestra más evidente de la participación del llamado pensamiento mágico que en el concepto de enfermedad psíquica que nos presenta la Medicina Popular gallega. Esa característica del pensamiento mágico que es la de que el hombre en el que domina este modo del pensar no establece perfectamente los límites entre su Yo y el mundo exterior, le conduce a una difusión de éstos. Tal ocurre, en grados extremos, al el niño de pocos meses que no sabe distinguir las partes de su cuerpo de los objetos que le rodean; al salvaje al indentificarse extraordinariamente con las sensaciones dolorosas y enfermedades de otro, o la del enfermo esquizofrénico, en sus estadios finales, que habla de sí en tercera persona. El pensamiento mágico conduce a esta difusibilidad y ahí vemos en el concepto de la enfermedad psíquica que nos muestra la Medicina Popular gallega, esa "penetración" de los agentes causales en la propia personalidad, que llega desde la irrupción en ella del "meigallo" (máxima expresión de este concepto- hasta los disgustos y las "cismas" (preocupaciones persistentes) que irrumpen y aprisionan a la personalidad del hombre enfermo psicológicamente.

La mente popular gallega no ha podido explicar de otro modo, de un modo lógico, la enfermedad psíquica, al carecer de los elementos culturales necesarios que pudieran lograr una estructuración de su pensamiento sobre esta problemática de una manera lógica y perfectamente racional. Aquí surge este modo de pensar como una consecuencia de esa ley de la contigüidad, una de las que rigen el pensamiento mágico y que establece que los objetos o cosas próximas en la unidad tiempo-espacial se intercambien sus propiedades. Es decir, una cosa buena y otra mala próximas entre sí, pueden intercambiar su bondad o su maldad. Para la Medicina Popular, que nos viene ocupando, lo malo en su grado más superlativo está representado por el "meigallo", expresión de brujería (siempre maléfica) o de demonio, ya que las brujas (las "meigas") tienen relación directa con aquél. El "meigallo" puede transmitir así sus propiedades malas y dañinas al hombre, haciéndole su presa y convirtiéndolo en un enfermo psíquico. ¿Que otra significación tienen también el "mal de ollo" y el "mal de aire"? Ojos que miran queriendo y desenoando mal, o un "aire", también maléfico, procedente de personas vivas o muertas, de animales o de cosas que al contactar con una persona -aunque sea a cierta distancia- le transmiten su maleficio, es decir, la enfermedad.

Todas estas concepciones tienen su punto de arranque en la creencia primitiva en "poderes" atribuidos a personas, cosas o seres supranaturales y que de un modo fatal en determinadas circunstancias pueden actuar sobre la personalidad de un hombre. Esta es la magia, que, como dice MALINOWSKI, "nunca tuvo origen"; jamás fué creada ni tampoco inventada. La magia -toda ella- fué simplemente, desde el principio, como una añadido esencial a todas aquellas cosas y procesos que interesan vitalmente al hombre, pero que resisten sus esfuerzos racionales normales". Así el pensamiento embebido de estos componentes es el pensamiento mágico -como ya hemos dicho-. De este modo, como tantos y tantos otros conceptos que fueron establecidos a lo largo de la existencia del hombre sobre la Tierra éstos, que nos ocupan aquí, nos revelan como el hombre primitivo, falto de bagajes culturales tuvo que hacer uso de aquellas creencias mágicas y con ellas construir sus hipótesis. Para las mentes del vulgo de hoy--como el de ayer- y en el caso presente del campesino gallego, constituyen firme creencia éstas hipótesis, creencia que se ha ido transmitiendo de generación en generación, reforzada por el ambiente que desde la infancia ha rodeado al labrador gallego, con sus cuentos nocturnos de brujas, de espíritus, de la "santa compañía", etc., que estructuran en él una personalidad

sobre las bases del pensamiento mágico, en donde estas ideas supersticiosas prenden y fructifican. A todo ésto no son ajenos -ni mucho menos- los contenidos del inconsciente arcaico o colectivo (JUNG) que a través de los siglos viene influyendo sobre la personalidad humana, como más atrás señalamos.

En otro lugar de este trabajo ya hemos aludido a la influencia que estos cuentos, a los que tan aficionados son los campesinos gallegos en sus tertulias nocturnas, tienen en la estructuración de la personalidad de los niños y de los jóvenes. El cuento es una expresión de la tradición, ya que muchos de los que en sus reuniones relatan los campesinos vienen pasando de padres a hijos, y lo proverbial en todas sus formas actúa en la vida del hombre de un modo consciente, pero también de una manera inconsciente, aún en los espíritus cultivados, para cuanto más en aquellos otros sencillos y rudos en los que lo tradicional influye decisivamente en la integración de la personalidad. Así estos cuentos supersticiosos preparan el terreno para que las creencias mágicas que comentamos -unas de tantas- arraiguen en estos hombres y mujeres del agro gallego, y se muestren reacios a admitir nuestras teorías científicas y a prescindir de sus concepciones que ellos encuentran satisfactorias para el

apaciguamiento de sus inquietudes por todos estos problemas relacionados con el enfermo psíquico.

El concepto de enfermedad psíquica, como vemos, surge en la Medicina Popular gallega como producto de la magia, de la superstición, ya sea en forma de pseudo-religión ("Aberglaube" de los suizos) o de pseudo-ciencia ("Aberwissen"). Se atribuye a poderes sobrenaturales, en general, especialmente relacionados con el demonio, toda vez que las brujas o "meigas" y los transmisores del "mal de ojo" y del "mal de aire" tienen que ver directa o indirectamente con ese ser que rige e ye sobre el destino humano -el demonio- que en todas las religiones con uno u otro nombre aparece como "espíritu del mal". A partir de este poder demoníaco, maléfico, estructura sobre las leyes del pensamiento en la Medicina Popular gallega sus teorías y su concepto general de la enfermedad psíquica, ya que lo "misterioso y extraño" que ella encierra, solo puede llegar a comprenderlo la mente popular por acciones de esos poderes demoníacos sobre el hombre, transmitiéndole sus propiedades maléficas y surgiendo así el concepto de "ameigallado", de "collado" y de "aireado". La especial psicología del campesino gallego fiel conservador de las creencias populares, de la tradición, unido a un acusado déficit

cultural, hace que estas ideas sean elaboradas por unos y por otros a través del tiempo, con arreglo a la concepción mágica que tienen, en general, de la vida, especialmente de aquello que no pueden explicar lógicamente y que es donde la explicación supersticiosa encuentra su más definida aplicación. De esta manera ha surgido y se ha elaborado este concepto de la enfermedad psíquica, y a lo largo de los años se ha conservado de un modo tradicional en la mente popular, a lo que han contribuido los factores que ya hemos indicado y que se dan en el ambiente y en la propia personalidad del campesino gallego, verdadero guardador de esta manifestación folklórica que es la Medicina Popular.

2a Teorías etiopatogénicas.— En el lugar oportuno hemos señalado los tres grupos de teorías etiopatogénicas de las enfermedades psíquicas según la Medicina Popular gallega: supersticiosas, psicológicas y somáticas. Siguiendo el estudio que nos hemos propuesto vamos a analizarlas en cuanto a su génesis en la mente popular.

a) Teorías supersticiosas.— Entre este grupo citamos el "mal de ojo", el "mal de aire", los bebedizos, la "caída" de la "paletilla", de la "espifiela", del "calleiro" y de las "asaduras" y el "meigallo".

Todas estas teorías francamente supersticiosas expresan con

toda evidencia como el pensamiento mágico ha intervenido en su elaboración. Para su mejor análisis y estudio haremos dos grupos de teorías: el "mal de ojo", el "mal de aire" y el "meigallo" de una parte, y los bedizos, y la "caída" de la "paletilla", de la "espifela", del "calci-
p" y de las "asaduras" de otro.

El primer grupo de teorías nos muestra la creencia en poderes supranaturales que pueden actuar maléficamente sobre el hombre convirtiéndolo en un enfermo psíquico.

Al interpretar el concepto de enfermedad psíquica acabamos de ver como éste surge de la Medicina Popular gallega de la magia. Ya hemos dicho que la magia aparece como una consecuencia —como muy bien dice KING— "de la contemplación de lo nuevo", surge ante lo "extraordinario". La enfermedad mental ha sido a través de los siglos algo que, en cuanto a su esencia, resulta extraordinario, o, como hemos dicho, misterioso y extraño. Por ello tuvieron que nacer en la mente del hombre estas teorías explicatorias de esa esencia, de esa causalidad, que venían a desentrañar —sin lograrlo— el misterio de la locura. Como siempre que es "necesario" explicar lo desconocido, para ahuyentar la angustia, cuando se carece de hechos aclaratorios evidentes y lógicos, surge lo mágico y tras ello la

interpretación de los fenómenos cuya esencia se ignora, a través de un pensamiento en el cual se utilizan los elementos que la magia —única arma en estos casos— puede proporcionar al hombre. Tras la necesidad de la causa llegó el hombre primitivo a la personificación, es decir, al reconocimiento de un Ser Supremo, al cual como creador y señor se le reconoce un poder eminente sobre todo, y a El se dirige con palabras y oraciones. Surge la idea de Dios aquí también como necesidad frente a la angustia cósmica y enfrente, aunque supeditado a El, que personifica el bien, aparece un ser poderoso, maléfico, el "espíritu del mal" (demonio) al que se le atribuye todo cuanto de malo le ocurre al hombre.

Ya estamos frente a ese poder sobrenatural, maligno, que penetrará en el hombre y lo enfermará o transmitirá sus poderes a animales o cosas, que a su vez puedan comunicar el mal a otros hombres, a otros animales o a otras cosas. La enfermedad es obra de estos poderes demoníacos en la Medicina primitiva. La locura, es también —con más razón— por lo que en sí es, obra de éstos "malos espíritus". La Medicina Popular geológica conserva hasta hoy bastante puramente esta idea, como hemos visto, y su causa la funda especialmente en los males de ojo y del aire y en ese amplio concepto que es el "meigallo".

La idea cristiana del demonio —que estudiamos al tratar de la dirección histórica de nuestra investigación— la hipertrofió y deformó en muchos aspectos la mente de estas gentes, repetimos, con un bagaje cultural pobre, que facilitó en ellos la eclosión de intensos y abundantes penates mágicos de su pensamiento y que condujo al mantenimiento de la idea primitiva de que la locura era algo demoníaco, y que aquí, en la cocina Popular de esta región española, tiene su más fiel expresión en el concepto del "meigallo".

Al estudiar el "meigallo" hemos destacado dos aspectos: el social y el individual. El primero en cuanto a la actitud observada por la masa popular ante el "ameigallado", y el segundo la propia postura del enfermo ante los extraños fenómenos que ocurren en su personalidad y que hacen que se crea poseído por el "meigallo", por el demonio, dando por lo tanto lugar al llamado en Psiquiatría "delirio de posesión demoníaca". A este aspecto del problema vamos a dedicarle aquí nuestra atención tratando de penetrar en los mecanismos de esta idea delirante, tan frecuente en los campesinos —especialmente del sexo femenino— de la región gallega.

Mas atrás señalamos, siguiendo el concepto de JASPERS sobre el delirio de posesión demoníaca, en el tipo de enfermos en que suele darse:

histéricos y esquizofrénicos. Nosotros hemos añadido un cierto número de casos -no pequeño- de melancolías involutivas -sobre todo en mujeres solteras- en las que se entabla una lucha interna entre ideas de tipo místico y las propias de delirio de posesión demoníaca, dando lugar a un cuadro clínico en el que la ansiedad prepondera sobre todo.

Fue la escuela francesa la que mayor atención ha prestado a los síndromes delirantes de posesión diabólica. Recientemente L. y J. GAYRAL han dedicado un completo y detenido estudio a estos delirios, haciendo de ellos la siguiente división: delirios demonilátricos, delirios demofóbicos o terror a la condenación, delirios demonopáticos y delirio demonantropicos.

La demonolatría es una forma de delirio demoníaco que hace que el que la padece rinda culto al diablo y le reconozca por su guía y maestro.

La demofobia es el terror mortoso a las penas infernales y está hecha de recordamientos, de pesares, de ansiedades y de ideas de abandono de Dios.

La demonopatía es la persecución por el demonio. Clásicamente se distinguen dos aspectos en ellas: la demonopatía externa en la

que el diablo obra exteriormente por el cuerpo y los receptores sensoriales, apareciéndosele a los enfermos, hablándoles y atormentándoles. En este orden de cosas se observan toda clase de alucinaciones. La demonopatía interna agrupa las acciones diabólicas ejercidas desde el interior y es subdividida esta forma en:

1ª - Acción diabólica cenestopática en la que el demonio se presenta bajo su forma clásica o la de un animal, bien en una viscera o en cualquiera otra parte del cuerpo. El espíritu maligno ejerce toda suerte de alucinaciones cenestésicas: torsión de vísceras, quemadura de estómago, extrañas sensaciones genitales, etc.

2ª - Acción diabólica psicológica que se ejerce por la llamada alucinación psíquica, es decir, se trata de ideas, de imágenes y de frases verbales que se imponen al sujeto pese a él. Existe un lenguaje terrior: el diablo habla en su cerebro, en su corazón, directamente en su espíritu para dictarle sentimientos y actitudes.

La demonotropía es la desaparición completa de la personalidad de un individuo reemplazándose por la de un espíritu malo, el diablo. La disgregación es completa, el Yo normal desaparece y la posesión es absoluta.

Los síndromes que caen dentro del concepto del "meigallo", cuando el enfermo tiene la vivencia plena de estar "meigallado", es decir, poseído, son la demonofobia, la demonopatía y la demonantropía. La demonofobia se ve más frecuentemente en las histéricas y en las melancolías involutivas; las demonopatías en sus formas externa e interna, en los procesos esquizofrénicos y parafrénicos, aunque también en algunos casos de histeria y en ciertas melancolías involutivas de tinte esquizofrénico; y finalmente, la demonantropía en los procesos esquizofrénicos (esquizocarias). Ahora bien, estamos ante un síndrome psíquico —la idea delirante de posesión— y no ante un proceso del cual forman parte, como hemos visto, en algunos casos; es una idea delirante de características patoplásticas, ya que en la mayoría de los cuadros histéricos, esquizofrénicos, parafrénicos y de melancolía involutiva no aparece como síntoma primario y típico. Además nos revela su carácter patoplástico el hecho de que sea infrecuente en personalidades cultas, y sí en cambio en aquellas —como las del campesino gallego— que se han estructurado sobre una base cultural deficiente y en las que preponderan componentes mágicos en su pensar. Cuando se observan en personas cultas e ilustradas, se encuentra en ellas una conciencia moral muy rígida y de valores éticos de-

ficientemente establecidos. En éstas, cuando surgen estas ideas, se trata casi exclusivamente de demofobias.

En los procesos en los que aparece el delirio de posesión diabólica -como ocurre en la mayoría de los portadores del "meigallo"- surge sobre la base del síndrome alucinatorio (auditivo, visual, cenestésico), siendo estas pseudopercepciones interpretadas como procedentes de la acción del "meigallo", es decir, se trata de demonopatías externas e internas, especialmente estas últimas en cualquiera de sus formas aisladas o conjuntamente (acción diabólica cenestopática y psicológica). Pero el problema aquí reside en penetrar en la génesis de estos delirios. ¿Por qué dos esquizofrénicos, uno muestra un delirio persecutorio y otro el de posesión diabólica?. Como muy bien dice, en su ponencia al Congreso Internacional de Psiquiatría de París, RÜLKE, "El delirio es una reacción humana general", toda vez que puede sobrevenir en todos los trastornos psíquicos, aún en las neurosis y en algunos instantes vitales -solo instantes- del hombre normal. Lo fundamental e importante del delirio -como dice dicho autor- no es el delirio, ya que en su estado morboso aquél es accesorio como tal y en cambio son esenciales las actitudes interiores, la proyección del mundo y la mentalidad. Por ello en la elaboración del delirio in-

fluyen las características psicológicas, los problemas internos, la proyección del mundo con arreglo a los conceptos del enfermo, es decir, todo aquello que integra la personalidad de aquél en cada caso particular, pero siendo indispensable en todo momento la desintegración del Yo.

Por todo ésto en la génesis del delirio de posesión demoníaca que muestran los "ameigallados", juegan un papel preponderante las concepciones mágicas en torno al poder del demonio que previamente tienen -y que ya estudiamos- estos enfermos, fruto de los componentes también mágicos de su pensar y las influencias de un ambiente propicio para que este tipo de delirios se elaboren, se desarrollen y persistan.

Hemos visto ya como se fué elaborando a partir de esta idea del demonio y merced a las leyes del pensamiento mágico la teoría de la "penetración" de los maleficios del "meigallo", de las "malas miradas" y de los "aires" en la personalidad, dando lugar en ella a la enfermedad psíquica. Hemos hecho ya alusión a la "difusión" de la personalidad en su mundo circundante que es la clave que permite surgir a estas teorías supersticiosas que nos ocupan. Todo esto brota en la mente de la Medicina Popular gallega como una consecuencia de su pensar mágico. El maleficio de estos factores a que aludimos "penetra" en la personalidad-víctima, por

que para el hombre mágico las propiedades embeben homogéneamente las cosas y de ellas no son separadas. Estaríamos aquí, de acuerdo con la ley ya citada de la contigüedad, ante lo que MELINZ WERBER denomina "encantamientos por contacto", es decir, que por la proximidad y por el contacto se transmiten propiedades de un objeto a otro o de una persona a otra. Igualmente la segunda ley del pensamiento mágico llamada de analogía o semejanza, que dice que dos cosas semejantes entre sí tienen idénticas propiedades, da lugar a la forma de magia que el ya citado autor denomina "magia por analogía". Esta se halla constituida esencialmente por el concretismo mágico, un ejemplo de lo cual nos lo relate SHILLON (citado por WERBER). En Australia el indígena trata de prender a un enemigo valiéndose de un hueso mágico; entregará ese hueso a unas hormigas rojas, que furiosamente atacan las epífisis, haciéndolas venenosas a medida que las van corroyendo. Por arte mágico ese hueso se convertirá en veneno, que atacará la carne del prisionero. Casos de "magia por analogía" se observan abundantemente en la terapéutica psiquiátrica de la Medicina Popular gallega.

El "mal de ojo", el "mal de aire" y el "malgalle" son, pues, la más fiel expresión de lo supersticioso y mágico, en ellos se nos

presentan estas características con una mayor pureza y a través de ellas la Medicina Popular gallega nos ofrece una mayor similitud, en el terreno de la Psiquiatría, con lo que fué durante muchos siglos la que hoy es denominada Psiquiatría científica.

En el segundo grupo de las teorías etiopatogénicas supersticiosas hemos incluido a los bebedizos y a la "caída" de la "paletilla", de la "espifiela", del "calleiro" y de las "asaduras", ya que en estos casos hay una causa, al menos supuesta, material. Decimos supuesta porque en la mayoría de los casos en los que se habla de la ingestión de bebedizos, éstos no han existido en la realidad y en cuanto a la pretendida "caída" de huesos y vísceras, tampoco es cierta en la casi totalidad de los casos, salvo aquellas visceroptosis cuyo problema médico se provoca muchas veces iatrogenamente. La diferencia de estas causas con las del anterior grupo estriba, pues, en que aquellas actúan por poderes maléficos y estas otras por razones somáticas, aunque ambas están concebidas y registradas por el pensamiento mágico y fantástico de las masas populares, ya que, como dejamos dicho, las citadas causas no existen en realidad y mucho menos puede explicarse lógicamente la patogenia de cualquier enfermedad psíquica a partir de ellas.

La creencia en los bebedizos es una manifestación muy antigua de la magia, consistente en que ciertas bebidas, misteriosamente confeccionadas, pueden forzar la voluntad del individuo para conciliar el amor o pueden alterar las facultades mentales, toda vez que se cree que son preparadas con sustancias venenosas. En Galicia la creencia es de que se trata de sustancias en polvo que subrepticamente son disueltas en la bebida que la persona, sobre quien se quiere actuar, va a beber (vinos, licores, leche, etc.). Esta idea popular de los bebedizos es tema de delirio de muchos enfermos psíquicos, de un modo especial —como ya hemos indicado— de los esquizofrénicos paranoicos. A ello contribuyen, en la mayoría de los casos, conflictos amorosos, culpándose a la novia de haberle administrado los polvos perturbadores. Sin embargo en ocasiones esta idea forma parte de un delirio persecutorio y son entonces determinadas personas las que le han causado el mal por este procedimiento. Como quiera que esta creencia la comparten los parientes y vecinos del enfermo, el delirio, que tiene ya por base la creencia en estos bebedizos, se consolida, toda vez que el ambiente le es propicio.

Vemos aquí como estas creencias supersticiosas pueden contribuir a la formación de superestructuras psicóticas en auténticos proce-

sos mentales, como la esquizofrenia. Esto es relativamente frecuente en los enfermos campesinos de la región gallega. De ahí que las características psicológicas de una región hagan que los procesos psíquicos (no hablemos ya de las reacciones psicogenéticas) tengan un colorido distinto, en términos generales, en cada una de ellas, especialmente en las que los factores raciales, sociales, culturales, tradicionales, geográficos, e incluso climáticos sean en cierto modo, peculiares. Este problema lo hemos abordado en una intervención nuestra en el II Congreso Nacional de Psiquiatría celebrado en Valencia en 1950, con motivo de la ponencia "Estados finales de la esquizofrenia", presentada por SARIO y O'SHEANAHAN, en la cual se hablaba de la posible realidad de una "esquizofrenia hispánica". En nuestra intervención hacíamos resaltar estas diferencias topoplásticas de los cuadros esquizofrénicos en las distintas regiones españolas, que atribuíamos a los factores señalados que por sí solos determinan una psicología colectiva regional y que por lo tanto han de tener cierta influencia en la superestructura psicótica de los procesos esquizofrénicos, en este caso concreto. Por ésto queremos destacar en este trabajo como todas estas ideas y concepciones supersticiosas y mágicas de la Medicina Popular gallega contribuyen a dar una sintomatología pa-

toplástica en los procesos psíquicos que sufre el campesino de esta región lo que ya en cambio no observamos dentro de ella misma, en las capas sociales más elevadas y cultivadas. Como siempre los factores que integran la personalidad de cada enfermo se no manifiestan más la superestructura psicótica dándonos constantemente el caso particular, y confirmando con ello la importancia que la personalidad del paciente tiene en la Medicina de hoy, ya que como tantas veces se ha dicho "no hay enfermedades sino enfermos", más aún cuando se trata de alteraciones morbosas de esa parte tan individual, tan única, como es el psiquismo de cada hombre. A este respecto recientemente han presentado una comunicación a la Société Médico-Psychologique de Paris, MARTINON, BLANCHIN y LANG sobre seis casos de enfermos de la Martinica en los que se observó un delirio en el que era manifiesta el factor étnico.

La "caída" de la "paletilla", de la "Española", del "calleiro" y de las "agaduras", son las causas señaladas por la Medicina Popular gallega de múltiples síntomas que en la esfera somática se dan en enfermos psiconeuróticos, especialmente histéricos e hipocondríacos, así como en timópatas ansiosos. De todos sus trastornos son culpables estas "caídas", pero generalmente -como ya hemos indicado- se agrupan todas ellas bajo el

nombre de "caída de la paletilla", ya que, en opinión de la Medicina Popular de esta región, es la "caída" más frecuente. Como una manifestación más de esa "necesidad" de explicarse la génesis de sus trastornos, se trata también de atribuirlos a causas aparentemente somáticas, lo que en cierto modo deja tranquilos a esta clase de enfermos, que buscan siempre una causalidad objetiva de sus males sea la que fuere. La "caída de la paletilla" es el gran asidero de estos pacientes frente a la angustia que le proporciona a todo enfermo la ignorancia de lo que provoca su enfermedad. Excepto en las visceroptosis -cuando son reales- ("caídas del calle-ro y de las asaduras"), sobre cuyo significado nosológico no vamos a entrar aquí, todas las otras "caídas" resultan fantásticas y fruto de un pensamiento mágico, tal como nos lo demuestran palpablemente la mayoría de los tratamientos que se utilizan para "levantarlas", y que más adelante analizaremos. Precisamente por lo fantástica incluimos esta teoría et patogénica de la Medicina Popular gallega, en cuanto trata de explicar la causalidad de la enorme gama de síntomas de este grupo de enfermos psicócos, entre las teorías supersticiosas, pues supersticioso es todo aquello que es contrario a la razón y está basado en ideas mágicas y fantásticas, aunque en algunas ocasiones no vaya contra la fé religiosa, contrarimen-

te a lo que ocurre con la mayoría de las supersticiones.

b) Teorías psicológicas.— Al exponer estas teorías ya indicamos que, en general, la Medicina Popular gallega hipertrofia una causa que la Psiquiatría científica de hoy reconoce como cierta e importante entre las de tipo exógeno: los traumas psíquicos.

Ninguna importancia tiene el hecho de hipervalorar este factor causal pues es algo que se puede observar en toda masa popular de cualquier país. Lo interesante en la concepción de esta teoría etiopatogénica de la locura es que los traumas psíquicos (los disgustos, los sustos, las emociones intensas, etc.) "penetran" en el individuo produciendo en él la enfermedad psíquica.

Efectivamente, todo estímulo para que sea percibido por la personalidad ha de penetrar en ella a través de los órganos sensorio-perceptivos llegando por la vía de conducción a los centros cerebrales haciéndose conscientes y percibidos por lo tanto por la personalidad que reaccionará de algún modo frente a él. Si esto significa la "penetración" a que se refiere el concepto popular gallego, cuando ante un enfermo psíquico se dice: "Se lle meteu dentro o susto", o "se lle meteu dentro o disgusto", o "neteuselle unha cisma na cabeza", no habría nada que obje-

tar. Pero ya se ve con solo examinar estas frases que la "penetración" aquí, quiero decir que el disgusto, el susto o la "cisma" como tales, penetraron en la personalidad del individuo como si fuera "cuerpos extraños", quedando "metidos" en ella, lo mismo que una bala disparada por arma de fuego penetraría en su cuerpo. La permanencia del disgusto, del susto o de la "cisma" provocaría y mantendría la enfermedad psíquica.

Esta manera de concebir la acción de los traumas psíquicos como "cuerpos extraños" de acción perturbadora es un modo mágico de pensar. La mente popular observa que los traumatismos psíquicos no producen ordinariamente en la mayoría de los hombres más que la reacción consiguiente a ellos con carácter transitorio, por la acción compensadora de la personalidad, merced al factor intelectual y a los llamados mecanismos de adaptación psíquica siempre dispuestos a funcionar para preservar a la personalidad frente a estos factores agresivos. Mas otras veces observa que un determinado agente traumático (psíquico) provoca una respuesta morbosa en la individualidad, que se traduce por alteraciones psíquicas, por la enfermedad. Entonces es cuando la masa popular habla de la "penetración" del agente traumático en la personalidad mediante las expresiones que dejamos apuntadas más atrás. En estos casos —en los que en

realidad los mecanismos psíquicos de adaptación no lograron superar y compensar la agresión de estos factores- cual si hubiera una sustancia- ción- La Medicina Popular gallega ha de atribuirles un "poder especial" a estos agentes que no suelen tener ordinariamente. En su inconsciente le confieren un "poder" tan maléfico como el que le dan al "meigallo", pues ya hemos dicho que la Medicina Popular gallega no concede atención alguna a la personalidad previa del enfermo psíquico, sino solo al factor etiológico, y que en este caso que analizamos son los traumas psíquicos. Las causas que producen los mismos efectos tiene para ella las mismas propiedades. Aquí la manifestación morbosa es consecuencia de la "penetración" del trauma psíquico en la personalidad y de su persistencia en ella. Así nos hablan siempre a los psiquiatras en el sentido de que tratemos de "quitarle" las "cismas" que se le "metieron" dentro al enfermo, y, en algunos casos, localizan hasta el lugar en donde a su juicio están aquellas: "en la cabeza".

Este es el modo mágico -según la Medicina Popular gallega- de actuar los traumas psíquicos, sean los que fueren, sobre la personalidad del individuo llevándolo a la enfermedad psíquica por la sola acción "poderosa" de estos agentes.

e) Teorías somáticas.— Estas teorías son ya un avance de la Medicina Popular gallega en el camino de la causalidad de las enfermedades psíquicas, fruto todas ellas de la observación y de la experiencia. No obstante, no están exentas tampoco —como las psicológicas— de ciertos componentes mágicos del pensar, en cuanto a su elaboración como tales teorías etiopatogénicas.

De las seis teorías somáticas que hemos recogido de la Medicina Popular gallega para explicar la causalidad de la enfermedad mental, es decir, la "debilidad", las "lombrices", la "congestión", el "ramo de sangre", la amenorrea y el puerperio, podemos integrarlas en tres grupos: uno con aquellas que pueden ser a veces ciertamente causales ("lombrices" "congestión" y puerperio); otro pseudocausales, ya que son efecto y no causa ("debilidad" y amenorrea); y finalmente un tercer grupo que podemos calificar de fantástico por lo ilógico de la teoría, que está integrado por el "ramo de sangre". Analicemos cada grupo por separado:

Grupo de causas que a veces pueden ser ciertas.— Al señalar los tres factores que integran este grupo en la parte expositiva hemos puesto de relieve, a parte de cual era el concepto que de cada una de ellas tenía la Medicina Popular gallega, la postura actual de la Psiquia-

tría ante estos agentes causales.

Las "lombrices" o vermes intestinales que tanto hipervalora la Medicina Popular gallega, especialmente como provocadoras de ataques convulsivos, son reconocidas como causantes de tales crisis, principalmente en la infancia, por parte de la ciencia médica de hoy. Asimismo, señala también el vulgo de esta región española, a las "lombrices" como factor etiológico de las enfermedades psíquicas. Basa esta idea en el hecho de que algunas veces los enfermos psíquicos expulsan alguna "lombriz" cosa no infrecuente en esta región, y hecho que nosotros hemos comprobado en múltiples ocasiones en enfermos internados en nuestro Sanatorio para su tratamiento. Incluso hemos tenido un caso curioso de una enferma que se negaba a comer y hubo necesidad de alimentarla por medio de la sonda gástrica; introducida ya la sonda en estómago, y cuando intentamos enviar a través de ella el líquido alimenticio éste no circulaba, pese a nuestras maniobras para lograrlo. Retirada la sonda encontramos un "ascaris lumbricoides" obturando el orificio del polo inferior de ella, que impedía el paso del alimento al estómago. Ni que decir tiene que si este episodio -sin mayor transcendencia- fuera observado o conocido por algunos campesinos de esta región, que tanta importancia dan a este factor

etiológico, su creencia se habría reforzado, a buen seguro, con ésto.

Ahora bien, la Psiquiatría actual no suele considerar a este factor como causal de la enfermedad psíquica, ni aun se suele citar como desencadenante. El hecho de hallar estos parásitos intestinales en muchos enfermos es interpretado por todos los clínicos como algo accidental y, por supuesto, independiente del proceso mental. No obstante, hemos recogido al tratar de esta presente etiología, el trabajo del psiquiatra chileno TORRES ORRIGO sobre el hallazgo de parásitos intestinales en múltiples enfermos psíquicos, muchos de los cuales remitieron con sola la terapéutica antiparasitaria. Aunque ésto ha de comprobarse detenidamente por la experiencia clínica, es un indicio de que la Medicina Popular gallega, aunque como toda Medicina Popular hipervalora los hechos aislados, los casos particulares, elevándolos a la categoría de generales, puede no estar desorientada ante este factor -desde luego, cosa muy discutible- el cual solo en algunos casos podría atribuírsela, como máximo, un valor de causa desencadenante.

El segundo factor de este grupo es la "conexión". Ya dijimos que es éste concepto poco preciso de la Medicina Popular gallega, pues abarca una serie de trastornos somáticos cuya explicación y conocimiento

se escapa a la mente popular, y en el que no suele faltar nunca el síntoma vómito. Cuando tras la "congestión" surge la alteración psíquica se señala en ésta un trastorno de la conciencia de tipo cuantitativo.

Se trata, como ya señalamos más atrás, de una reacción exógena de BONHOEFFER la mayoría de las veces y en otras puede ser la causa que ponga en marcha una psicosis endógena. Pero en uno o en otro caso la mente popular lo eleva a la categoría de factor etiológico general y de primer orden, como fruto de su pensamiento mágico. Aquella mantiene el concepto de que causas que producen los mismos efectos tienen idénticas propiedades. Es esta una ley mágica, en el sentido en que nosotros hablamos de pensamiento mágico, toda vez que si la trasladamos al terreno médico-psiquiátrico, por ejemplo, veremos como una neumonía puede conducir a una reacción exógena de BONHOEFFER, y una fiebre tifoidea puede darnos un síndrome exactamente igual; sin embargo, las propiedades de ambos procesos causales son completamente distintas. Pues bien, si así concibe estos problemas la mente popular, no puede extrañarnos que una causa, que puede dar lugar en determinadas circunstancias -que la Medicina Popular gallega no valora- a un síndrome psíquico o a desencadenar un proceso de cualquiera (esquizofrenia, psicosis maniaco-depresiva, etc.) la consi-

dere como causa primordialísima de la enfermedad psíquica con carácter general.

El puerperio es otra causa -en el sexo femenino- de enfermedad psíquica para la Medicina Popular gallega, y durante este periodo puede tenerse la aparición de aquella -en su concepto- especialmente cuando la primera menstruación post-partum tarda en presentarse, o si los loquios han sido muy copiosos, pues en el primer caso se teme que la "sangre mala" (ya se señaló la creencia venenosa de la sangre menstrual) "suba" al cerebro y provoque la enfermedad o en el segundo caso la "debilidad" post-hemorrágica sea la culpable de la eclosión de la psicosis.

Vemos aquí como la Medicina Popular gallega recoge la observación de la coincidencia de afecciones mentales con el puerperio, hecho confirmado y admitido por la Psiquiatría actual, bien por que debido a procesos infectivos o tóxicos post-partum o a desarreglos hormonales ováricos surjan síndromes de reacción exógena o por que se pongan en marcha psicosis endógenas. Ahora bien, la teoría patogénica expuesta por la Medicina Popular gallega es primitiva y simplista. La "debilidad" -en este caso atribuida a la abundancia de los loquios- y la "subida" de la sangre menstrual al cerebro, cuando la primera regla post-partum se retra-

sa, son dos conceptos muy barajados, como inmediatamente vamos a ver por la Medicina Popular de esta región. No son más que factores elaborados por la mente popular, como siempre forzados por la "necesidad", de explicar un hecho desconocido en su causa, y la explicación simplista surge empíricamente de la observación de los fenómenos objetivos. ¿Hubo eliminación abundante de loquis? Pues la "debilidad" que ésto produjo afectó al cerebro, debilitándolo a su vez y dando lugar con ello a la enfermedad mental. ¿Surge la psicosis más tardíamente, antes de la presentación de la primera regla post-partum? Entonces la sangre menstrual -venenosa en su concepto- "sube" al cerebro, lo intoxica y la locura estalla en la mujer púérpera. En algunos casos este último factor -prolongada menorrea post-partum- por alteraciones de las relaciones foliculino-progesterona, puede ser cierto, según puso recientemente de relieve la escuela francesa (BARUK, GUIRAUD, MELAY, ABILLY, etc.), pero la patogenia es bien distinta de la mantenida por la Medicina Popular gallega.

En fin, en este grupo de causas ciertas, en algunas ocasiones, de las enfermedades psíquicas y que la Medicina Popular gallega recoge, encontramos influencias de un pensamiento mágico en muchos de sus aspectos, e ideas simplistas, primitivas e ilógicas en otras. Vamos a seguir

pasando revista a los otros dos grupos de factores etiopatogénicos somáticos y veremos como estas interpretaciones se hallan todavía más impregnadas de estos elementos citados.

Grupo pseudocausal.— Incluimos aquí a aquellos dos factores —la "debilidad" y la amenorrea— que, aunque el empirismo de la Medicina Popular gallega considera como causales, porque ve brotar la enfermedad psíquica en personas con una debilidad somática manifiesta o fatigadas por excesiva actividad y en mujeres amenorreicas desde hace algún tiempo, no son realmente factores etiológicos sino síntomas propios de una enfermedad psíquica que se inicia, como prodromos de ella, según el concepto psiquiátrico actual. Por esta razón calificamos a estos factores como pseudocausales.

No cabe duda que en estados de intensa debilitación somática en casos en que ha existido un déficit alimenticio, con el consiguiente síndrome carencial —como ha ocurrido durante nuestra guerra en la zona ja o en la última conflagración mundial en múltiples países— hay que tirar la etiología indicada en estos casos. Mas no es este el factor que aquí se invoca por la Medicina Popular gallega. Suele achacarse la "debilidad" somática como consecuencia de anorexias prolongadas e insomnio,

síntomas estos premonitorios de gran número de cuadros psicóticos. Son ya la anorexia y el insomnio, y consecutivamente a ellos la "debilidad" somática, los síntomas de comienzo del proceso mental que presenta posteriormente a éste el enfermo.

Sobre la presencia de esta "debilidad", comienza la teoría patogénica de la Medicina Popular gallega que nos ocupa. La "debilidad" ataca -como con expresión gráfica dicen los campesinos gallegos- al cerebro, al que consideran como algo muy delicado y sutil y por ello fácilmente "ataca", sobreviniendo consecutivamente la enfermedad psíquica. En los niños enfermos psiconeuroticos se atribuyen sus trastornos -no lo por el vulgo sino por los propios pacientes- a una "debilidad" general de su sistema nervioso, por lo que se sobrealimentan de un modo exagerado y se impregnan de vinos tónicos diversos.

La menorrea que suele aparecer en un 50% de las enfermas de psicosis endógenas suele ser un síntoma prodromático. Pero ello ha hecho que en una época pretérita la Psiquiatría hablara, incluso, de psicosis menstruales (SCHROEDER), y en las masas populares se tiende a establecer una íntima relación entre menorrea y enfermedad mental. La Medicina Popular gallega, la convierte en un factor etiológico, en la mujer, de suma

importancia, y el modo como enfoca la patogenia de la enfermedad mental a partir de ese trastorno, puede calificarse de endotóxico, toda vez que el efecto nocivo (venenoso) de la sangre menstrual al no producirse la hemorragia catamenial, actúa sobre el cerebro, hasta donde "sube" ésta y, naturalmente, por intoxicación de aquél surge la enfermedad psíquica.

En estas dos teorías etiopatogénicas vemos como la Medicina Popular gallega construye un mecanismo de producción de la enfermedad mental francamente simplista. En la "debilidad" tiene un magnífico "comodín" para explicar toda clase de trastornos, no solo en los enfermos psiquiátricos sino en toda la patología. Además, ya apuntamos en su lugar oportuno, como también la "debilidad" es el segundo eslabón de una teoría patogénica que arranca en el "mal de aire", y que por mediación de aquella llega, en la forma indicada, a la enfermedad psíquica. Esta teoría, "mal de aire" --"debilidad"-- enfermedad psíquica, es una de las más típicas concepciones de la Medicina Popular gallega en cuanto a la causalidad de la enfermedad mental. Como puede verse, sin que haga falta demostrarlo, el pensamiento mágico, sigue presidiendo aquí los conceptos médico-populares de esta región. Finalmente la teoría etiopatogénica por la amenorrea parte de un hecho mágico: el que la sangre menstrual es venenosa. Basán-

dose en esta premisa se elabora toda la acción sobre el cerebro de esta sangre que no encuentra "salida" por su vía natural. Sabemos, a través de los estudios llevados a cabo sobre los pueblos salvajes -y sobre esto volveremos mas adelante- la importancia y el temor que las sustancias venenosas producen sobre sus habitantes. Así le atribuyen acción venenosa a infinidad de animales y cosas que carecen de ella. El concepto que la Medicina Popular gallega tiene de la sangre menstrual es una expresión de su pensamiento mágico -análogo al de los pueblos salvajes en este aspecto- ya que al considerar venenosa aquella, la utiliza, como neutralizante de todo veneno, como terapéutica frente a enfermedades que considera de tipo tóxico. Recordemos como se hipervalora este efecto por la mente popular de Galicia, aludiendo a aquél enfermo esquizofrénico nuestro, antes citado, que desde que una joven le echó cuatro gotas de sangre menstrual en una copa de vino se había vuelto "transparente" para todo el mundo.

Grupo fantástico.- Aquí tenemos exclusivamente la teoría del "ramo de sangre". Calificamos a esta de fantástica toda vez que no tiene como cualquiera de las otras teorías somáticas citadas una analogía con las concepciones actuales de la Psiquiatría a este respecto. Esta es al-

go "original", caprichosa e inverosímil. Sangre "mala" que circula por el cuerpo, irrumpe en el cerebro en cantidad mayor que la que normalmente irriga a éste, lo cual provoca en el individuo el trastorno mental. A esta afluencia de sangre "mala", es lo que la Medicina Popular gallega mina también "ramo cativo" ("cativo" equivale a malo, ruin), expresando con este calificativo al concepto de la malignidad de la sangre que "subió" al cerebro de estos enfermos.

Esta teoría está, pues, impregnada de un pensamiento fantástico. La fantasía es propia de los niños y mentes infantiles y con poca cultura, ya que el sentimiento de la realidad se establece siempre en ellos sobre factores comprensivos de valor muy inferior, máxime cuando se trata de salvar la ignorancia de hechos, oscuros, cual ocurre a la mente popular gallega ante el problema de la causalidad de la locura. Partiendo del concepto tan arraigado de la "sangre mala" establece la Medicina Popular de esta región la teoría del "ramo de sangre" o "ramo cativo" de una manera primitiva y fantástica.

En todas las teorías etiopatogénicas que acabamos de analizar en su génesis en la mente de la Medicina Popular gallega, vemos la participación tan grande que el pensamiento lleno de influencias mágicas,

ingrediente en altas dosis del pensamiento del campesino de esta región española, tiene en sus conceptos sobre el arduo problema — aún para la Psiquiatría científica actual— de la causalidad de la enfermedad psíquica.

12. Terminología de las enfermedades psíquicas.— Hemos visto en el capítulo III de este trabajo como la Medicina Popular gallega esgrime ante la enfermedad psíquica una terapéutica eminentemente etiológica, como realmente debe ser todo tratamiento.

Todos los factores etiológicos mencionados son atacados, una vez establecido por la bruja, la sabia o el curandero el diagnóstico causal en cada caso particular de enfermedad mental. Pocos son realmente los remedios puramente medicamentosos que emplea la Medicina Popular gallega en terapéutica psiquiátrica. La casi totalidad son ensalmos, ceremonias y maniobras mágicas o religiosas, o ambas asociadas y difícilmente separables en la mayoría de los casos.

No es fácil distinguir a veces lo mágico de lo religioso en algunas manifestaciones de la Medicina Popular gallega, especialmente en la parte terapéutica general, lo mismo que ocurre ante otros fenómenos mágicos-religiosos no médicos en que los límites de ambas tendencias se unen. FRAZER ha propuesto dos criterios para separar la magia de la reli-

gión: a) el ser los ritos mágicos de carácter simpático, y b) el obrar por concisión, mientras que el rito religioso actúa por adoración y conciliación. La religión -como dice FRANKE- supone la creencia en seres sobrenaturales que dirigen y gobiernan al mundo y que por las oraciones y los ritos se intenta ganar su voluntad, es decir, que el curso de la Naturaleza es, relativamente, cambiabile ya que el hombre puede lograrlo implorando los auxilios de los poderes supraterrrestres. La magia supone, en cambio, que los principios naturales son rígidos e imposible de ser variados ni por la persuasión ni por el ruego. La religión supone que las fuerzas que rigen el mundo son conscientes y personales, toda vez que con estos poderes es posible la conciliación, no así en la magia, ya que no puede emplearse jamás con los seres inanimados -los que intervienen en ella- ni con relación a personas cuya conducta está completamente determinada y no puede ser variada por nada. Claro que la magia se refiere en muchas ocasiones a espíritus que son también agentes personales, del mismo tipo de los que utiliza la religión, pero aquella los trata lo mismo que a los agentes inanimados, forzándolos y obligándolos en vez de rogar y suplicar. Esto implica que esos seres -divinos, demoníacos o humanos- están sujetos en última instancia a aquellas fuerzas impersonales,

que rigen la marcha de las cosas y que pueden ser utilizadas por cuantos conocen la manera de manipularlas con el auxilio de determinados ritos y ceremonias.

Vemos las distintas terapéuticas psiquiátricas etiológicas que nos brinda la Medicina Popular gallega, y estudiemos como han ido surgiendo de la mente popular, como se han ido elaborando sobre los componentes de su pensamiento, mágicos una vez, religiosos otras y lógicos y racionales los menos. Para ello haremos cuatro grupos de terapéuticas: a) religiosas; b) mágicas; c) mixta; d) racional-empírica.

a) Terapéuticas religiosas.— La inmovible fé cristiana del "paisano" gallego a través de los siglos, le conduce a suplicar a Dios y a los Santos la curación de sus enfermedades, es decir, por medio de oraciones, penitencias y ofrendas tratan de lograr la intervención divina.

El "mal de ello" es combatido mediante toda clase de oraciones (padrenuestros, credos salves, etc.) y ensalmos a los más diversos santos (San Pedro, San Juan, Santa Comba, etc.), a las tres personas de la Santísima Trinidad, a Nuestro Señor Jesucristo o a la Virgen María. Mas estas súplicas son dichas, no por sacerdotes o por los propios enfermos, sino por brujas, curanderos, sabias o echadoras de cartas, etc. las cua-

ies se realizan no solo en iglesias, capillas o atrios de éstas, sino en las propias casas de los "sollados", en las de "actuante" y hasta en plena "corredora".

Para "quitar" el "meigallo" ya hemos visto como conducen a los enfermos "ameigallados" a ciertos templos famosos en la región para este fin, en determinadas fechas; allí, portando diferentes objetos (pan, hierbas, encajularios, etc.) son metidos bajo las andas del santo, mientras muchos hacen cruces y otros penetran en el templo de rodillas describiendo hasta nueve cruces. En algún santuario acostumbraban a dar grandes golpes en la espalda del poseo para que "echera" fuera el "meigallo". Aun para "levantar" la "paletilla" y la "espifiela" utilizan ensalmos y oraciones diversas, repetidas varias veces y dichas con mucha fé por el paciente. Igualmente para expulsar las "lombrices" también rezan y dicen ensalmos.

Todos estos remedios religiosos -que hemos expuesto detenidamente en el lugar oportuno- nos revelan dos cosas: la el fanatismo religioso de la masa popular, sobre todo campesina, de esta región española y 2ª, como el pensamiento, lleno de componentes mágicos, de esas gentes influye en esta actitud.

A lo primero contribuye la fé profunda, tradicional, del campesino gallego ante las verdades de la religión de Cristo. Ejemplo magnífico de integridad de unas creencias seculares, y que son fiel exponente del arraigo que todo lo tradicional - la religión católica lo es aquí en grado sumo - tiene en el alma de este pueblo, tanto ayer como hoy, siendo la masa campesina la auténtica guardadora de este patrimonio. Pero a veces se muestra de ello que su ansia de mantener inculme su religión, llega a la deformación, a la exageración, y por ende, a la hipervaloración de muchos aspectos religiosos, que mantienen y defienden con tenacidad sin límite, convirtiéndose de verdaderos creyentes en creyentes fanáticos. Así nos lo demuestra la actitud que ante los enfermos psíquicos mantiene la Medicina Popular en este aspecto de su terapéutica.

Hoy el tecnicismo de la Medicina ha llegado hasta la masa popular y le ha hecho concebir la resolución, merced a nuevos procedimientos diagnósticos y terapéuticos, de la casi totalidad - cuando no la totalidad - de los problemas que plantea la enfermedad en todos sus aspectos. Postura ésta a la que hemos contribuido, sin pretenderlo, los médicos con nuestras conclusiones ante el enfermo muchas veces en tanto diagnósticas. Pues bien, pese a este ambiente de la Medicina científica de hoy, todavía muchos de

estos enfermos psíquicos siguen concurriendo a esos santuarios en busca de los efectos maravillosos de las oraciones, ensalmos y exorcismos (por boca de las brujas, curanderos y echadoras de cartas), antes que acudir al psiquiatra. Es tal el fanatismo de estas gentes, que esperan la solución del caso solo de las manos de Dios, a modo de milagro, sin poner otros medios naturales de los cuales puede valerse el mismo Dios - lo cual admitimos como católicos y como médicos- para llegar a la curación del enfermo. ¿Que ello puede lograrse por medio del milagro, sin la intervención de causas naturales? Ciertamente que sí; pero con todo lo que trasciende del orden puramente natural la Iglesia Católica se muestra siempre muy cauta y exige una comprobación rigurosa para admitirlo. Se dan con más frecuencia - los favores divinos. El favor -como dice LAIGABAL- es "un hecho genuino y genuino que no puede esperarse de los agentes naturales, según el curso corriente y ordinario de los sucesos, pero que se realiza mediante esos factores naturales y que, por tanto, no está fuera del orden natural, ni es contra él ni sobre él". Mas la postura de la Medicina Popular gallega no es está, que se cifra en el refrán tan conocido de "A Dios rogando y con el mazo dando", sino la de esperararlo todo de Dios, sin recurrir a otros medios. Esto expresa una creencia y una esperanza fanática, que e

tá muy lejos de ser la verdadera.

La segunda revelación que nos hacen las terapéuticas religiosas de la Medicina Popular gallega, que nos ocupan, o sea las influencias que en esta actitud tiene el pensamiento mágico, resulta evidente. La creencia en poderes demoníacos, como ya hemos visto, en virtud de los cuales de un modo indirecto o directo el demonio puede actuar sobre el hombre -"mal de ollo", "meigallo", etc.- únicamente pueden ser anulados por la acción del poder supremo: Dios. De ahí, que a El o a sus Santos acuda la masa popular de Galicia en súplica para que expulse del interior de estas criaturas el maleficio de esos poderes diabólicos. Lo mágico - aquí reside en la creencia de la acción demoníaca capaz de producir la enfermedad psíquica y en el modo de hacerlo, valiéndose de "miradas" de personas con ciertas influencias diabólicas o con la penetración de ese ser fantástico o de ese maleficio. Es esta una reliquia de un primitivismo en el pensar, que es el "meigallo", el cual puede llegar al individuo a través del pan, pelos, etc. como nos lo muestra el hecho de que consideran necesaria su expulsión por la boca de estos "ameigallados", produciendo el vómito, como vehículo del "meigallo" según hemos expuesto en el lugar oportuno. Esto unido a un gran fanatismo, que llega a la misma

deformación y exageración de las verdades religiosas, hace que el pueblo opte por esta terapéutica ante enfermedades, como la psíquica, que encierran un misterio, posea a su etiología demoníaca, y que, precisamente, por lo mismo, sobre ellas nada puede inducir que no provenga de Dios.

b) Terapéutica mágica.— Esta terapéutica mágica de la Medicina Popular gallega frente al enfermo psíquico está presidida por ritos o ceremonias, que suelen llevar a cabo los propios enfermos o los "actuyentes" (brujas, "sabias", curanderos, etc.).

En el capítulo de tratamientos hemos descrito detalladamente algunos de estos remedios mágicos. Al hablar de las terapéuticas del "mal de ojo" expusimos aquella que relata RODRIGUEZ PEREZ del puchero con agua bendita, en la que se cuece un cuerno y tres guijarros de un camino, por donde pasara el Viático, volcándolo por la noche. La persona que "echó" el mal de ojo arde, si no viene a rogar que quiten el puchero de la puerta. También, entre otros, describimos aquel remedio que realizan en Salvatierra de Miño (Pontevedra) haciendo tres cruces sobre la cabeza de la persona enferma, valiéndose de un ajo y de una arena de sal, de las tres que echan en un cacharro de barro virgen, mientras dicen un ensalmo. Repiten la operación tres veces, con los tres ajos y arenas de

sal que depositaron en el mencionado cacharro, siempre acompañado de ensalmos diferentes. Otros remedios similares hemos expuesto allí para el "mal de aire". Para la curación de éste describen círculos, hacen bendiciones, cortes y pinchazos con la mano o con los más diversos objetos, realizando ésto en determinadas horas y días (siempre impares) y rezando oraciones, en distintos lugares, según los casos. Se recitan diferentes ensalmos, según la clase de "aires", siendo tan varios y distintos, como las localidades donde tienen lugar todas estas ceremonias. Para "quitar" el "meigallo" usan también procedimientos mágicos (véase lo que hacen en Padrenda); e igualmente, aparte de la maniobra mecánica para levantar la paletilla, hacen ante el enfermo desnudo cruces en el aire y se dicen ensalmos diversos, y lo mismo para la expulsión de "lombrices". En fin, en el capítulo correspondiente pueden verse múltiples ejemplos más de estas terapéuticas.

Todos estos remedios son llevados a cabo por brujas (viejas que tienen fama de serlo), sabias y curanderos, que ante el enfermo adoptan la auténtica postura del hechicero o del mago, es decir, una actitud arrogante y orgullosa, y sus ensalmos son imperativos. Como ejemplo de lo dicho podemos citar aquél que ya transcribimos en otra parte, de uso en

Castro Caldelas (Orense), para conjurar diversos "aires":

"Sieres Cobra
ponte en roda,
S'eres Lagarto
vaite o burato,
s'eres Sapo
anda arrastro,
s'eres Araña
vaite a baba".

Estas acti udes y estos modos marcan la diferencia antagónica entre la magia y la religión, a través de milenios de años. Los ritos mágicos y los magos se muestran autoritarios e imperativos frente a los "poderes" que tratan de dominar. Los ritos religiosos, en cualquiera de sus formas, y los sacerdotes que los realizan, ofrecen una actitud de súplica y humildad ante el altar de la divinidad.

Otras veces realizan actos ceremoniales similares, como ya dejamos dicho, a los de los enfermos obsesivos aunque quizá en éstos exista una liberación de aquellas manifestaciones ancestrales en forma de actos, que el Psicoanálisis freudiano considera como substitutivos de tendencias reprimidas. Así recordamos aquel famoso que describe LIS (ULI-
HII -recogido en el capítulo de tratamientos- para preservarse del "mal

de ello". Cuando van por una encrucijada guardan absoluto silencio, sin mirar atrás, marchando por un camino a la ida y por otro a la vuelta y entrando en la casa por una puerta distinta de la que se utilizó al salir.

Un magnífico exponente del pensamiento mágico que rige —como vamos viendo— en gran proporción los conceptos de la Medicina Popular gallega, es esa sustitución de la persona enferma por un mechón de sus cabellos o por sus ropas, y así tienen idéntico valor todas estas ceremonias mágicas realizadas en presencia de un poco de pelo o de cualquier prenda íntima del enfermo, como si fueran llevadas a cabo ante el mismo. Aquí vamos aparecer a estos dos objetos sustitutivos como símbolos mágicos, como representantes del paciente. Surge ésto de influencias mágicas indudablemente y así como el mechón de pelo es una parte del enfermo, guiados por la ley mágica que dice: las partes tienen las mismas propiedades del todo, encuentra aquí fiel expresión en este símbolo. La ropa interior es utilizada para estos fines de acuerdo con la ley de contigüidad o del contacto: dos cosas próximas entre sí se intercambian sus propiedades. Por eso la ropa —generalmente la camisa del enfermo— en contacto con el cuerpo de éste, recibe las propiedades malélicas de la enfermedad y por

ello sirve para este fin como representación del paciente. La misma utilización del mechón de palo, pueda tener también esta misma interpretación. Ya hemos citado lo frecuentes que resultan estas sustituciones, que hemos comprobado muchas veces por propia observación en nuestro Sanatorio, por parte de los parientes de enfermos internados para su tratamiento. Se les sorprende pidiendo al personal subalterno alguna de las prendas de ropa o mechones de palo de aquellos, con el fin de someterlos a estos tratamientos mágicos y supersticiosos; lo que revela el pensamiento mágico que viene rigiendo a la Medicina Popular de esta región la.

al Tarantulia mixta.-- Son estos remedios en los cuales se hacen actos mágicos y religiosos, siendo quizá los más frecuentemente utilizados por la Medicina Popular gallega para combatir las causas productoras de la enfermedad psíquica, ya que los señalados en los otros apartados anteriores no son la mayoría realmente religiosos o mágicos puros.

En el tratamiento del "mal de ollo" hemos visto como estos "actuales" diversos utilizan una estola para esos actos, como si fueran sacerdotes, haciendo cruces sobre la cabeza del "collado" empleando

para ello múltiples objetos y sustancias (hojas "de la planta de la envidia", ajos, saliva, arena, herraduras de caballos, piedras de una "corredera" por donde ha pasado el Vífico, rosarios, medallas, etc.), repetidas varias veces (tres o nueve) y durante muchos días. El paciente permanece de rodillas o de pié y el "actuante" realiza manipulaciones como de cortar o bendecir, haciendo cruces sobre la cabeza de aquél, aunque las haga también sobre diversas partes del cuerpo. Es buena muestra de este tipo de terapéutica a aquel otro remedio recogido por LIS QUIJEN en Marín (Pontevedra) en el cual la curandera pasa una boina tres veces alrededor de la rodilla del enfermo, describiendo a continuación cruces sobre la cabeza y el pecho mientras dice un ensalmo en el que vitorea a Jesucristo, rezando un padrenuestro y un avemaria y haciendo todo ésto tres veces al día y durante tres seguidos.

Véase la multiplicidad de ceremonias religioso-mágicas que se utilizan para combatir el "mal de aire", que dejamos descritas detalladamente en el capítulo III de este trabajo, así como el ya citado y recogido por RODRIGUEZ PEREZ para "levantar la paletilla" en el que por boca del propio enfermo o de la "levantadora" o el "levantador" son dichas ciertas oraciones durante la Misa en el momento de alzar la Hostia y e'

Cóling entre los que se entremezclan conceptos mágicos y religiosos. A lo largo del capítulo de tratamientos se pueden ver múltiples ejemplos más de este tipo de terapéutica mixta.

Aquí se ponen de relieve nuestros puntos de vista expuestos en el apartado de la terapéutica religiosa, es decir, como el pensamiento mágico, sobre la base de un fanatismo religioso, elabora estas concepciones. En la aplicación de estos remedios mixtos observamos como surge un pensamiento establecido sobre supuestos mágicos, utilizando ritos y ceremonias, valiéndose de objetos diversos, incluso religiosos (medallas, escapularios, evangelios, etc.) en manos de las brujas, sabias y curanderos, revestidos con la estola, haciendo manipulaciones solemnes con el enfermo, a la vez que invocan la ayuda de Dios, de la Virgen María y de los santos, en una mezcla de superstición y de componentes religiosos, uniendo lo demoníaco y lo divino, convulsionándose a veces los propios "actuales", como si estos procedimientos hubieran logrado hacer que los "poderes" maléficos que aprisionaban al enfermo, hubieran salido de éste para penetrar en ellos.

En todo esto podemos apreciar una regresión de la mente popular a aquellas épocas, en que lo mágico y lo religioso se confundían.

Parece como si la Medicina Popular gallega —de un modo contradictorio— tratara de reformar su terapéutica uniendo estos dos factores, como fruto de la hipervaloración que de cada uno de ellos hace por separado. Observamos como los "actuantes" de estos ritos mágico-religiosos son, precisamente, personas a las que la mente popular atribuye "poderes" especiales. Mas ¿cómo justifican éstas sus fracasos terapéuticos por estos procedimientos mágicos y mágico-religiosos?. El fracaso es atribuido a la acción de otros "poderes" extraños que intervienen en el caso. Siempre tienen estas gentes una explicación acorde con la mente popular para justificarse, pues todas ellas no son, en su mayoría, más que farasantes y explotadores de esta incultura del vulgo, que acude a estos "actuantes" movidos por esas concepciones ancestrales de lo mágico que lleva al hombre en su interior y que se ponen de manifiesto sobre todo cuando falta una superior cultura.

d) Terapéutica racional-empírica.— A poco se reducen los tratamientos racionales-empíricos en la Medicina Popular gallega ante los factores etiológicos de la enfermedad psíquica.

Con excepción de la "caída de la paletilla" que como hemos visto tiene una técnica mecánica, técnica quirúrgica, si se quiere, racio-

nal, hasta cierto punto -si el hecho de la "caída" fuera real- el resto de los remedios afectan a aquellos factores que hemos agrupado bajo el título de somáticos.

La "debilidad" corporal es combatida con hiperalimentación y toda clase de vinos tónicos. Las "lombrices" tratan de expulsarlas con múltiples remedios caseros desde papas de harina de trigo, oliendo infusión de hojas de "sapie", "ferruze de canizo", "cardo santo", infusión de vino de hojas de "herba de lombrigueira", etc., hasta el clásico vermífugo a base de santonina.

La "congestión" es tratada con purgantes diversos (aceite de ricino, sal de higuera, "bertonia", etc.) y lo mismo que en el "ramp de sangre" es utilizada la sangría. Las amenorreas son combatidas con pediluvios de agua y mostaza, y la "epilepsia" o "gota", es tratada con el zumo de "couselos" o "puchos de fraile", así como con infusiones de "be"do demo", de "meimandro", etc.

Es decir, muy escaso es el arsenal terapéutico de tipo nel empírico en este caso. Aun en la utilización de estas sustancias medicamentosas no falta, a parte de su eficacia oscura, solo basada en la tradición de estos remedios, la asociación de ceremonias mágicas. Al tr

tar de los remedios contra las "lombrices" citamos un procedimiento, relatado por PAZ VARELA, y que realizan en Mos (Pontevedra), en el que emplean varios objetos para hacer cruces sobre el abdomen del enfermo, recitando la sabia o curandero un ensalmo y llevando a cabo todo ésto durante nueve veces, al mismo tiempo que nueve días administra al paciente dos cucharadas (mañana y noche) de un remedio constituido por zumo de limón, aguardiente de caña, miel común y azúcar, una parte, y de frón cinco grmos.

Difícil le resulta, pues, a la Medicina Popular gallega desprenderse de los procedimientos mágicos. No en vano es Medicina del blo, y en éste existe siempre, aún en los más cultos, fuertes componentes atacados en el pensar colectivo. La masa popular gallega, representada por el campesino, no es una excepción precisamente, sino todo lo contrario: un esponente fiel de algo que el hombre, aun en pleno siglo XX no ha podido desprenderse, es decir, de lo mágico y de lo ancestral que arrastra a lo largo de su existencia sobre la tierra. Aunque la cultura y la civilización hayan dado paso a un pensamiento más lógico y racional, las reminiscencias de estas concepciones mantenidas durante tantos siglos se dejan ver aún, en algunos momentos, en los hom-

bres inteligentes y cultos, en ciertas posturas que mantienen ante los problemas vitales y cósmicos. Por ello no ha de extrañarnos que la masa popular -poco culta- nos los muestre con todo su esplendor en sus manifestaciones, una de las cuales, acaso la que mejor expresa su psicología, es la Medicina Popular.

2ª DIRECTRIZ ETIOLOGICA

Si la etnología es la ciencia que estudia las razas y los pueblos bajo todos sus aspectos y en todas sus relaciones, nos podrá dar luz sobre el problema que nos ocupa. Examinemos a través de esta dirección aquellas costumbres y posturas de los distintos pueblos, especialmente los de antiguas civilizaciones y los salvajes actuales, en correspondencia con los puntos de vista de la Medicina Popular gallega en cuanto al enfermo psíquico.

Las influencias de la magia son el denominador común que hallamos en todos esos pueblos. Ya hemos visto como el pensamiento que se basa en esos supuestos domina la mente humana, aún en la hora actual, tanto más noisadamente cuanto mayor es el deficit cultural, y así sus concepciones, en gran número, son coincidentes entre los pueblos más

veras, denotando una idéntica procedencia, aunque remota en el tiempo y en el espacio.

Este concepto mágico de la enfermedad psíquica como "algo misterioso y extraño" de la Medicina Popular gallega lo encontramos por igual en todos los pueblos de más antigua civilización (china, hindú, egipcia, babilónica, etc.) hasta en los pueblos llamados salvajes de Australia, Africa y América de hoy día. Veremos inmediatamente como muchas de las causas etiológicas y remedios que hemos recogido en la Medicina Popular de esta región española que nos ocupa, no son ni mucho menos exclusivos de ésta, sino que son comunes en las Medicinas de dichos pueblos. Como muy bien dice ZILBOORG "el problema de la enfermedad suscita en el hombre, donde quiera que esté y sea él cual fuere, una reacción definida que es causa de muchas semejanzas en el folklore y las ciencias primitivas de pueblos muy separados por océanos y continentes. Este fenómeno revela según diciendo el citado autor cierta universalidad en la psicología humana, que nunca debemos olvidar: estados emocionales similares producen similares reacciones psicológicas e imágenes profundamente arraigadas, prescindiendo de las muchas diferencias culturales e históricas".

Vemos, pues, en primer lugar como algunas de las teorías etiopatogénicas de la Medicina Popular gallega se observaban ya en otros pueblos.

El "mal de olla" que tan utilizado es, como hemos visto, por la Medicina Popular de la región gallega como causa de las enfermedades psíquicas se encuentra en China, en donde por diferentes medios, que señalaremos al estudiar la analogía terapéutica a este respecto, tratan de preservar al niño de dicho "mal". La magia babilónica empleaba como el método más temible el "mal de ojo", del que se derivaban para el individuo afectado innumerables dolos. El Talmud que resume la vida intelectual de los hebreos señala entre multitud de efectos mágicos capaces de producir enfermedades y aún la muerte, la mirada de una tercera persona. Es decir, este factor etiológico de la enfermedad psíquica aparece en múltiples pueblos antiguos como causante de infinidad de males, entre los que destacan las enfermedades y, por supuesto, aunque no lo particularizan, la locura, enfermedad siempre "misteriosa" y "extraña" para el lego de todos los tiempos, que encontraría en el "mal de ojo" su explicación causal.

Al hablar del "mal de aire" en el sentido de la Medicina Popular gallega hemos visto como este concepto genérico se particulariza

siempre: "aire de muerto", "aire de cobra", "aire de rato", etc. Es decir, un mal que procede de un hombre o animal, vivo e muerto, astros, etc. y que se manifiesta por una "debilidad" general del organismo. Esta "debilidad" es una de las causas más invocadas por el campesino gallego para explicar la enfermedad epiléptica, por lo que el "mal de aire" es indirectamente un factor etiológico de ella. Pero quizá el que más influye en la producción de la locura es el "aire de morto", es decir, procedido de un hombre muerto.

En Galicia el respeto por los muertos y la creencia y el terror a sus apariciones nocturnas en forma de espíritus coadyuva a que el labrador dé al "aire" que procede de difunto un valor primordialísimo sobre todos los demás. Aún en la mente del campesino gallego de hoy persiste con toda su fuerza las supersticiones prehistóricas de que las almas de los muertos vagan por la noche por caminos y encrucijadas y que tienen sus lugares de refugio en los entos Ortegal y Finisterre y en Santiago de Compostela (CONSTANTINO CABAL). En aquellas épocas en que estas creencias surgieron todo se creía que dependía en la vida de los muertos y los espíritus de éstos podían encarnarse en otros hombres o tomar otras "formas", atribuyéndoles a ellos las enfermedades que los atacaban.

La creencia en el "mal de aire de morto" tiene este origen y así vemos como otros pueblos tienen concepciones análogas en cuanto a la provocación de enfermedades por estos espíritus de muertos materializados. Así CABAL cita a los chinos de Lien-chow-kiang-si, que cuando dan a una piedra con el pié y luego caen enfermos, piensan que en la piedra residía un espíritu que fué causante del mal, y asimismo cita el mencionado autor, la enfermedad del "dayak" de Borneo producida por un espíritu invisible, y aún actualmente en Finlandia se juzgan toda clase de dolencias como seres personales.

Este respeto fruto del temor a los muertos tan manifestado en el campesino gallego lo vemos surgir en los más remotos pueblos de la Tierra. Es que el problema de la muerte acució siempre al hombre. Ya hemos visto en otro lugar de este trabajo como en el concepto primitivo la muerte no era ineludible, suponiéndola un acto arbitrario de un agente externo. La angustia existencial surgió ya, indudablemente, con la aparición del hombre sobre nuestro planeta y esta angustia había que vencerla de algún modo. A CASTIGLIONE le parece evidente admitir "que para el hombre primitivo la muerte es solo una mutación debida al hecho de que el cuerpo es abandonado por alguna cosa, bajo ciertas circunstancias y por algún tiempo, pudiendo volver a su antigua sede y resucitarle

o al cuerpo de un animal, de una planta o de otra forma de la naturaleza. Tal explicación —concluye el citado historiador— parece ser para la mentalidad primitiva la más simple y al mismo tiempo la más capaz de sobreponerse al temor de lo desconocido y eliminar el carácter trágico con que se imaginan el acontecimiento de la muerte".

Estas ideas mágicas sobre la muerte se ven a través de los múltiples pueblos antiguos, en los pueblos salvajes de hoy y aún en los civilizados de la actualidad, como vemos en el caso presente del campesino gallego, cuyos conceptos sobre los muertos encuentra fiel expresión en el "aire de morto". Más atrás vimos como los chinos mantienen estas ideas primitivas sobre los muertos. La práctica de la "casa de papel" consistente en construir una casa de este material a los cuarenta y nueve días de la muerte de una persona, con los muebles y utensilios del difunto, también de papel, siendo quemada para ser transferida al otro mundo y ser utilizada por el espíritu del muerto. Práctica esta análoga a la de los primitivos que enterraban las armas que el fallecido había utilizado en vida en la misma tumba que él y la tan conocida de los egipcios de enterrar con el difunto exactas reproducciones de las cosas y útiles de éste.

CASSIRER cita que las tribus de indios americanos que se extienden de Alaska a la Patagonia mantienen también la creencia en la vida después de la muerte basada sobre la creencia, igualmente general, de la comunicación entre los vivos y los espíritus de los muertos. Así también MALINOWSKI relata la creencia de los habitantes de las islas Trobriand (archipiélago al NO de Nueva Guinea) de que después de la muerte el espíritu se traslada a Tuma, la Isla de los Muertos. Allí el espíritu se rejuvenece hasta convertirse en un espíritu-niño siendo entonces llevado de nuevo a Trobriand por otro espíritu que introduce el niño en una mujer. "El niño espíritu —escribe MALINOWSKI— es depositado en la cabeza de la mujer por el espíritu. Hacia allí fluye sangre del cuerpo. Con este flujo sanguíneo desciende gradualmente el niño hasta instalarse en la matriz. La sangre ayuda a estructurar el cuerpo del niño, lo nutre. A ello débese que la sangre menstrual de una mujer que ha quedado encinta no fluya. La mujer advierte que su menstruación se ha detenido; espera, uno, dos, tres meses, y entonces tendrá la certeza de que está embarazada".

Estos ejemplos bastan para poner de relieve como desde los pueblos primitivos hasta el campesino gallego actual persiste esta idea

firme de la acción de los espíritus de los muertos sobre la humanidad viviente. Vemos como el temor a ellos y a la muerte misma, hace atribuirles múltiples influencias y posibilidades. En todos los pueblos y en todas las religiones existe el culto a los muertos. ¿Surge éste como consecuencia del temor a ellos? ¿Hay algún otro factor que impulse al hombre a ello? CASSIHER dice: "El temor a la muerte representa, sin duda, uno de los instintos humanos más generales y más profundamente arraigados. La primera reacción del hombre ante el cadáver ha debido ser el abandonarlo a su muerte y huir de él con terror. Pero semejante reacción la encontramos sólo en unos cuantos casos excepcionales. Muy pronto es superada por la actitud contraria, por el deseo de detener o evocar el espíritu del muerto. Nuestro material etnológico nos muestra la lucha entre estos dos impulsos. Pero parece que, por lo general, acaba por dominar el segundo. Es cierto que encontramos también diversos intentos para evitar que el espíritu del muerto retorne a la casa. Se esparcen cenizas detrás del cadáver a medida que es conducido al sepulcro, a fin de que el espíritu se despieste. Se ha explicado la costumbre de cerrar los ojos de los muertos como un intento de cegar al cadáver y evitar así que vea el camino por el cual es conducido a la tumba. Pero en la mayoría de los casos prevalece la tendencia contraria. Los superstites tratan con todas sus fuerzas

de retener el espíritu en la vecindad. Muy a menudo el cuerpo es en do en la misma casa, que se convierte así en su habitáculo permanente. Los espíritus de los difuntos se convierten en los dioses domésticos y la vida y la prosperidad de la familia dependen de su acorro y favor. Cuando muere el padre se lo implora para que no se marche. "Siempre te quisimos, dice una canción recogida por Tylor, y hemos vivido mucho ti- po juntos bajo el mismo techo: ¡no lo abandone ahora!; ¡vuelve a tu casa! ¡lo dulce para ti y limpia; y aquí estamos nosotros, que te quisimos siempre; y aquí tienes el arroz preparado para ti, y agua; ¡vuelve a casa, vuelve a casa, vuelve de nuevo a nosotros!".

Nos mostramos conformes con el punto de vista de CASSIRER so- bre el origen del culto a los muertos, pero no solo la tendencia a "evo- car el espíritu del muerto" es el único motor en este caso. El temor a los espíritus de los muertos coadyuva a ello, tal como nos lo revela ese respeto al cadáver —propio de todos los pueblos— ese temor a él, aparen- temente a la materialidad de aquél cuerpo sin vida, pero en lo más pro- fundo del inconsciente humano, en esa zona del inconsciente colectivo e ar- caico, brota el temor al espíritu del difunto; solo los valores cultura- les elevados de muchos seres humanos logran reprimirlos, y esos temores

tienen sus raíces en esas creencias primitivas que hasta hoy llegan a través del inconsciente arcaico y por medio de los mitos y leyendas que viven en el alma de todo pueblo.

El temor al espíritu de los muertos en la psicología del campesino gallego, ofrece cierta complejidad en su elaboración. La creencia en la "Santa Compañía", fruto de la tradición a través de los cuentos nocturnos, es fiel manifestación de ello. Esos fantasmas que procesionalmente recorren las "corredorias" y las encrucijadas durante la noche son las ánimas de los muertos. A la "Santa Compañía" la teme y a la vez la venera el paisano de esta región. FOF CARRALHO ve en ella "una singular forma de proyectar la Sombra propia, de verla en los demás y así, por tanto, mitigada". Por esto, según dicho autor, el culto de las Animas del Purgatorio -tan arraigado en Galicia- "es una forma de poder ver "sin miedo" la propia Sombra, de vernos a nosotros, en lo que hay de tenebroso en nuestro espíritu, sin una excesiva represión".

El "aire de morto" de que nos habla la Medicina Popular gallega no es más que una manifestación de estas creencias tan antiguas como el hombre mismo y que por igual se han dado en todos los continentes y allende de todos los océanos, con una uniformidad completa que ex-

presa la unidad de las reacciones humanas colectivas, pese a todas las variantes fruto de las características etnológicas de cada pueblo.

Los aztecas empleaban sustancias que por su acción sobre la mente y el sistema nervioso les atribuían poderes mágicos, como los campesinos gallegos a los habadizos de que hemos hablado. Dichas sustancias eran primordialmente el "peyotl" y el "ololiqui". La primera contiene un alcaloide, la mescalina, cuyos efectos fueron expuestos magistralmente mediante autoobservación por HAVELOCK ELLIS. El "ololiqui", cuyo nombre botánico es "Rivea corymbosa", que está relacionado con el "don diego de día", tiende a provocar un estado hipnótico que se acompaña de pseudopercepciones, conduciendo a un deleite eufórico. Ambas sustancias producen el mismo tipo de alucinaciones visuales.

El concepto de "caída de la nautilia" que abarca tantas "caídas" (huesos, vísceras, etc.) tiene también significación en algunos otros lugares. FRAZER relata que "los campesinos de Perche" en Francia, obran bajo la impresión de que los espasmos prolongados del vómito son efecto de la caída del estómago, por haberse descolgado, según dicen ellos, y de acuerdo con ésto, llaman a un práctico en estas cuestiones para que devuelva el órgano a su propio lugar? Vemos aquí un punto de

de vista análogo al del campesino gallego que atribuye un sin número de síntomas, las más de las veces de tipo neurótico, a la "caída del estómago" o "calleiro", preocupación que exponen con tanta sinceridad al médico como seguridad tienen de su realidad.

Cuando la Medicina Popular gallega utiliza el concepto de "meigallo" como causa de la locura, quiere expresar —como ya hemos dicho— una idea análoga a la de posesión demoníaca que emplean otros pueblos. La denominación de "ameigallado" que usa para calificar a aquella persona que se halla aprisionada por el "meigallo" expresa bien claramente su indentificación con la de "endemoniado".

El hombre primitivo pobló el mundo de "espíritus malos" y a ellos atribuía cuantas enfermedades e infortunios le acontecían. Para él cuando uno de estos espíritus errantes entraba en el cuerpo de un hombre y dominaba su verdadero espíritu, este hombre hablaba con voz fría y se comportaba de un modo extravagante y cuando al poseído se revolaba en el suelo, golpeándose, su hipótesis se confirmaba (HOWARD W. — HAGGARD).

La Medicina primitiva de los pueblos americanos precolombinos está llena de estas influencias demoníacas como causa de enfermedades,

y los amuletos, talismanes y los exorcismos ocupan un lugar predominante en su terapéutica. En la religión primitiva peruana es el "supay", el espíritu maligno, a quien se atribuyen todas las enfermedades. Este demonio poderoso posee numerosos nombres y formas en las tribus indias de Suramérica y sus peligros solo pueden conjurarse por medio de prácticas mágicas, y CASTIGLIONI afirma que "toda la medicina actual de estas tribus, que han conservado casi intactas las creencias de los antiguos habitantes del país, poseen un carácter mágico".

El mago egipcio empleaba fórmulas mágicas para apartar los demonios malignos que se consideraban causantes de las enfermedades, y en la religión babilónica ocupaban un puesto importante los demonios malignos junto a los dioses. "Cada demonio tiene una función claramente definida" - escribe CASTIGLIONI, basándose en los textos de Nínive:-
"Contra la cabeza del hombre dirige su fuerza el maldito Asak, contra la vida del hombre el cruel Nantar, contra su cuello el infame Tuk, contra el pecho del hombre portador de la desventura, Alá contra el no del hombre el malvado Ekín y el terrible Galdá contra sus manos."

Contra estos demonios empleaba el mago-sacerdote múltiples exorcismos. El citado historiador italiano menciona un ejemplo recogido

por LAMMANN de uno de ellos, precisamente contra la enfermedad de la frente, que, sin duda, era la locura y que dice así:

"La enfermedad de la frente es enviada por el señor del infierno; el demonio destructor no permite a este hombre dormir ni encontrar el sueño benefactor. Le una queja día y noche; ataca a los viejos y los dobla como si fuesen una caña y mata a los jóvenes como si fuesen corderos. Marduk percibe y ayuda a este enfermo. Él ha ido a casa de su padre Ea y le ha hablado así: "Padre mío, el dolor de cabeza viene del infierno; ¿que es lo que debe hacer este hombre para vencerle?" Ea contesta: "Ve, hijo mío, toma un cubo, llénalo con agua de las fuentes de dos ríos, con esta agua tu tendrás un gran poder mágico, bafia en ella al hombre, hijo de tu dios, y envualve su cabeza en un velo". ¡Deja que esta locura desaparezca! ¡Deja que la enfermedad de la cabeza de este hombre desaparezca como la breve lluvia nocturna! ¡Deja que la prescripción de Ea lo cure! ¡Deja que Marduk, el primogénito del oceano, lo purifique!".

FRAZER relata múltiples ceremonias que se realizan en islas de las Indias Orientales para expulsar los demonios causantes de enfermedades. Una de ellas es la que realizan en Timor-laut, en la que suel-

tan un pequeño prao, aprovisionado para un largo viaje con una figura humana, para que lo lleven las olas y el viento, y al botarlo al agua la gente grita: "Oh enfermedad, vet de aquí y no vuelvas. ¿Que haces en este país?"

En la India el hombre que sufre alucinaciones y en general el enfermo psíquico es considerado como santo y por lo tanto temido y reverenciado y cuando se halla agitado es exorcizado para expulsar de su cuerpo el demonio.

El sacerdote conjurador de los sumerios conoce a todos los demonios y posee fórmulas para vencer y expulsar a cada uno de ellos del cuerpo humano. También los hebreos atribuyen las enfermedades al demonio, tal como nos lo demuestra el Talmud.

Con estos ejemplos podemos ver como en los diferentes pueblos existe esta idea de relación del demonio con la enfermedad, y de un modo especial con la enfermedad psíquica. Aún en los pueblos cristianos esta idea persiste en la actualidad. Los manuales de exorcisión citan como signos para conocer si una persona está o no endemoniada los siguientes: el cambio de carácter, sueño des acostumbrado unas ces, desasesiego otras, el anilamiento y la tendencia al suicidio, he-

blar lenguas extrañas y de un modo desmedido en presencia de cosas sagradas, blasfemar y no poder decir oración alguna, enfurecerse cuando se les hace la señal de la cruz.

En España, además de Galicia, se habla de enconados en Asturias y en la zona Norte de Aragón. En Jaca, en donde se venera santa Orosia, ocurren el día de la festividad -25 de Junio- hechos análogos a los que ya hemos citado en la región gallega, en Balvis de Santiago de Compostela, en San Pedro Mártir de Ribadavia, etc. a donde acuden los "ameigallados", es decir, según relata CASTILLO DE LUCAS, por referencias directas de testigos presenciales, "los posesos resistense a entrar en las iglesias, revuélense por el suelo, se arañan y desgarran la ropa, gritan y echan espumarrajos de rabia -de ahí que se les llame "energúmenos"- llega un momento en que, agotados, reciben las bendiciones y el asperges y quedan tranquilos". La Analogía de los "energúmenos" y los "ameigallados", pues, no puede ser más completa.

Al señalar la stigmatomanía somática de la Medicina Popular gallega para las enfermedades psíquicas hemos hecho referencia como una de las más invocadas a la gusmorra. Uno de los efectos patológicos de ella, según esta Medicina Popular, para la producción de la locura era -

la toxicidad de la sangre menstrual retenida. La mente popular en Galicia considera a ésta como una sustancia tóxica y maléfica. Pero este punto de vista es compartido en multitud de pueblos diversos. FRAZER en "La rama dorada" nos ofrece varios relatos que pñnen de relieve que esta creencia no es exclusiva de esta región española, sino que ya existía en los pueblos primitivos.

La reclusión de las jóvenes al llegar a la pubertad, que en dichos pueblos se llevaba a cabo, obedecía a el temor que la sangre menstrual producía en ellos. "La temen en todo tiempo, -escribe FRAZER- pero especialmente en su primera aparición; por eso las restricciones que oprimen a las mujeres en su primera menstruación suelen ser más das que las que han de cumplir en cualquier subsecuente recurrencia de ese menar misterioso".

En la tribu australiana de la Bahía de la Reunión existía una "superstición que obliga a la mujer a separarse del campamento te el tiempo de su indisposición mensual, y siempre que una joven o un muchacho se aproxime deberá advertirsele y éste hará inmediatamente un rodeo para evitarla. Si es negligente en ésto, se expone a ser regañada y a veces apaleada fuertemente por su marido o periente más cercano,pués

a los muchachos se les ha dicho desde su infancia que si ven la sangre pronto se quedarán caídos y su vigor decaerá prematuramente". (PRAZER)

En la casi totalidad de las tribus indias norteamericanas existía la costumbre de que en los días de la menstruación las mujeres se apartaran del campamento, pasando este período de impureza en chozas o abrigos, en las cuales vivían solas, absteniéndose de una total comunicación con los hombres, quienes se apartaban de ellos como si fueran pestadas.

Actitudes similares existen en las naciones civilizadas europeas. Todavía se cree por las masas populares en las influencias de la mujer menstruante sobre diversas cosas: verbigracia que su presencia en una bodega acidará el vino y la cerveza, si toca espullos de flores se secarán, etc.

Por ello la Medicina Popular gallega invoca la no presentación de las reglas como una causa productora de la locura, basándose en la toxicidad de la sangre menstrual, que retenida "sube a la cabeza" y es por lo tanto capaz de provocar aquella.

Idéntica explicación dá a la presentación de psicosis menstruales, especialmente cuando estas surgen antes de la presentación de l'

primera menstruación post-partum ("Sobreparto"), es decir, la "subida al cerebro" de la sangre perteneciente a esta primera regla. En muchos pueblos se imponen a la mujer púrpura análogas restricciones que las citadas para las de la mujer menstruante. En este período que sigue al parto suponen que las mujeres están en una condición peligrosa que podría contagiar a cualquier persona o cosa que tocasen, por lo que las ponen en cuarentena hasta que se hallan totalmente repuestas.

FRASER cita a este respecto los siguientes relatos: "En la isla de Kadiak, en Alaska, una mujer en trance de dar a luz se retira a una cabaña baja y misera construida de juncos, donde permanece veinte días después de haber nacido el hijo, sin atención a la época del año y considerándola tan impura que nadie la puede tocar, y le aproximan los alimentos con una vara. Para los indios bribri la impureza del puerperio es mucho más peligrosa aún que la catamenial. Cuando una mujer siente que su parto está cercano, se lo dice a su marido que con presteza construye una choza en un lugar solitario. Allí vivirá sola sin mantener conversación con nadie, salvo con su madre o alguna otra mujer. Después del parto el curandero la purifica soplándole y tendiendo sobre ella un animal cualquiera. Pero aún así, esta ceremonia solamente mitiga su impure-

sa dejándola en un estado considerado equivalente al de una mujer men-
truente; durante un mes lunar completo vivirá aparte de su familia cum-
pliando las mismas reglas de comer y beber que las relativas a los perio-
dos menstruales. El caso es aún peor y la impurificación es todavía más
mortífera si tiene un aborto o un niño muerto antes de nacer, pues enton-
ces no puede estar cerca de ningún alma viviente y el simple contacto
con cosas que ella haya usado es excesivamente peligroso, dándosele su
alimento en la punta de una pértiga. Esto dura por lo general tres sema-
nas, después de cuyo tiempo puede volver a su casa, sujeta solamente a
las restricciones habituales de un confinamiento por parto".

FRASER relata que un observador de experiencia le ha contado
que en algunas tribus bantú la sangre de un parto "aparece a los ojos
de los sudafricanos como irricionada de una corrupción todavía más peli-
grosa que el líquido menstrual. El marido es excluido de la choza duran-
te los ocho días del sobreparto, principalmente como precaución para -
evitar que se contamine con las secreciones. No se atreverá el marido
a tener a su hijito en brazos durante los tres primeros meses de lactan-
cia. Cuando los loquios son particularmente terribles es en el produc-
to de un aborto, en especial en el que se ha ocultado. En este caso, no

es solamente el hombre amenazado o muerto; es el país entero, es el mismo cielo el que sufre. Por una curiosa asociación de ideas, un hecho fisiológico causa trastornos cósmicos".

Estos hechos ponen bien de relieve como en estos pueblos la sangre procedente del parto tiene una acción tan maligna como la sangre menstrual para todo el que se aproxime, ya no a ésta, sino a la propia parturienta. Si esto es así ¿como no va a causar trastornos terribles a la puerpera, especialmente si el sobreparto se retrasa? Este es el cepto de la Medicina Popular gallega para explicar un gran número de psicosis que surgen en el puerperio. En el fondo el punto de vista de los pueblos primitivos y salvajes es el mismo que el de la masa popular de Galicia ante el problema de las relaciones del puerperio y la enfermedad mental.

Al estudiar la terapéutica psiquiátrica habremos de ver en primer lugar en manos de quien se halla ésta. Hemos dicho que en Galicia la Medicina Popular es ejercitada por mujeres que tienen fama de bruja, por otras que son además echadoras de cartas y que llaman sabias, y finalmente por curanderos que realizan funciones de encalmadoras y de salvadoras. La personalidad de todos estos ejercitantes de la Medicina Popu-

lar constituye por sí sola, indudablemente, un factor terapéutico de primer orden. La presencia del médico ante el enfermo entraña ya por sí sola una acción predisponente a la curación, tanto más cuanto mayor sea la fé que el paciente ponga en la persona del médico. En la Medicina Popular esto se dá siempre y en grado muy acusado, toda vez que la personalidad de la bruja, de la sabia o del curandero está rodeada -y ellos mismos la rodean- de una aureola mágica.

En los pueblos y aldeas de Galicia existe siempre alguna mujer, generalmente entrada en años, que vive sola y misteriosamente y que tiene fama en el ambiente popular de ser bruja. El poder de la bruja procede de su propia naturaleza ya que es un "desdoblamiento del espíritu", un "cuarto visible" o "ánima viva" con todas sus facultades, sus instintos o sus fuerzas -como dice CASTILLO DE LUCAS-. Su poder es enorme; cura o defía; metese en un cuerpo u obliga al espíritu maligno a abandonarlo. Sus relaciones y su amistad con el demonio es grande, pero, como dice NAVASCUES, "no vaya a creerse que las brujas pueden andar en bromas con el diablo, apesar de su amistad. El las atrae, las mira, tiene sapitos con ellas; pero cuando ellas lo invocan para solicitar un beneficio, por lo que pueda ser, traen el cerco. Lo traen con una vara, hacen en

En la cruz, se ponen en medio de la cruz y ya no hay medio ninguno de que el diablo entre en el cerco y se las lleve..." (referencia dada al autor por Silveria Vallina Prieto de Terceles (Ribadesella) y advierte aquí que el detalle de la cruz debe ser una confusión).

Estas ideas en torno a las brujas, transmitidas por la leyenda y el cuento, por la tradición en fin, imprime en la masa popular un temor y una veneración a la vez por estas mujeres misteriosas poseedoras de tantos "poderes". Como las calificadas de brujas solían tener una larga cabellera, a sus cabellos se les ha atribuido también sus terribles poderes. FRANKER relata en "La rama dorada" varios hechos que confirman esta creencia; dice así: "En Europa se creía que los poderes diabólicos de brujas y hechiceros residían en su pelo y que nada podía hacer huella en los malandrines mientras lo tuvieran largo. Por eso, en Francia acostumbraban a afeitarse todo el cuerpo a las personas acusadas de hechicería antes de entregarlas al verdugo. Mallesus fué testigo del tormento dado a algunas personas en Tolouse, de las que no se pudo conseguir ninguna confesión hasta que fueron desnudadas y afeitadas por completo, con lo que prontamente reconocieron la verdad de la acusación. Una mujer que en apariencia llevaba una vida piadosa, fué sometida a tormento por

sospechas de hechicería y sobrellevó sus agonías con constancia increíble hasta que la depilación total condujo a admitir su culpa. El célebre inquisidor Sprenger se contentaba con afeitarse la cabeza del acusado brujo o bruja, pero su colega Cumanus, más extremado, afeitó totalmente los cuepos de cuarenta y siete mujeres antes de condenarlas a todas a perecer en la hoguera. Tenía plena autoridad para este escrutinio riguroso, puesto que el mismo Satán, en un sermón que predicó desde el púlpito de la iglesia de North Berwick, confortó a sus muchos servidores asegurándoles que ningún daño podía caer sobre ellos "mientras tuvieran su pelo y no dejasen caer ni una lágrima de sus ojos". De igual modo en Bastar, provincia de la India, "si un hombre es juzgado culpable de hechicería, la muchedumbre le golpea, le afeitan la cabeza suponiendo que su pelo constituye su fuerza para hacer maldades; le rompen los dientes incisivos a golpes, según dicen para prevenir sus conjuros... Las mujeres sospechosas de brujería también quedan sujetas a la misma ordalía; si son culpables les adjudican el mismo castigo y después de afeitarlas cuelgan su cabello de un árbol en algún lugar público". Entre los bhils de la India, si alguna mujer era convicta de hechicería, después de sometida a varias formas de persuasión, como la de colgar la cabeza abajo.

de un árbol y ponerle pimienta en los ojos, cortaban un rizo de sus cabellos y lo enterraban, "para que el último lazo de unión entre ella y sus perversas facultades interiores quedase roto". De manera semejante, entre los aztecas de México, cuando las brujas y hechiceros "habían hecho sus malas azafias y era llegada la ocasión de poner término a sus vidas detestables, les sujetaban y afeitaban el pelo de la coronilla de la cabeza con lo que se le arrebataba todo su poderio para embrujar y conjurar; después los mataban para poner fin a su execrable existencia".

Es posible que el significado de buscar en los vómitos de los "ameigallados" pelos, esté basado en estas creencias generales sobre la relaciones del embrujamiento y los cabellos.

La brujería procede ya de los pueblos primitivos y sus prácticas se conservan a través de los siglos. Al surgir la idea religiosa toma auge y se organiza, envolviéndose, a medida que la humanidad se civiliza, más en el misterio, separándose definitivamente de la magia blanca, con la que tenía un origen común. Mas del tipo de brujos y brujas que podríamos llamar real y humano, sólo existen en España pruebas documentales desde el siglo XIII.

Estas mujeres calificadas de brujas y consideradas como tales por ellas mismas no cabe duda que se trataba de psicópatas, histéricas y hasta quizá psicóticas (esquizofrénicas). La mayoría de las que hoy gozan de tal fama en los pueblos y aldeas gallegas son personalidades anormales o patológicas. CASTIGLIONI comentando las persecuciones sufridas por éstas por sus actividades de brujería en otras épocas y en múltiples países europeos dice a este respecto: "Se podría preguntar como todas esas mujeres y por qué exclusivamente ellas, habían caído en esta psicosis que incluso les costaba la vida. Es evidente que el atractivo de los poderes sobrenaturales de la dominación del mundo y de la adquisición de riquezas extraordinarias, sumada a las alucinaciones más inmediatas y eficaces de las relaciones carnales con el demonio y las orgías sexuales tenían un efecto extraordinario sobre las mujeres histéricas. Por otro lado el hecho de que las relaciones carnales con el diablo y las orgías sexuales eran reconocidas oficialmente por el pueblo y por las decisiones de los tribunales, probaba su existencia real y favorecía la sugestión".

Ya JUAN MEYER (1515-88) mantiene el punto de vista de la morbosidad psíquica de estos sujetos. Su opinión es que los magos exis-

ten realmente, pero que son semejantes a gran número de personas, especialmente mujeres, que tienen un pacto con el demonio y que son víctimas de alucinaciones y sueños que les hacen creer que han cometido crímenes.

También REINALDO SCRO en su famoso "Descubrimiento de la brujería" (1584) dice: "Estas mujeres son infelices enfermas de melancolía y sus palabras, acciones y gestos muestran que la enfermedad ha afectado al cerebro y ha alterado su juicio. Debemos saber que los efectos de la enfermedad en los hombres y todavía más en las mujeres, son casi increíbles. Algunas de estas personas imaginan, confiesan y afirman que son brujas capaces de realizar extraordinarios milagros por medio de las artes de la magia, otras, debido al mismo desorden mental, afirman que suceden cosas extrañas e imposibles, de las cuales son testigos".

CASTIGLIONI al analizar las condiciones que llevaban a los pueblos primitivos a elegir al mago cree que a ello contribuían las características morbosas de su personalidad, aparte de otras de tipo físico. Dice así a este respecto: "Tales cualidades (se refiere a las físicas) puedan unirse o reemplazarse por poderes conectados con alguna cualidad psíquica, la que se cree que está en contacto con las fuerzas invisibles y las domina. El hombre que se distingue en el grupo por tener

alucinaciones, sueños y visiones y que posee la cualidad fundamental del "homo divinus" (esto es, el conocimiento de las cosas lejanas en el pasado y en el porvenir), la habilidad para interpretar el significado de los presagios, un poder sugestivo que provoca estados especiales en los otros miembros del grupo o que alivia los estados provocados por otros agentes y que posee la seguridad del éxito) converge en sí mismo la fé de sus compañeros".

Como se vé los rasgos psicológicos de la personalidad del mago o de la bruja, precisamente por su anormalidad, hacían que la mente popular los aceptase como poseedores de poderes mágicos y misteriosos.

Las "sabias" o echadoras de cartas alternan este oficio con las prácticas de Medicina Popular. A ellas acuden toda clase de enfermos para someterse a sus tratamientos, y de éstos los que más abundan en su clientela son los enfermos psíquicos. Algunas gozan de tal fama que a ellas van verdaderas peregrinaciones de pacientes. Nosotros recordamos una a la que acudían gentes de todas las clases sociales e incluso de fuera de la región gallega, la llamada "Sabia de Vilasería", que habitaba en la aldea de este nombre del partido judicial de Negreira (Coruña) a la que se atribuían curas sensacionales.

La primera actuación de estas mujeres ante el enfermo, para captar su confianza, es el mostrarse conocedoras de sus síntomas mortuosos y de sus problemas personales y familiares. Realizan luego su acción curativa alternando las maniobras mágico-religiosas con remedios empíricos. Ya en la parte que hemos dedicado a la terapéutica hemos puesto de relieve varios ejemplos de esta terapéutica mixta.

Siempre atormentó al hombre el escrutar el pasado y el porvenir y para ello ha tratado de utilizar todos los medios que creía eficaces para tal fin. Como dice NICOLAY "ha interrogado al universo entero" astros, interpretación de los sueños y de las acciones de los animales, estudio de los elementos y fenómenos de la naturaleza, las entrañas de sus víctimas, prácticas extrañas y conjuros, etc. etc. Por ello en cualquier época y en cualquier lugar una persona que conociera el pasado o el porvenir del primer desconocido que se acercara a ella sería considerada como poseedora de poderes superiores. Así los adivinadores, astrólogos, echadores de cartas, etc. han gozado de gran prestigio y han sido detentadores, entre otras facultades, del arte de curar. De este modo estas "sabias" a que aludimos deben a su poder adivinatorio, especialmente a través de las cartas el gran predicado que en la masa campesina gallega tuvieron en todos los tiempos, entregándose por esta razón a ellas con fe

para que curaran sus males con sus artes mágico-empíricas. En cualquier país o pueblo se ha dado y se da este hecho. La historia primitiva de la Medicina está llena de incontables ejemplos, que no vamos a detenernos a recoger aquí por sobradamente conocidos.

El otro personaje que ejerce las artes de la Medicina Popular en Galicia es el curandero o curandera. Realizan generalmente tratamientos empíricos, aunque tampoco faltan los puramente mágicos y, sobre todo, los mixtos. Desde el "levantamiento de la paletilla" hasta la lectura de exorcismos, todo es de su incumbencia. Estos sujetos, que hoy encontramos por doquier, son los continuadores de los antiguos hechiceros y chamanes. Su existencia no es tampoco exclusiva de la región gallega. En las tribus del Alto Nilo son los jefes generalmente (FRAZER). Lo mismo ocurre en África Occidental y en la América aborigen, en donde el hechicero o curandero rodeado de un halo de misterio y de terror fué un personaje de gran influencia.

CATLIN dice que en Norteamérica los curanderos "son estimados como dignatarios de la tribu y les guarda el mayor respeto toda la sociedad, no solo por su destreza en materia médica, sino más especialmente por su tino en la magia y sus arcanos, en los que tenían una gran inter-

vencida... En todas las tribus sus doctores son tan nigrománticos y exorcistas como conjuradores y magos adivinos, y podría decir que grandes sacerdotes a la par, en vista de que vigilan y dirigen todas las ceremonias religiosas: todos los consideran como los oráculos de la nación. En los consejos de guerra y de paz se sientan entre los jefes y se les consulta siempre antes de hacer pública cualquier medida, concediendo a sus opiniones la mayor deferencia y respeto".

Todos estos hechiceros, curanderos o chamanes hablan con los dioses, apaciguan a los espíritus, exorcizan a los demonios, desvían a los malos vientos, curan las enfermedades, adivinan el porvenir, hacen llover, interpretan sueños, transmiten las tradiciones y velan por el cumplimiento de los tabús. Realizan, en fin, las más variadas funciones. Igualmente el curandero gallego realiza un sin número de actividades, aparte de las puramente médicas, aunque éstas sean las primordiales.

Estos curanderos de Galicia llevan a cabo, como ya hemos visto, funciones de ensalmadores, es decir hacen curaciones por medio de ensalmos y son especie de oráculos que influyen sobre los poderes sobrenaturales invocándoles para dominar el mal; aquí esos poderes son Dios Nuestro Señor, la Virgen y los santos mas diversos. En las antiguas ci-

vilizaciones y en los pueblos salvajes se encuentran igualmente estos ensalmos. En páginas anteriores hemos hecho alusión e incluso hemos reproducido algunos de ellos. Los hebreos recitaban oraciones y fragmentos de leyes, los árabes versículos del Corán, al llevar a cabo acciones médicas sobre los enfermos.

Una vez vistos los principales detentadores y ejecutores de la Medicina Popular gallega, seres semejantes a los que en otros tiempos o en otros pueblos existen y han existido, tratemos de penetrar en las raíces etnológicas de la terapéutica psiquiátrica de la Medicina Popular que nos ocupa.

Al estudiar desde una dirección psicológica la génesis de la terapéutica psiquiátrica de la Medicina Popular gallega, hemos dividido aquella en cuatro grupos, los cuales nos van a servir aquí también para verla desde la dirección etnológica.

La terapéutica religiosa es utilizada en todas las medicinas populares del mundo. Precisamente en las enfermedades mentales, cuya etiología, como hemos visto, se ha atribuido por los pueblos primitivos y los salvajes de todos los tiempos, a la acción demoníaca especialmente, lógico resulta atacarlas por medio de prácticas religiosas diversas (ensalmos, exorcismos, oraciones) bendiciones, etc.), que obtengan el favor

la divinidad en la lucha contra el "espíritu del mal" causante de estas enfermedades.

El enfermo mental, en las culturas primitivas, ha sido siempre ligado, en cuanto a su curación, al sacerdote. "En la medida en que gradual o repentinamente —escriben ZILBOORG y HANEY— llegaba a diferenciarse de los demás miembros de la comunidad y, no obstante, aparecía físicamente sano, se le temía, no inspiraba piedad, y, de acuerdo con las tendencias animistas de las culturas primitivas, se le consideraba portador de poderes supranaturales. Si el poder o espíritu de que estaba poseído era benigno, tenía que ser, naturalmente, admirado y venerado. Si era, un espíritu malo el que moraba en él, se le complacía a fin de aplacarlo y evitar su azote vengativo. Es fácil ver que, cualquiera que fuese el espíritu, la persona epiléptica o la patológicamente deprimida o la intensamente alegre fuera considerada como un ser superior, dotado de poderes, ruines o elevados, pero mayores que los poseídos por simples mortales comunes. Su enfermedad era un secreto, un misterio que no debía revelarse al lego, y sólo en parte al sacerdote. Antes que la humanidad comenzara a suponer que los iniciados, los sacerdotes o los santos pedían ahuyentar al diablo, se consideraba como una cosa natural el que los

enfermos mentales fueran en alguna forma demasiado sagrados y buenos e demasiado poderosos para que alguien se atreviese a reducirlos al estado profano de la normalidad. En otras palabras, desde el mismo comienzo se suponía que la medicina no tenía poder, ni siquiera derecho sobre los enfermos mentales. Este fallo no escrito fué lo bastante poderoso no solo para demorar la introducción de la medicina al campo de la enfermedad mental, sino para excluirla de manera efectiva. El enfermo mental no hacía caso de lo que se decía de los médicos y la atemorizada comunidad no se interesaba en buscar la ayuda de la medicina, por miedo a que esta indecorosa y grosera profesión profanara la pureza de su fé animista. Las cosas del espíritu, de la esfera supranatural, no podían ser tocadas por la mano del grosero y materialista médico, preparador de brebajes y oledor de orines".

La exorcización llevada a cabo por los propios sacerdotes y hechiceros, los mismo que en Galicia la realizan las brujas, "sabias" y curanderos, se encuentra en múltiples pueblos del planeta. CLEMENTS ha señalado la siguiente area de exorcismo: América del Norte: Esquimales, Praderas, Tahlita, Nahuatl, Maya, Tepecano.- América del Sur: Area Chibcha, Cayapa, Ijes, Rio Magdalena, algunas tribus peruanas, Caribes,

Guayanas.— Asia: China, Península Malaya, Asiria (antigüedad), Babilonia, Judea (idem), Khatan de la India, Bombay, Norte de la India y Rajputana.— Indonesia: Dayaks, Klementans, Funans.—Polinesia: Maoris.— Africa: Marruecos, Siwan del Alto Egipto, Tuareg, Abisinios, Bantú, Baganda, Benyoro, Basoga, Tonga, Congo, Bacongo, Sudaneses.— Europa: Suiza y Laponia.

Toda clase de oraciones y ensalmos, a que hemos aludido en el capítulo dedicado a la terapéutica psiquiátrica de la Medicina Popular gallega, encuentra parangón en otros pueblos. Los hindúes dan tal importancia a sus "mantras" o plegarias que no reconocen como médico aquel que las ignore, utilizando una "mantra" para cada enfermedad. Esa otra práctica de la Medicina Popular gallega o de ponerle al enfermo en sus ropas ensalmos escritos o fragmentos evangélicos, o incluso hacerle beber agua con ceniza de aquellos, encuentra una similitud con lo que según HENRI MORE realizan los chinos, al hacer ingerir a los enfermos o a las personas que quieran preservar de la enfermedad, las cenizas de un papel en el que había escrito un exorcismo o una invocación, así como el uso de fragmentos de pergamino o papel en los que se escriben las más variadas fórmulas.

La terapéutica religiosa ante la enfermedad psíquica es un hecho general, precisamente por ser el enfermo mental un misterio para el vulgo de todos los tiempos y lugares. La transformación de la personalidad que observa, le habla de que la parte más puramente humana del hombre, el espíritu, está alterado. Ello encierra por sí solo un gran misterio que se liga a un castigo divino o a la acción del "espíritu del mal" sobre la persona afectada. Por esta razón se ha dirigido hacia la divinidad -la que fuere, según la creencia de los distintos pueblos la mirada y se le ha suplicado por todos los medios su intervención en este caso, como única y eficaz ayuda. Ya hemos analizado como el campesino gallego, con su fé inquebrantable en Dios y en sus santos, implora su apoyo por medio de oraciones, exorcismos, ensalmos, bendiciones y peregrinaciones a santuarios que gozan de fama milagrosa. Es una reacción humana general, la que aquí particularizamos, que lleva al hombre paz y esperanza ante este accidente vital que es la enfermedad en el más amplio sentido.

La terapéutica mágica que tan abundantemente nos ofrece la Medicina Popular gallega ante el enfermo psíquico, nos muestra un denominador común con las utilizadas en otros pueblos del mundo. En ella encontramos principalmente un sinnúmero de maniobras y ritos mágicos, la uti-

linación de objetos diversos a los que se atribuyen efectos también mágicos y la importancia que se da a los números impares (tres, cinco, siete y nueve).

Las ceremonias y ritos que nos ofrece la Medicina Popular gallega en sus remedios de tipo mágico recuerdan en todo a los actos de la magia primitiva que aún se utilizan en la actualidad en ciertas tribus de Africa, Oceanía y América. El círculo, de gran significación y simbolismo mágico, es expresión "de eternidad e infinitud, es probable que derive su significación simbólica de los grandes astros que dominan el universo; el sol y la luna" (CASTIGLIONI). En las maniobras curativas de la Medicina Popular gallega se encuentra con cierta frecuencia el trazado del círculo que trata de impedir la penetración de las fuerzas adversas y que tiene su origen en la costumbre de los campesinos de los lugares más diversos del globo, de marcar un círculo en torno a las patas de los animales para impedir que se acerquen las fuerzas del mal. La realización de verdaderos actos ceremoniales que se obligan a hacer al propio enfermo o llevadas a cabo por los curanderos, brujas y "sabias" en Galicia son similares a las que se realizan en todos los pueblos del mundo con fines curativos mágicos o con otros diversos. Son ver-

daderos ritos que se suponen influyen directamente en la marcha o curso de la naturaleza, mediante una simpatía o parecido material entre el rito y el efecto que con él se desea obtener. Así vemos a estos "actuales" de la Medicina Popular gallega convulsionarse ante un enfermo histérico o epiléptico, como si el mal que padecía éste hubiera salido de él para trasladarse a la propia bruja, "sabía" o curandero. PRAZER nos relata lo que ocurre en Perche (Francia) ante un enfermo diagnosticado de caída del estómago ("caída del calleiro" de la Medicina Popular gallega): "Después de escuchar los síntomas, el práctico se entrega a las más espantosas convulsiones con el propósito de desenganchar su propio estómago con otra serie de contorsiones y batimanes mientras el paciente experimenta el correspondiente alivio; precio, cinco francos". Esto lo vemos también llevar a cabo por los propios hechiceros de los pueblos salvajes o en las danzas rituales, que derivan indudablemente de la imitación de estos enfermos, cayendo por tierra los danzarines, presa de convulsiones, tal como se apreciaba en la danza del derviche, acompañada de gritos y manifestaciones semejantes, que podía verse en Scutaria, en la Turquía asiática (CASTIGLIONI).

Hemos visto como en estas ceremonias mágicas de la Medicina P

pular gallega se utilizan objetos no sólo como amuletos, sino como instrumentos ceremoniales. La suposición del poder mágico de la piedra es también un supuesto general basado no sólo en sus propiedades comunes de peso y solidez, sino porque se le atribuyen virtudes mágicas a ciertas piedras de acuerdo con su forma y color. FRAZER cita varios ejemplos de esto: los indios del Perú utilizaban determinadas piedras para mejorar sus cosechas y para lograr la reproducción del ganado. Los nalesios dan gran valor a los trozos de coral desgastados por la arena de las playas por su parecido con el fruto del árbol del pan, pero, sobre todo, le adscriben su maravilloso poder más que a la propia piedra al espíritu que mora en ella. Así también en Galicia le atribuyen una mayor eficacia a aquellas piedras de los caminos por donde ha pasado el Viático, es decir, ligan la presencia de Dios en la hostia al haber pasado junto a la piedra, el poder maravilloso que ésta pueda tener para sus fines mágicos. En todo ello vemos con que facilidad, en los más diversos pueblos, lo religioso y lo mágico se imbrican y mixtifican.

Igualmente son utilizados objetos de metal, especialmente monedas antiguas, el cobre, el bronce y el hierro han gozado de gran poder mágico. Al hierro se le atribuye un poder profiláctico y curativo

de todas las enfermedades y los objetos de este metal (cadenas, anillas, herraduras, cuchillos, clavos, etc.) son utilizados con tal fin, ya que, como señala CASTIGLIONI, "los objetos hechos de este tenaz metal, cuya posesión representa para el hombre primitivo una defensa eficaz y una riqueza preciosa, se considera en épocas remotas que protege contra el mal de ojo, siendo innecesario destacar como esta creencia se mantiene viva y extendida en nuestros días".

Los amuletos son utensilios destinados a ahuyentar la enfermedad, el "mal de ojo" y contra todo maleficio. Parece que en una época muy lejana la palabra amuleto querría significar a un objeto con poder rativo, aunque los romanos creían que derivaban de la palabra "Amaliri", alejar el mal. Posteriormente se ha admitido su origen de la palabra griega "Amal", ruido, o de "Amula", con la cual se indicaba antiguamente a los vasos de ébano que se colgaban al cuello de los niños para defenderlos de los demonios malignos.

Uno de los amuletos más usados por la Medicina Popular gallega es el ajo, ya que según ella ahuyenta a las brujas, por lo cual no es raro, aún en nuestros tiempos ver ajos en los bolsillos de los campesinos de esta región. El empleo de los amuletos, sean los que sean, es

también algo universal y su significación es análoga en todos los pueblos del mundo de ayer y de hoy.

El pelo, ya vimos también como es utilizado en la Medicina Popular gallega, especialmente el procedente del enfermo para realizar sobre aquél maniobras mágicas, que tienen idéntico valor —expresión de la magia simpática— que si fueran hechas sobre el propio paciente. Es el pelo algo que la magia ha usado mucho no solo para influir sobre el hombre, en el sentido de actuar beneficiosamente sobre él, sino para tigarlo. FRAZER relata múltiples maniobras de este estilo llevadas a cabo con el pelo. De ellas recogeremos solamente una que nos sirva de ejemplo: En las islas Marquesas "el hechicero recogía un poco de pelo, esputos u otros deshechos corporales del hombre a quien deseaba dañar, lo envolvía en una hoja de vegetal y colocaba el paquete en un saco de hilos o fibras tejidas y atadas de un modo inextricable. Enterraba el conjunto con ritos especiales y desde entonces la víctima se extenuaba día a día o tenía una enfermedad consuntiva con la cual duraba solamente veinte días. Su vida podía salvarse, sin embargo, descubriendo y desenterrando el pelo, salivazo o lo que fuera, pues tan pronto como se hiciera ésto cesaba el maleficio".

Aludimos también anteriormente a la frecuencia de usar la ropa

del enfermo con idéntico objeto que el palo. FRAZER nos expone, a este respecto, lo siguiente: "En Fanna, una de las nuevas Hébridas, si alguien tenía ojeriza a otro y deseaba su muerte, procuraba apoderarse de alguna ropa que hubiere estado en contacto con el sudor del cuerpo de su enemigo. Si lo conseguía, frotaba las telas cuidadosamente con las hojas y ramillas de cierto árbol, enrollaba y ataba las ropas, hojas y ramitas formando un paquete largo y estrecho, y le iba quemando lentamente al fuego. Cuando el atadizo estaba consumiéndose, la víctima caía enferma y cuando todo quedaba reducido a cenizas, moría. En esta última forma de hechicería, sin embargo, la simpatía mágica puede suponerse que no se da tanto entre el hombre y los vestidos como entre el hombre y el sudor que brotó de su cuerpo. Pero en otros casos de la misma clase creemos que la ropa por sí misma es suficiente para darle al brujo un poder sobre su víctima".

Finalmente observamos la importancia que a los números impares da la Medicina Popular gallega en la realización de sus ceremonias mágicas y en la repetición de sus ensalmos. Tampoco ésto es original de la Medicina Popular de esta región española. Los números son verdaderos símbolos que tiene una significación varia.

El número 3 está seguramente ligado al pensamiento cristiano de la Trinidad, y son muchas las devociones de la religión católica que llevan el número 3: las 3 avemarías, las 3 cruces al signarse, la repetición por 3 veces de numerosas jaculatorias, etc. No es de extrañar que la profunda fé cristiana del campesino gallego lleve en sus actos mágicos -tan unidos como ahora veremos a los religiosos- la utilización del número 3.

El cinco es un número de gran abolengo en la cultura china. La idea de que el hombre es dominado indistintamente por dos fuerzas, el "yang", masculino y el "ying" femenino y todos los poderes del Universo viven en él y por ello el hombre es una imágen del Cosmos. Así ce CATTIGLIONI: "Cada una de sus partes, de sus órganos, de sus funciones, corresponde a las partes, a los órganos a las funciones del Universo. La correspondencia entre estos elementos es íntima y constante, así como perfecta su clasificación y subdivisión. A los cinco elementos, naturaleza, fuego, tierra, metal y agua, corresponden cinco colores: verde, rojo, amarillo, blanco y negro; hay cinco regiones: oriente, sur, centro, oeste y norte; cinco órganos: el bazo, el pulmón, el corazón, el hígado y los riñones; cinco formas de seres, cinco tonos, cinco números

cinco especies de plantas, cinco espíritus, cinco colores, etc. A cada elemento le corresponde un órgano, un color, un tono, un número, etc. Todo el cosmos se encuentra enmarcado en un rígido sistema en el que la posición de cada individuo y de cada parte tiene mayor importancia para las relaciones recíprocas que se derivan. Es un sistema que está dominado por el simbolismo de los números que rigen la vida de los hombres y de los astros. Algunos números tienen un significado favorable o desfavorable. La música china está regida por cinco tonos que corresponden a los cinco planetas".

El siete es también número de raigambre mágica. Un ejemplo de ello lo tenemos en el remedio que nos describe O'DONOVAN empleado por los turcomanos para la fiebre; el mago coge un pelo de cabello y lo hila trenzado para hacer un hilo grueso y fuerte mientras pronuncia un conjuro; hace entonces siete nudos en el hilo, soplando en cada nudo tes de apretarlo, llevando este hilo de nudos al enfermo como brazalete. Cada día desata un nudo y le sopla encima, y cuando desata el séptimo se arrolla el hilo entero en una bola y se arroja al río, desapareciendo con ella la fiebre, según esta creencia. Múltiples hechos mágicos más pueden citarse de las más dispares huellas en las que el nú-

nero siete tiene un sabor mágico, mas en gracia a la brevedad, basta este ejemplo relatado por O'DONOVAN.

El número nueve tiene también idéntica significación mágica. Hétenos citar, según el relato tomado de PHAZER, los fuegos de Baltane en Gales en los que intervienen nueve hombres que recogen leña de nueve árboles distintos con la que hacen el fuego. También aquí aparece el número tres, pues tres son las veces que las personas a quienes les toca un trozo de torta morena, tienen que saltar sobre las llamas para asegurar una buena cosecha.

Es decir, los números impares que vemos en las ceremonias mágicas y magico-religiosas de la Medicina Popular gallega expresan una raíz mágica, de lo cual aquella es un exponente más.

La asociación de lo mágico con lo religioso es lo más predominante en lo que concierne a los remedios que la Medicina Popular de esta región española nos ofrece para tratar a los enfermos psíquicos. La terminología mixta mágico-religiosa tiene prehistóricas raíces y es un fenómeno que se encuentra sin excepción en todas las medicinas populares del mundo.

PHAZER ha dedicado gran atención al estudio de las relacio-

nes entre la magia y la religión. Mantiene dicho autor que la magia es más antigua que la religión, más en un primer período ambas se confundían, "Las funciones de sacerdote y hechicero —escribe el etnólogo inglés— estaban a menudo combinadas, o, hablando más exactamente, quizá no estaban diferenciadas sin la una de la otra. Para conseguir sus propósitos, el hombre propiciaba la buena voluntad de los dioses o los espíritus con oraciones y sacrificios, mientras que al mismo tiempo se auxiliaba de las ceremonias y conjuros que él esperaba pudieran conseguir por sí mismas el resultado deseado sin ayuda de dios o diablo. En suma, practicaba simultáneamente ritos religiosos y mágicos; pronunciaba oraciones y conjuros casi con el mismo aliento; sabiendo o estimando en poco la inconsistencia teórica de su conducta, mientras que a tuertas o a derechas contribuía a conseguir su propósito". Y acaba diciendo FRAZER, a este respecto: "La misma confusión de magia y religión ha sobrevivido entre los pueblos que se elevaron a niveles de cultura más altos. Era corriente en la India y en el Egipto antiguos, pero esto no significaba que esté extinguida entre los campesinos europeos actualmente. Buen ejemplo de esta aseveración es la utilización de medios mixtos, gico-religiosos, por los campesinos gallegos, verdaderos mantenedores

de la Medicina Popular de esta región española. Así tenemos el hecho de que los mismos actuantes junto a actos puramente mágicos y supersticiosos emplean fórmulas y oraciones de la religión católica.

En otros pueblos se observa idéntica conducta. En las tribus de Suramérica la "bruja", hechicera o maga combate al "suepy" o espíritu maligno, aconsejando el uso de talismanes, amuletos y fórmulas, en las que la práctica católica aparece extralíneamente mezclada con la magia (CASTIGLIONI). En la India un magnífico exponente entre la magia y la religión, como nos lo demuestra el hecho de que la palabra "Brahman" deriva de una palabra cuyo sentido es fuerza mágica, creyendo por ello que el sacerdote hindú puede curar a un enfermo solo con ponerle encima de su cuerpo un dedo. Asimismo en Egipto la magia aparece también ligada muy estrechamente a la religión, mostrándose en un principio los dioses como inventores de fórmulas mágicas. "Los dioses poseen -escribe el ya tantas veces citado historiador italiano- el máximo poder; los más inferiores, los seres invisibles que habitan bajo la tierra o el mar, no poseen la fuerza de los dioses, pero su poder puede traer la enfermedad y la desgracia, provocar la muerte de los hombres y los animales, arruinar las cosechas".

Vamos pues, que las raíces de esta concepción mágico-religiosa de la Medicina Popular gallega son tan antiguas, casi, como los orígenes de la humanidad. Son posturas humanas ante la enfermedad en general, y mucho más explicables ante la enfermedad psíquica, por el concepto que de ella tuvo en todos los tiempos el hombre, y aún en la actualidad la masa popular de todos los pueblos del mundo.

Los remedios racional-empiricos que nos ofrece la Medicina Popular gallega ante las causas, en su concepto, de la enfermedad mental son realmente escasas, y pocas veces son empleadas de un modo exclusivo y si generalmente unidas a los anteriores grupos de remedios. La mayoría son plantas medicinales, y naturalmente, estas varían según los países, pero, en general, el uso de éstas en el tratamiento de estos enfermos es universal. La mandrágora, como sedante y soporífero, aparece ya en los recetarios de la antigüedad y del medievo. También la peonía y el apio, usadas por la Medicina Popular gallega, han gozado de fama. Pero estas plantas y muchas más unían a su acción medicamentosa, propiamente dicha, la acción mágica, inseparable siempre de casi todos los remedios populares.

3ª CARACTERÍSTICA HISTÓRICA.

Los conceptos expuestos de la Medicina Popular gallega, al menos en su mayoría, los hallamos a través de la historia humana. Tres épocas tienen primordial relación con el problema que nos ocupa: la prehistórica, la de la civilización griega y romana y la época medieval. Examinando cada una de ellas en cuanto a la postura que sostenían entonces ante el enfermo, en general, y ante el enfermo mental, en particular, la veremos coincidir en muchos puntos, que iremos poniendo de relieve, con los que sostiene, en gran parte, la Medicina Popular de esta región española, aún en la actualidad.

a) Época prehistórica.— El hombre primitivo ante el enfermo psíquico observaba una postura casi análoga que ante el enfermo corporal, toda vez, que el concepto que aquél tenía de la enfermedad en general era el de considerarla como espiritual. Como muy bien dicen ZILBOORG y HENRY "el hombre primitivo era un ser humano muy temeroso y su mundo estaba poblado de espíritus que solo eran imágenes de su propia inquietud. Sus energías psicológicas estaban dedicadas más al problema de liberarse de la incertidumbre y el temor producidos por la enfermedad misma".

Más no fué solo la enfermedad lo que hizo que el hombre primitivo la refiera y atribuyera a fuerzas invisibles, a los espíritus. Todas las calamidades eran causadas para él por esas fuerzas. "En sus sueños -trata de explicar HOWARD W. HAGGARD- el hombre primitivo veía a otros hombres que él sabía muertos o en lugares muy lejanos, y veía a animales que lo amenazaban; mas al despertarse sobresaltado se hallaba con que hombres y animales habían desaparecido. Entonces, el salvaje llegó a la conclusión de que tanto hombres como animales poseen un algo -llamémoslo espíritu- que puede desprenderse de ellos y viajar largas distancias y que sobrevive a la misma muerte. Y en su razonamiento fué aún más lejos; hombres y animales están vivos, todo lo que está vivo se mueve: por consiguiente, movimiento significa vida. El agua de los ríos se mueve, se mueven las nubes en el cielo y las ramas en los árboles, el sol, la luna y las estrellas parecen moverse y los vientos se mueven. Todas estas cosas tienen que estar vivas y estando vivas tienen que poseer espíritus".

Ante toda enfermedad el hombre primitivo trató de explicarse su causalidad. Según MOFSCHLAGGER, su teoría etiopatogénica más antigua es la de los "cuerpos extraños", es decir, que algo procedente del man-

do exterior del hombre puede penetrar en él y hacerle daño, produciéndole la enfermedad. **ELMPGH** comenta esta teoría muy acertadamente y de su comentario habremos de sacar una indudable aplicación a la postura que la Medicina Popular gallega mantiene ante la enfermedad psíquica y sus causas. Dice así el gran historiador de la Medicina de Friburgo:

"Partió de la experiencia, confirmada por la observación hecha en primer lugar en las afecciones quirúrgicas, de que los padecimientos proceden del mundo exterior, es decir, de un objeto que, real o aparentemente, ha penetrado en el cuerpo desde el exterior (tumorações, espinas, flechas), para generalizar más tarde esta concepción a las enfermedades internas. Se pensó en el cuerpo extraño, o más bien en las causas que lo transmiten a los enfermos, primero de un modo completamente natural (parásitos, venenos, insectos, alimentos alterados). Esta teoría aparece establecida, por tanto, sobre una base puramente empírica. Lo mismo puede decirse de la idea antiquísima de que la sangre o el aire inspirado son los verdaderos portadores de la vida y sus alteraciones causa de enfermedad; esta idea se apoya en la observación de los casos de muerte por hemorragia o por asfixia. Algo análogo ha ocurrido con la hipótesis erróneas acerca de las causas morbosas y su modo de actuar: las

alteraciones de los humores, la interrupción en la regularidad de las eliminaciones engendran enfermedades, punto de vista basado en el conocimiento de la existencia de flujos morbosos, de eliminaciones normales y patológicas y de hemorragias. La generalización precipitada de acciones reales (por ejemplo, de la irradiación del calor y del frío) ha motivado la idea de las emanaciones, cuya importancia en la primitiva concepción del mundo ha sido perfectamente señalada por KABUTZ. Según esta teoría, todos los objetos y seres del mundo experimentan su influencia recíproca por irradiación (emanación); existen emanaciones de belleza y fealdad, de fuerza y flaqueza, de salud y enfermedad".

Y sigue diciendo inmediatamente: "Si con los acostumbrados medios auxiliares de la Naturaleza no es posible inferir las causas de la enfermedad, hay que admitir, según el modo de pensar del hombre primitivo, que pertenecen aquellos a lo sobrenatural. El cuerpo extraño adquiere la personalidad (y, desde luego, siempre secundariamente) de un ser sobrenatural, o formado con fuerzas sobrenaturales (causantes de los endemoniados, de los poseídos); a la emanación natural reemplaza una emanación mágica (hechizados o embrujados). Al período empírico, preanimista, ha venido a suceder el período animista".

Efectivamente, esta teoría primitiva de los "cuerpos extraños" la vemos aparecer en el concepto que de la enfermedad psíquica mantiene la Medicina Popular gallega, así como en muchas de sus teorías etiopatogénicas sobre aquella.

Ya hemos visto que ese concepto de la Medicina Popular que nos ocupa, de la enfermedad mental como "algo misterioso y extraño" tiene su expresión en el concepto del "meigallo", en ese maleficio, en ese "espíritu malo", demoníaco que "penetra" -cual cuerpo extraño- en el hombre, sumiéndolo en la locura. El propio campesino gallego expresa al hablar del "meigallo" este concepto del "cuerpo extraño", al decirnos que hay que "quitárselo" al enfermo. Igualmente vemos este mismo concepto cuando nos dice que la "cisma", el disgusto o el susto "entro dentro" del enfermo y al indicarnos la necesidad perentoria de "quitárselo". Ya más atrás hemos aludido a este concepto de la Medicina Popular gallega, comentándolo en este sentido. Añ esas teorías etiopatogénicas basadas en la acumulación de sangre en el cerebro ("congestión", "rancho de sangre", puerperio, encefalopatía, etc.) que hemos estudiado responde en el fondo a este mismo concepto del "cuerpo extraño", que en este caso sería la propia sangre el dañino, "sangre mala", tal como ELAPGÉN describ

be en el párrafo que transcribimos como punto de vista antiquísimo de la humanidad para explicar la enfermedad. Nada tiene de extraño pues que la teoría etiopatogénica de las "lombrices" y la de los "bebedizos" sea interpretada en este mismo sentido.

En líneas más adelante escribe NIEPGLI a propósito de la "época del empirismo": "La concordancia con la teoría de los cuerpos extraños, la mayor parte de los medios curativos empleados tenía como objetivo, en su mayoría, la expulsión del supuesto cuerpo extraño, de la gre alterada, de los humores corrompidos, administrando purgantes, hémáticos, estomutatorios, diuréticos, abortivos, y aplicando sangrías y ventosas".

"La idea fundamental -sigue diciendo el citado historiador líneas mas abajo- de la expulsión al exterior de los sospechados cuerpos extraños, persiste todavía durante la época quirúrgica, si bien en ella se recurre de preferencia a métodos sobrenaturales, que, frecuentemente, permiten reconocer el fondo empírico. La succión, el masaje, la sangría y los vómitos, se unían a fórmulas de conjuro revestidas con el ropaje habitual; con escarificaciones se tatuaban signos de defensa contra los monios; se practicaban operaciones simuladas con gran aparato sugestivo

Se combatían los demonios introducidos en el cuerpo de los enfermos, con los medios que la experiencia había puesto en práctica para luchar con enemigos reales; se apelaba al terror con ruidos ensordecedores, máscaras horribles, dientes de leopardo y pieles de animal, con las que se volvía el médico; se recurría a la superstición de las desviaciones (del demonio de la fiebre puerperal a un hombre -fiebre puerperal masculina-, del de la difteria a una calabaza muca), por transmisión de la enfermedad a un animal o a un individuo de la tribu enemiga. En las ideas sobre la emanación se basa la práctica de llevar amuletos para evitar las enfermedades y en la personificación (igualmente siempre secundaria) de las plantas curativas, la costumbre de los conjuros en los momentos de la recolección y empleo de aquellas. Motivos no más seguramente analizables en detalle ocasionaban la confianza especial de hombre primitivo en las sustancias de la llamada botica de las inmundicias (excrementos, orina, sangre menstrual, etc.) que utilizaban tanto ingeridas como para uso externo".

Ya al estudiar el tema que nos ocupa desde una directriz psicológica hemos hecho referencia a las posturas del hombre primitivo basadas en la magia y las hemos comparado con las que mantiene la Medicina

Popular gallega, por ello no vamos a volver sobre todo ésto. Vimos también allí y posteriormente hemos vuelto a hacer referencia, al examinar esta cuestión desde un punto de vista etnológico, como más tarde la idea religiosa vino a impregnar los conceptos de la Medicina primitiva y a considerar a la enfermedad como un castigo o prueba de una divinidad. El papel de médico estuvo en primer lugar en manos de los magos y hechiceros, para pasar luego a las del sacerdote.

Al hechicero lo vemos aparecer en el paleolítico superior -aunque quizá ya existiera en el inferior- en los dibujos rupestres de esa época, tal como el hechicero de la cueva de los Trois-Frères (Ariège) pintado y grabado, que tiene un rostro de mochuelo, con barba de bisonte, orejas de lobo y anchas astas de ciervo, recordando sus extremidades delanteras a las garras del oso, siendo las posteriores humanas, portando, además, una cola de caballo. Este dibujo es expresión del antropomorfismo que nos revelan las pinturas y grabados de ese período de la prehistoria humana, tales como los que se aprecian en nuestra patria en los conjuntos del barranco de Valltorta y los de la Gasulla, ambos en la provincia de Castellón y que han sido estudiados por H. OBER MAIER, P. WIENERT y J.B. PORCAR.

"Las representaciones "antropomorfas" no han de interpretarse -mantienen OBER MAIER y GARCIA BELLIDO- en general, como imágenes de cazadores, disfrazados con fines cinegéticos; recuerdan más bien disfraces al estilo de lo que presentan los hechiceros de los pueblos salvajes de la actualidad a los miembros de sociedades religiosas secretas, y permiten suponer, a veces, un verdadero culto demoníaco.

Dichos historiadores ven en las representaciones parietales de las cuevas del norte de España y el sur de Francia, una expresión de ideas mágico-religiosas, "ya que se ocultan casi siempre en una oscuridad permanente, por lo general en los lugares más alejados o en los rincones más difícilmente practicables, es decir, en sitios donde no podían tener de ningún modo un valor decorativo. Los grabados de animales son con frecuencia "invisibles" y se encuentran tan solo penosamente. Aquellos hombres primitivos fueron arrastrados hacia la eterna noche de las cavernas por una fuerza invencible supersticiosa. Probablemente se trata de "magia de caza", como aún practican algunos pueblos primitivos basada en la idea de que el cazador adquiere poder sobre un animal tan pronto como ha designado por métodos mágicos su imagen (es decir, su alma)".

El uso de galeotes parece ya encontrarse entre los hombres de'

paleolítico inferior, tal como lo revelan la aparición de plaquitas de piedra, cantos policromos, cristales de roca, dientes de animales etc.

El hecho de la utilización por el hombre del paleolítico de ciertas técnicas quirúrgicas rudimentarias, como lo ponen de manifiesto los hallazgos de la paleopatología, nos hacen suponer que las maniobras descritas para "levantar la paletilla" por procedimientos mecánicos, -técnica indudablemente quirúrgica- quizá proceda de los altos cazadores paleolíticos, y por lo tanto el concepto de estas "caídas" viscerales u óseas habría de existir ya entonces, pues dicha operación es similar a la reducción de una luxación. Nuestra deducción se basa en el hecho de que la técnica de reducción de fracturas -siendo más compleja- se llevaba a cabo perfectamente por el hombre neolítico como lo ponen de manifiesto las "fracturas soldadas seguramente con auxilios de alguna inicial técnica en los dólmenes del Aralar, en cuyos yacimientos, como en todos los de la región vasca, los minuciosos estudios de sus exploradores han encontrado múltiples ejemplos". (HOYOS SAINZ).

El "sojamiento" (mal de ollo) de la Medicina Popular gallega, está basado, seguramente, en ese concepto primitivo de las "ensuciasiones", del que se habló en páginas anteriores, ya que el maleficio "cansa" de la mirada de determinadas personas y el hecho de que ya existieron en

el Paleolítico inferior amuletos, que como se sabe, fueron utilizados en todas las épocas y lugares especialmente contra el maleficio del "sojamiento", quizá tenga lugar ya en aquella época la aparición de este concepto mágico, aunque puede que no tuviera un gran desenvolvimiento hasta el periodo Neolítico.

También la prehistoria nos revela algunas de las raíces del concepto del "maligallo". A éste pueden señalársele tres raíces: una procedente del "chamanismo", otra de la magia propiamente dicha y finalmente, otro, más posterior, del cristianismo popular. La primera nos lleva al paleolítico. El concepto del "espíritu malo", del demonio, apunta ya en esta época de la existencia del hombre sobre la tierra. Los sepulcros musterienses hacen pensar que los hombres de este periodo creían en una vida ulterior; y esta creencia va unida a la doctrina más general de los seres espirituales. "No pocos eruditos —escribe FURNER— que han estudiado el arte de las cavernas sostienen que las pinturas de animales estaban vinculadas con la creencia en los espíritus de los animales; por otra parte, según se afirma, la imagen del hechicero de la cueva de Trois-Frères indica la existencia de hombres que correspondían a los curanderos de los pueblos primitivos actuales. Puesto que los curanderos están casi exclu-

sivamente en función de un universo demoníaco, parece que una imagen como la de Trois Frères es prueba excelente de que ya en la edad paleolítica superior existía la creencia de un inverso de poderes espirituales. Ciertamente la aptitud de representar las figuras vivientes que se manifiesta en el arte magdalenense, era muy adecuada para hablar de demonios un modo imaginario; de modo que, a pesar de la falta de pruebas y del desacuerdo que existe entre los eruditos acerca del progreso primitivo, parece razonable concluir que el hombre paleolítico llegó a las abstracciones generales que han entrado en todas las mitologías".

Como nos prueban las pinturas de la caverna de Trois-Frères existieron en la edad paleolítica superior individuos que recibieron el nombre de "chamanes" o hechiceros cuya misión era hablar con los dioses, apaciguar a los espíritus, exorcizar a los demonios, desviar los malos vientos, curar las enfermedades, adivinar lo porvenir, hacer llover, interpretar los sueños, transmitir las tradiciones y velar por el cumplimiento de los tabú. No cabe duda que en el concepto del "meigallo" hay mucho de esta "chamanismo", de estas ideas que al hombre paleolítico le hacen ver la influencia del demonio en todas sus calamidades -como en el caso de la enfermedad- y para luchar contra él requería por medio del "ch-

man" o hechicero, la ayuda de los dioses o la exorcización de los demonios con sus fórmulas mágicas.

Ya en un periodo superior la magia con todos sus recursos obliga a los demonios a obrar según los deseos del "actuante". A este punto hemos dedicado gran atención en el apartado dedicado a la investigación psicológica de la génesis de estos conceptos de la Medicina Popular gallega. Allí vimos como el campesino de esta región española une a una fé fanática, una postura psicológica totalmente mágica, cual podría ser la del hombre neolítico, época en que la magia se hallaba en pleno esplendor.

Si en la Medicina primitiva se recogió la influencia de esos "malos espíritus" en oposición a la divinidad, posteriormente el Cristianismo ha mantenido, con la revelación bíblica de la desobediencia de Lúbal a Dios, por lo que aquél es castigado y arrojado a los Infiernos con los compañeros de su maldad, la existencia del demonio personificado en aquel ángel. La idea del demonio prevalece así, y en torno a él lo ancestral y mágico que el hombre porta en su ser, se asocia al concepto que la Iglesia Católica mantiene sobre este enemigo de Dios y se le atribuye poderes exagerados y absurdos por la mente popular, que la Iglesia está

muy lejos de compartir. Mas esta idea hipertrofiada ha ido impregnando siglo tras siglo a la personalidad humana dando lugar, cuando se trata de personas con una incapacidad cultural manifiesta, a que este concepto del demonio les venga a explicar todo lo que de malo tiene el diario existir. La Medicina Popular gallega recogió esta concepción y la hizo suya, dando con ella solución a muchos de sus problemas y entre ellos este de la enfermedad psíquica. En Galicia, que se guardó incólume la verdad cristiana y en la que el campesino, fiel expresión de esa fé religiosa, la ha mantenido tras todos los tiempos, aquél concepto que surgió de la magia del "espíritu malo", siguió persistiendo e incrementándose bajo el cristianismo con la idea que éste estableció del ángel desobediente, del demonio.

b) Civilización griega y romana.-

Muchas de las concepciones sobre la enfermedad mental mantenidas por griegos y romanos tienen indudable influencia en la génesis de un gran número de conceptos que sobre esta materia nos muestra la IV

dicina Popular gallega.

El carácter teúrgico, sobre todo de la medicina griega, nos hace recordar muchas de las creencias de tipo religioso que utiliza la Medicina Popular que nos ocupa para el tratamiento del enfermo psíquico. Los griegos llevaban a estos enfermos -lo mismo que a los corporales- a los templos para ser curados aunque algunos, como indica ARISTOFANES, fueran echados del templo a pedradas. Ya la tradición homérica nos muestra este concepto gico de la locura, enfermedad que le sobrevenia al hombre porque los dioses le quitaban su espíritu.

El concepto teúrgico de la enfermedad mental lo volvemos a ver aparecer más tarde con PLATON. Este filósofo griego mantiene en su "Apología de Sócrates" que existen dos clases de insania: la locura y la ignorancia. "Pero hay también -dice- dos clases de locura, dos clases de manía; una es el resultado de la enfermedad, pero la otra es un don de los dioses. La última no necesita intermediario en la forma del alma racional; es celestial, es una forma superior de locura y posee cualidades proféticas."

delirio de los profetas lo produce Apolo; el de los "iniciados", Dionisio; el de los poetas, las Musas, el de los amantes Afrodita y Eros".

Estas ideas teúrgicas las encontramos en la Medicina Popular gallega no individualizando enfermedades psíquicas producidas por otros tantos - dioses - como los griegos - pero sí, por influencias del Cristianismo, atribuyéndola al enemigo de Dios, el demonio, por lo cual, para luchar contra las influencias de éste, directas o indirectas, sobre el hombre "poseído" o "ensigallado" recurren al poder divino y al de sus santos por medio de oraciones, encanamientos, exorcismos y visitas a santuarios diversos y aún, como hemos señalado, enfermas, especialmente con depresiones involutivas, consideran su estado como un castigo divino.

En la medicina primitiva no hallamos datos sobre la influencia que los hombres de entonces pudieran considerar a las causas psíquicas, a los traumas de esta naturaleza como causas de las enfermedades mentales. Fué HIPÓCRATES quien señaló la importancia de las emociones, a este respecto, sobre todo las de amor y odio. Ya vimos como también la Medicina Popular gallega señala, como factor etiológico de gran relieve en

las enfermedades psíquicas, a los traumas psíquicos, aunque le haga con su concepto de "cuerpo extraño" -como ya señalamos, aunque vemos en esto un factor genético más antiguo- pero la trascendencia de estas causas psíquicas se nos muestra con mayor pureza en estos conceptos mantenidos por **INDONESIOS**. En ellos con su componente primitivo -ya estudiado- vemos un to de arranque de esta postura etiológica tan defendida por la Medicina Popular gallega.

HIPOCRATES mantenía a este respecto -similaramente a la Medicina Popular gallega- que los estados emotivos profundos podían influir en la mujer embarazada hasta el punto de actuar sobre el feto, según mantuvo como testigo experto ante el caso de una mujer que fué llevada a los tribunales acusada de cohabitar con un negro, ya que en su opinión la mujer se había sentido profundamente impresionada por la mirada de los etíopes, influyendo éste sobre el color del hijo sin necesidad de que éste fuera concebido con un etíope (**ZILBOONS** y **HENRY**).

ARSTEO DE CAPADOCIA mantiene la creencia de que la histeria es enfermedad propia de las mujeres siendo producida porque el útero "es re-

pentinamente arrastrado hacia arriba, permanece allí por tiempo considerable, comprime violentamente los intestinos, y la mujer experimenta una sensación de estrangulación, semejante a la epilepsia, pero sin convulsiones... y, además, las carótidas se comprimen por simpatía con el corazón y por esto se siente pesadez en la cabeza, falta de sensibilidad y sueño profundo". (Transcripción hecha por ZILBOORG y HENRY). Este concepto etiopatogénico sobre la histeria nos muestra como los romanos, al igual que la Medicina Popular gallega, creen en la "movilidad" y "emigración" de los órganos del cuerpo humano, siendo éste capaz de provocar trastornos psíquicos. Ya vimos como el concepto de las "caídas" de la Medicina Popular que nos ocupamos habla de esto y sobre todo esas creencias de "ascensión" de la sangre hacia el cerebro, produciendo en él una profunda alteración que se manifiesta por la locura ("reno de sangre", "congestión", - creencias sobre la menorraea y el puerperio, etc.) similares también a las que la medicina griega ha mantenido ya en la época de HIPÓCRATES quien en su obra "Sobre las enfermedades" dice: "Cuando la cabeza está muy saturada de sangre, los pacientes obran a veces como si estuvieran intoxicados;

es necesario entonces abrir una vena". Concepto etiopatogénico y terapéutico idéntico al de la Medicina Popular gallega.

Los tres primeros siglos de nuestra era trajeron, pese a que el cristianismo los combatió, nuevas influencias y un mayor desarrollo que la superstición y de la magia. ZILBOORG y HENRY nos describen así aquellas luchas y sus consecuencias:

"Combatir la superstición y la magia por medio de la autoridad y la creencia es, a lo sumo, una empresa espérea; la única arma que queda en estas circunstancias es la intimidación y la coerción física; los instrumentos más comunes, más dolorosos y más ineficaces que la historia política".

"No es, pues, sorprendente que el cristianismo fuera casi impotente en sus esfuerzos para suprimir la superstición y las prácticas ocultas. Un sínodo de España condenó en 305 la magia, pero la magia continuó floreciente. Una orden de Constantino en 319 no resultó más eficaz. El sínodo de Laodicea de 343 declaró que el ejercicio de las artes mágicas era una prueba de trato con los demonios. Así, en pretexto de combatir la i

rancia de las masas, el hombre llegó finalmente a reconocer de manera oficial la eficacia de la magia. Esta parecía producir una comunión con lo desconocido y lo poderoso, pero era una mala comunión y un mal poder. Se permitía el contacto, la reunión y la comunión con los buenos espíritus; la diferenciación entre lo bueno y lo malo se convirtió en materia de convicción emocional santificada por el formalismo de la ceremonia y la autoridad, al principio puramente religiosa y después, también, jurídicamente. En el año 429 el "Codex Theodosianus" prohibió oficialmente la magia y reconoció formalmente el concepto de que la magia era mala y criminal. Se formó un frente unido legal de los poderes espiritual y temporal para la futura persecución de los "poseídos" y los hechiceros. Al poco tiempo se ejecutó en España a un hereje llamado Prisciliano. El principio de castigar a los brujos y hechiceros con la muerte se convirtió en una realidad de la cultura que suplantó al clasicismo".

Pasó así todo el campo de las enfermedades psíquicas de manos del médico nuevamente a manos del sacerdote. Mas "las autoridades cristianas primitivas -siguen diciendo los citados historiadores- estaban perple-

jas y temerosas ante los fenómenos de la enfermedad mental. Era difícil para ellas atribuir las enfermedades mentales a obra del diablo, pues algunos enfermos mentales se preocupaban de los problemas religiosos que entretejían en la red de sus ideas patológicas. Frecuentemente se suscitaba la cuestión: ¿estaban las autoridades frente a un santo o a un discípulo del diablo?".

De este debate la Medicina Popular gallega, se quedó, generalizando siempre, con este último punto de vista, y así, el enfermo psíquico se convirtió para ella en un "poseído", en un "ameigallado".

C) Época medieval.-

Ya en el siglo VII la "Psiquiatría se convirtió finalmente -como escriben los ya tantas veces citados historiadores norteamericanos- en un estudio de los medios y arbitrios del diablo y sus cohortes. San Gregorio de Tours (muerte en 594), mientras aplicaba ventosas para un dolor de cabeza, "se tocó el punto enfermo con el paño mortuorio del sepulcro de San Martín y pidió perdón al mártir santo por haberse aplicado una medicación profana". El mismo obispo proclamaba que la persona que se hiciese digna de curas celestiales no necesitaba de ayudas de médicos terrenos para el tratamiento de la

enfermedad mental; consideraba que la aplicación de las reliquias santas era la medicación más valiosa para ahuyentar al diablo y sus agentes. Aproximadamente en la misma época el médico griego Alejandro de Tralles trataba el cólico con la aplicación de una piedra en la cual se había esculpido una imagen de Hércules venciendo al león. El exorcismo, como puede inferirse de San Cipriano, comenzaba a considerarse como necesario, y, por consiguiente, los encantamientos se convirtieron en un recurso indispensable aun para la medicina legítima. Elio recomienda el uso de las siguientes palabras cuando se administran ciertos unguentos: "Que el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob se dignen conferir a este medicamento tal y cual virtud". La extracción de una espina de pescado de la garganta era acompañada de las siguientes palabras: "Espina, así como Jonás salió del vientre de la ballena, sal tú de la garganta." "Ejemplos análogos podríamos hallar ya anteriormente a esta época entre los persas, egipcios, etc.

Esta postura da lugar a la aparición de la demonología, que no es otra cosa que la propia Psiquiatría deformada y alterada. Se vé entonces estudiar la sintomatología y contenidos ideatorios de los enfermos psíquicos con una

nomenclatura distinta a la usada por la Psiquiatría verdadera. El clero se convierte en aquella época en el observador y clasificador de los síntomas de las enfermedades mentales. Ya en los siglos IX y X los enfermos psíquicos eran tratados como herejes y los que eran considerados -muy pocos- como enfermos "naturales", eran exorcizados.

En un manuscrito del siglo X, citado por ZILBOORG y HANEY, aparecen varias exorcismos contra la histeria, enfermedad causada, según el concepto expuesto por ARISTEO DE CAPADOCIA, por la emigración del útero. Uno de ellos dice así: "Al dolor de la matriz. En el nombre de Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo. Señor, nuestro Dios, que comanda la hueste de ángeles que está ante El con temor reverente, Amen, amen, amen. ¡Oh, matriz, matriz, matriz matriz cilíndrica, matriz roja, matriz blanca, matriz carnal, matriz bendita, matriz grande, matriz neofrénica, hinchada! ¡Oh matriz demoníaca!".

Como se puede apreciar la éiferencia de este ensalmo y los utilizados por la Medicina Popular gallega es bien pequeña. Esta época que analizamos tan someramente ha tenido una gran influencia en la génesis de la postura religiosa y mágico-religiosa de la Medicina popular que nos ocupa ante el

enfermo psíquico. Vamos a los "actuantes" de ella (brujas, "sabias" y curanderos) repetir ante el paciente, sus ropas o sus mechones de pelo exorcismos y ensalmos invocando la ayuda divina, incluso revestidos con utensilios religiosos, como estolas, y haciendo cruces sobre ellos con rosarios, medallas, etc.

En páginas anteriores ya hemos puesto de relieve las influencias del tianismo, en cuanto a la existencia del diablo, demostrada en el acta del IV Concilio de Letrán (1215), en todos los conceptos religiosos y mágico-religiosos de la Medicina Popular gallega. Ese mismo término de "cisma" que tanto utiliza el campesino gallego para expresar la idea obsesiva y la delirante, nos revela una indudable génesis eclesiástica. Quizá quiera expresar aquel vocablo una postura de escisión religiosa -tal es el significado real de esta palabra- ya que los hombres que padecían este tipo de ideas -las "cismas"- eran enfermos psíquicos y por lo tanto, en aquella época, enloquecidos y posesos, siendo tratados como ya hemos visto como verdaderos herejes. Por lo tanto, quizá esta expresión de la Medicina Popular gallega nos revele este concepto, que ha de tener su génesis en esta época del medioevo en que el en-

fermo mental era el poseso, el hechizado, el embrujado, el "ameigallado", en fin, de la Medicina Popular gallega.

Entra en esta época de la historia humana en acción un personaje que según la creencia de entonces era aliado del demonio: la bruja. Con ella todavía un mayor auge la idea de la posesión diabólica y las artes mágicas. El enfermo psíquico es un poseso, como hemos dicho. Se cree que el demonio se apodera del cuerpo del paciente. "Esta concepción como dice CASTELLIONI se apoya en los monumentos egipcios y en las leyendas de los antiguos celtas, en las tragedias griegas y en los libros de los Padres de la Iglesia". En páginas anteriores hemos expuesto como el hombre primitivo, el hombre del paleolítico, debía de tener ideas semejantes.

La creencia de la Medicina Popular gallega que atribuye a ciertas mujeres misteriosas, generalmente viejas, la posesión de ciertos poderes diabólicos arranca indudablemente de esta creencia de las brujas que desde el neolítico dominó a la humanidad durante muchos siglos. Sus influencias, para bien o para mal, son mantenidas aun en la actualidad por la Medicina Popular gallega y este tipo de mujeres se convierte, como hemos visto, en uno de los de-

teneduras de esta medicina del pueblo, especialmente de los remedios mágicos, religiosos y magico-religiosos.

La época medieval con su demonología y brujería ha influido de un modo quizá más decisivo que ninguna otra época de las aquí estudiadas, en la mayoría de los conceptos de la enfermedad psíquica, de su etiopatogenia y de sus tratamientos sostenidos por la Medicina Popular de esta región española.

2.º.- Síntesis.-

Hemos estudiado, pues, la génesis de los distintos conceptos que en torno a la enfermedad psíquica mantiene la Medicina popular gallega desde el plano psicológico, etnológico e histórico. Vimos como todos ellos tienen su punto de arranque bien a partir de la postura psicológica del campesino de esta región española, en su forma de pensar mágica, bien en la similitud con las posturas a este respecto, de otros pueblos diversos, que no ratifican esta especial manera de pensar basada en supuestos mágicos o bien surgen de raíces históricas, lejanas en el tiempo, y cuyas creencias llegan hasta el hombre de hoy, y en este caso concreto, al campesino gallego, a través del

consciente colectivo y de la tradición.

El campesino de Galicia, como todos los campesinos del mundo, como toda masa popular mantiene ante el enfermo psíquico una postura que se expresa en su concepto sobre la enfermedad mental como "algo misterioso y extraño. A él llega la Medicina Popular de esta región a través de supuestos mágicos y de creencias de origen diverso, que se imbrican y se mistifican, y que proceden de estratos diversos de la vida humana sobre la Tierra. De ahí que pueblos tan lejanos y tan distintos del gallego, tal como tribus salvajes de África, América y Oceanía, nos muestren no solo en la actualidad, sino en diferentes tiempos, una similitud con estos conceptos de la Medicina Popular gallega. La postura psicológica de estos pueblos con influencias ambientales, históricas, religiosas y culturales es la misma ante el mismo fenómeno: la enfermedad psíquica. Ello nos prueba que esos dos factores de que hemos hablado, en unos casos más acusadamente que en otros, son los que dieron lugar a esta posición similar de todas las masas populares ante la enfermedad psíquica, es decir, la tradición y el inconsciente colectivo. Las diferencias propias de cada pueblo ante este problema están condicionadas por las peculiaridades

del mismo. Las medicinas populares de todo el mundo tienen un carácter común y es la presencia de posturas mágicas, religiosas y empíricas. Dentro de este denominador común la variedad es tan múltiple como los pueblos a que pertenecen. La Medicina Popular gallega cae dentro de este denominador y las diferencias con las otras medicinas populares de las demás regiones españolas e de cualquier otra parte de la Tierra estriban en los rasgos propios de los gallegos, especialmente de la masa campesina que es, como hemos dicho repetidas veces, la verdadera guardadora de todas las tradiciones populares y por ende de la Medicina Popular de Galicia.

La postura de la Medicina Popular gallega ante el enfermo mental es, pues, similar a la de todas las medicinas populares, mas tiene unas características y un sello propio, que le transmiten los factores esenciales de esta región española, es decir, los factores religiosos, psicológicos, raciales, tradicionales y hasta paisajísticos que moldean al alma gallega y hacen aparecer esos caracteres generales de su Medicina Popular ante este problema como algo propio y distinto, aunque en el fondo no lo sean.

V

BOSQUEJO FINAL

BOSQUEJO FINAL

Iniciamos este trabajo con una afirmación de LAÍN ENTRALGO que dice: "Todas las prácticas de la Medicina irracional -mágica, teúrgica, magnética, etcétera"- descansan en lo que cristianamente llamamos nosotros consuelo: en un apoyo creencial que acompaña la existencia en el vacío del enfermo".

Después de haber expuesto el concepto general, las teorías etiopatogénicas, y los tratamientos que la Medicina Popular gallega mantiene ante el problema de la enfermedad psíquica, y, más aún, una vez examinadas todas estas concepciones en su génesis, nos preguntamos: ¿Como estos enfermos pueden sentirse aliviados por el cúmulo de remedios que hemos mencionado y analizado? En esa afirmación de LAÍN ENTRALGO está, sin duda, la explicación de éste. El enfermo psíquico encuentra en todas las manifestaciones de la Medicina Popular gallega algo que necesita todo enfermo: comprensión. ¿ Que es una comprensión "sui generis" ésta de la Medicina Popular? Bueno va; pero el enfermo, a través de su psiquismo morboso, percibe esta comprensión y por ende esa preocupación por él. Cuando el paciente se ve comprendido de alguna

manera, cuando elista que se preocupan de él por devolverle la salud, se encuentra consolado, y el consuelo es la más primitiva forma de psicoterapia. Pero esta psicoterapia es la que cada día hace inconscientemente todo médico aún sin pretenderlo.

La Medicina Popular gallega trata de llevar mediante sus oraciones, sus ensalmos y sus ritos al enfermo hacia Dios, máximo consuelo del hombre creyente -como lo es el campesino de esta región- en estos momentos de dolor y de anarquía de sus manifestaciones vitales y humanas. No importa, que, como una consecuencia de un déficit cultural, su pensamiento mágico haya dado todo esto en un sentido supersticioso. El hecho es que el enfermo encuentra alivio, halla el consuelo a través de esta acción psicoterapia, ya que estas manifestaciones tienen su raíz antropológica -como dice LAINE KENTRAL 00- en "el apoyo de la existencia herida y sola, sobre una creyente y creída compañía".

En esto reside la eficacia de la Medicina Popular gallega sobre todo enfermo, y, por lo tanto, también sobre el enfermo psíquico. El poseedor del arte de curar de todos los tiempos -mago, hechicero, sacerdote o médico-

se ha valido siempre de los medios que su saber en cada época le proporcionaba para aliviar al que sufría enfermedad. Sus medios -mágicos, supersticiosos, religiosos, racional-empíricos o científicos- no pretendieron nunca más que esto, y siempre trataron de superarse y de perfeccionarse. Si este objetivo -el curar- se ha conseguido, nada hay que reprochar a los procedimientos utilizados. La Medicina Popular gallega ha ofrecido en el terreno psiquiátrico todo lo que su saber y sus medios podían dar. Aquél estaba basado en sus concepciones mágicas, religiosas y empíricas con respecto a la enfermedad psíquica, y consecuentemente sus remedios estaban cimentados en esos conceptos y teorías.

Si la mente popular se encontró perpleja ante el fenómeno misterioso y extraño de la enfermedad psíquica, hasta llegar a angustiarse por el desconocimiento de lo que era en sí, de su naturaleza íntima, y halló aparentemente su apaciguamiento ante el problema, haciendo uso de la magia y de la religión y llegando más tarde a concepciones, fruto de la observación de estos enfermos, de tipo racional-empíricos, no hizo más que asirse a los medios que su escasa cultura, que su pensamiento lleno de abundantes componentes mágicos

y que el medio ambiente de las épocas diversas le proporcionaban. Nada hay que reprocharle, pues, repetimos, en este aspecto. No había ido más lejos la llamada Psiquiatría científica hasta el siglo XVIII. Por ello, si la Medicina Popular gallega logró llevar, a su modo, el alivio al enfermo psíquico con sus procedimientos mágicos, religiosos y empíricos, a través de la comprensión de éste y por ende a través del consuelo, ha cumplido su misión como tal Medicina que era, en unas épocas en que los conocimientos psiquiátricos no podían conducir más que a eso; a tener una comprensión compasiva y a facilitar consuelo a unas mentes oscurecidas por el misterio de la enfermedad mental.

CONCLUSIONS

CONCLUSIONES

1a.-

La enfermedad psíquica es para la Medicina Popular gallega algo misterioso y extraño consistiendo su naturaleza -según la misma- en influencias sobre el hombre de "poderes" mágicos y demoníacos, que se sintetizan en su concepto del "meigallo", manteniendo tres grupos de teorías etiopatogénicas: supersticiosas, psicológicas y sensitivas, siendo sus tratamientos eminentemente etiológicos.

2a.-

Este concepto de la Medicina Popular gallega tiene su punto de partida en la creencia primitiva, incrementada en el medievo, en poderes sobrenaturales atribuidos a personas, cosas o seres supranaturales y que de un modo fatal, en determinadas circunstancias, pueden actuar sobre la individualidad humana.

3a.-

Esta creencia primitiva se ha visto reforzada, a través del tiempo, en el campesino gallego -fiel expresión del pensamiento popular de esta región- por su déficit cultural y por las influencias ambientales, especialmente, con sus típicos cuentos nocturnos de brujas, espíritus de la "santa compañía", etc., que viene oyendo desde su infancia, todo

lo cual ha contribuido a estructurar en él una personalidad sobre las bases del pensamiento mágico, en donde estas ideas y conceptos supersticiosos prenden y fructifican.

4ª.- La idea delirante de posesión demoníaca -tan frecuente entre los campesinos gallegos- es un síntoma de naturaleza patoplástica, observándose en personalidades que se han estructurado sobre una base cultural deficiente y en las que preponderan elementos mágicos en su pensar, no encontrándose en personas cultivadas e ilustradas y solamente en éstas, cuando poseen una conciencia moral muy rígida y de valores éticos deficientemente estatuidos, se dan casi exclusivamente dancofobias.

5ª.- Los factores raciales, sociales, culturales y tradicionales de cada región contribuyen a la formación de superestructuras psicóticas distintas en los procesos psíquicos -concretamente en los esquisofrénicos- como nos lo ponen de relieve estas creencias populares, expresión de dichos factores, arraigados en el campesino gallego.

- 6a.- El estudio comparativo con otros pueblos nos revela que la Medicina Popular gallega tiene un carácter común, ante el enfermo psíquico, con todas las medicinas populares: posturas mágicas, religiosas y empíricas las más de las veces mixtificadas entre sí.
- 7a.- Históricamente la Medicina Popular gallega, ante el problema de la enfermedad mental, sostiene conceptos en cuanto a la esencia de ésta a su etiopatogenia y a su tratamiento que tienen sus raíces en la época prehistórica, en la civilización griega y romana y en la época medieval.
- 8a.- Todos estos conceptos psiquiátricos de la Medicina Popular gallega han llegado hasta la actualidad -lo mismo que en todas las medicinas populares- a través del inconsciente colectivo y de la tradición.
- 9a.- Pese a sus puntos comunes con todas las medicinas populares del mundo, la Medicina Popular gallega tiene unas características propias que le imprimen los factores esenciales de esta región española (religiosos, psicológicos, raciales, tradicionales y hasta paisajísticos

10a.- La Medicina Popular gallega, en fin, ante los enfermos psíquicos nos muestra una comprensión grande y humana, comprensión que revela su intensa preocupación por ellos, llevando a éstos consuelo, residiendo aquí su eficacia como toda la de la Medicina irracional, ya que ésta radica -como muy bien ha dicho IAIN ENTRAIGO- en "el apoyo de la existencia herida y sobre una creyente y creída compañía", es decir, en el consuelo del hombre enfermo.

DECLARADA EN EL DIA DE HOY LA LECTURA DE LA TESIS TITULO:

"La psiquiatría en la medicina popular callejera."

DE LA QUE ES AUTOR DON

Manuel
Casalino Goá.

OBTUVO POR

UNANIMIDAD
MAYORIA

LA CALIFICACION DE (1)

Sobresaliente

Madrid, 2 de Julio de 1959

El Presidente,

M. Moral

El Vocal,

E. O. G.

El Vocal,

[Signature]

El Vocal,

Vale Haces

El Vocal Srta,

[Signature]

(1) Aprobado, Notable, Sobresaliente.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

- ABELY, A. H. P.- Introduction a l'étude de l'endocrino-psychiatrie.- Seconde d'Édition d'Enseignement Supérieur.- Paris, 1949.
- ANDERSON, J. E. y otros.- Manual de Psicología del niño.- Ed. Seix.- Barcelona, 1938
- BARUK, H.- Précis de Psychiatrie.- Ed. Masson.- Paris, 1950.
- _____ Psychiatrie morale, expérimentale, individuelle et sociale.- Ed. Presses Universitaires de France.- Paris, 1950
- BUEHLER, CH.- Infancia y juventud.- Ed. Espasa-Calpe.- Madrid-Buenos Aires, 1946.
- CABA, P.- ¿Que es el hombre?.- Ed. Tipografía Moderna.- Valencia, 1949.
- _____ Los sexos, el amor y la Historia.- (Vol. II.)- Ed. S. L. C. Barcelona, 1950.
- _____ Histeria en el hombre.- Ed. Colofón.- Madrid, 1950.
- CABAL, G.- Mitología Ibérica.- Folklore y costumbres de España.- P. CARRE-
RAS GARDI.- (3 tomos).- Ed. Alberto Martín.- Barcelona, 1946.
- CABALEIRO GOAS, H.- Psicosis equisifrónicas (2ª edición).- Ed. Reus.- Madrid, 1949.
- _____ Contribución al concepto de enfermedad psíquica.- Galicia Clínica.- Enero, 1950.

- CACERES, A.- La evolución de la Psiquiatría.- Ed. Atlántida.- Buenos Aires, 1937.
- CARO BAROJA, J.- Los pueblos de España.- Ed. Narva.- Barcelona.
- _____ Algunos mitos españoles.- Ed. Nacional.- Madrid, 1944.
- _____ Sobre Psicología étnica.- Rev. Dialect. Trad. Pop. T. VII, 1951.
- _____ Ideas y personas en una población rural.- Rev. Dialect. Trad. Pop.- T. VII, 1951.
- CARRE ALDAS, E.- Geografía general del Reino de Galicia.- T. I. Reino de Galicia.- Prácticas y costumbres.
- CASAS GASPAR, E.- Prehistoria de la Medicina.- Ed. E. Y. P.- Barcelona, 1943.
- _____ Costumbres españolas.- Ed. Escelicer, Madrid, 1947.
- CASSIERER, E.- Antropología Filosófica.- F. C. E.- México, 1943.
- CASTIGLIONE, A.- Historia de la Medicina.- Ed. Salvat.- Barcelona, 1941.
- _____ Encantamiento y Magia.- F. C. E.- México, 1943.
- GASTILLO DE LUGAS, A.- Folklore médico-religioso.- Hagiografías parameélicas.- Madrid, 1943.
- _____ La Astrología y sus predicciones médicas.- Semana Médica, nº 345, 1943.

- GASTILLO DE LUCAS, A.**- Supersticiones y mitos.- El Siglo Médico.- Diciembre, 1946.
- _____ Encantadores, soladores y conjuradores.- Ystros, nº 8, 1946.
- _____ Los enemoniados.- Clínica y Laboratorio, Diciembre, 1946.
- _____ El demonio.- El Siglo Médico, nº 4742, 1947.
- _____ El mal de ojo.- (Notas de un ensayo de Medicina popular).- Medicamento, nº 235, 1953.
- COULANGES, FUSTEL DE.**- La ciudad antigua.- Ed. Plus-Ultra.- Madrid, 1947.
- CURROS ENRIQUEZ, A.**- Obras completas.- Tomo, I.- Ed. Heronade.- Madrid, 1945.
- DIEPGEN, P.**- Historia de la Medicina.- 2ª edición.- Ed. Labor.- Barcelona, 1932.
- DELAY, J.**- Méthodes biologiques en clinique psychiatrique.- Ed. Masson.- Paris, 1930.
- FOUKS, M. L.**- CLANCIER-GRAVELAT y VIARD, M.- Psychoses aiguës et ascaridiose.- Comunicación a la Société Médico-Psychologique de Paris (Sesión 27 Marzo 1930).- Annales Médico-psychologique.- T.I. 1930.
- FRAZER, J.**- La rama dorada.- F. C. E.- Mexico, 1931.

- FRAZER, J.- Totemism and exogamy.- T. I.- Londres, 1911.
- FREUD, S.- Obras completas.- (dos tomos).- Ed. Biblioteca Nueva.- Madrid, 1948.
- MOORE, J.- Tratado de Psicología empírica y experimental.- (dos tomos).- 3ª edición.- Ed. Rastin y Fé.- Madrid, 1944.
- GAYRAL, L. y J.- Les délires de possession diabolique.- Ed. Vigot.- Paris, 1944.
- CORREI, F.- En los límites de la Parapsicología.- Psicogénesis de los delirios.- Temas actuales de Psicología normal y patológica.- Soc. Psicológica de Buenos Aires.- Ed. Médico-Quirúrgica.- Buenos Aires, 1945.
- CHAMBERLAIN.- El mundo del hombre primitivo.- Rev. de Occidente.- Madrid.
- CHICKER, R. R. y SPIEGEL, J. P.- Men under Stress.- Churchill.- London, 1944.
- GUIRAUD, P. Psychiatrie generale.- Ed. Lib. Le Français.- Paris, 1950.
- HAGGARD, H. W.- El médico en la Historia.- Ed. Sudamericana.- Buenos Aires, 1946.
- HOPFCHLANDER.- Ueber den Ursprung der Heilmethode.- Krefeld, 1908.
- HOYOS SANZ, L.- Antropología prehistórica española.- Historia de España: (España prehistórica).- T. I.- MENÉNDEZ PIDAL, R.- España-Calpe.- Madrid, 1947.-
- _____ y HOYOS SANCHO, H.- Manual de Febriles.- Rev. de Occidente.- Madrid, 1947.

- HUBERT y MAUSS.- Theorie generale de la magie.- L'Année Sociologique.- Año VII.- Paris, 1904 .
- HUBERT, H.- Los celtas y la expansión céltica hasta la época de la Tène.- Ed. Cervantes.- Barcelona, 1941.
- _____ Los celtas desde la época de La Tène y la civilización céltica.- Ed. Cervantes.- Barcelona, 1942.
- IRIBARAY, P.- Guía médica del intérprete de milagros y favores.- Ed. Espasa-Calpe.- Madrid, 1940.
- JASPERS, K.- Psicopatología general.- (2 tomos).- Ed. Espasa.- Buenos Aires, 1950-51.
- JUNG, C. G. La psique y sus problemas actuales.- Ed. Poblet.- Madrid-Buenos Aires, 1935.
- _____ Tipos psicológicos.- Ed. Sudamericana.- Buenos Aires, 1945.
- _____ Realidad del alma.- Ed. Losada.- Buenos Aires, 1946.
- _____ Psicología y religión.- Ed. Faldes.- Buenos Aires, 1940.
- _____ El Yo y el inconsciente.- Ed. Mirasol.- Barcelona, 1950.
- KING.- The development of religion; study in anthropology and social psychology.- Nueva York, 1910.
- KNEBET, CH. R.- El hombre prehistórico.- Espasa-Calpe.- Buenos Aires, 1951.

LAIN ENTRALGO, P.- Medicina e Historia.- Ed. Esporial.- Madrid, 1941.

Discursos sobre el papel del médico en el teatro de la Historia.- "Estudios de Historia de la Medicina y de Antropología Médica". (T. I.)- Ed. Esporial.- Madrid, 1941.

Introducción histórica al estudio de la Patología psicocósmica.- Ed. Pas Montalvo.- Madrid, 1950.

LEVY-BRUHL, L.- Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.- 1910.

L'âme primitive.- 1927.

Les carnavals.- Prefacio de H. LEBENHARDT.- Presses Universitaires de France.- Paris, 1949.

LIS QUIBEN, V.- La Medicina Popular en Galicia.- Ed. Gráficas Torres.- Pontevedra.- 1949.-

LOPEZ IBOR, J. J.- Lo vivo y lo muerto del Psicoanálisis.- Ed. Mirasis.- Barcelona, 1936.

Neurosis de guerra.- Ed. Científico-Médica.- Barcelona, 1943.

Los problemas de las enfermedades mentales.- Ed. Labor.- Barcelona, 1949.

La Angustia vital.- Ed. Pas Montalvo.- Madrid, 1950.

LLAFIS, B.- La psicosis pelagrosa.- Ed. Científico-Médica.- Madrid, 1946.

MALINOWSKI, B.- Estudios de psicología primitiva.- Ed. Paidós.- Buenos Aires, 1949.-

Una teoría científica de la cultura.- Ed. Sudamericana.- Buenos Aires, 1948.

MARAFON, G.- Las ticas biológicas del P. Feijó.- Ed. España-Calpe.- Madrid, 1941.

Vida e Historia.- (3ª edición).- Ed. España-Calpe.- (Colección Austral).- Madrid, 1948.

MARIAS, J.- El tema del hombre.- Ed. Revista de Occidente.- Madrid, 1943.

MARTINCH, E., BLANDIN, J. y LANG, J. L.- Facteur ethnique et celine.- A propos des observations de six malades.- Annales Médico-Psychologiques.- pag. 573, T. II, nº 5, 1945.

MIRA, E.- Psicología evolutiva del niño y del adolescente.- Ed. Ateneo.- Buenos Aires, 1945.

Psiquiatría.- (dos tomos).- Ed. Ateneo.- Buenos Aires, 1946.

NICOLAY, P.- Historia de las creencias.- Ed. Anacoenda.- Buenos Aires, 1946.

OSERHAUER, H. y GARCIA Y BELLIDO, A.- El hombre prehistórico y los orígenes de la humanidad.- (4ª edic.).- Rev. Occidente.- Madrid, 1947.

y VERHAGEN, P.- La edad cuaternaria de las pinturas rupestres de Levante Español.- Madrid, 1949.

- JERUSA Y CASSET, J.**- Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demagogia.- Obras completas.- T. V.- Rev. de Occidente.- Madrid, 1947.
- PAZ VARELA, M.**- La superstición en Galicia y la medicina popular.- Artículo publicado en el "Pueblo Gallego", de Vigo, 26 de Julio de 1936.
- PELLAGRINI, A.**- Los mecanismos de la curación.- Ed. Vigía.- Buenos Aires, 1941.
- PEREZ FERNANDEZ, S.**- Revista "Nos", nº 2.
- PEREZ VILLAMIL, J.**- Psicopatología general.- Ed. Copestela.- Santiago, 1941.
-
- Nota intensa de religiosidad en el contenido inconsciente del psiquismo humano.- Progreso de la Clínica.- Feb. 1933.
- PETALUGA, G.**- Granica y servidumbre de la mujer.- Ed. Sudamericana.- Buenos Aires, 1946.-
- PORGAR, J. B.**- GREENHAUER, H. y BRULL, H.- Excavaciones en la Cueva Remigi (Castellón).- Madrid, 1935.
- RISCO, V.**- Fascículo III.- T. XV del "Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense".
-
- Las fuerzas o agentes mágicos en la tradición popular gallega. Homenaje a D. Luis de Hoyos Sainz (T. II).- Madrid, 1960.

RISCO, V.- Historia de Galicia.- Ed. Galaxia.- Vigo, 1968.

_____ y RODRIGUEZ MARTINEZ, A. Folklores de Melide.- Seminario de Estudios Gallegos, 1988.

RODRIGUEZ CUEVILLAS, C.- Psicogénesis y psicoterapia.- Medicina Española.- nº 188, Noviembre, 1951.

RODRIGUEZ LOPEZ, J.- Supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgares. 3ª, edic.).- Ed. Celta.- Lugo, 1968.

ROF CABDALLO, J.- Patología psicocósmica.- Ed. Pas Montalvo.- Madrid 1949

_____ El hombre a prueba.- Ed. Pas Montalvo.- Madrid, 1951.

_____ Rocalla, Anta Gallega.- En " 7 ensayos sobre Rocalla". Ed. Galaxia.- Vigo, 1968.

ROHDE, E.- Psique.- Ed. P. G. E.- Mexico, 1948.

RUNKLE, H. C.- Significado de la fenomenología en el estudio clínico de los enfermos delirantes.- Ponencia al Congreso Internacional de Psiquiatría.- París, 1950.

SAINTE IVES, P.- Los orígenes de la Medicina.- Espirismo ou magie.- París, 1980.

SCHMIDT, P. G.- Manual de Historia comparada de las religiones.- Ed. Espasa Calpe.- Madrid, 1947.

SOLA, J.- Rume castivo.- (El Hiberno de Avia).- Ilustración regional.- Vigo 1918.

TABOADA, J.- La Medicina Popular en el Valle de Monterrey.- Rev. Dialect.
Trad. Pop., T. III.- 1947.

TORRES ORREGO, R.- Parasitosis intestinal como elemento patológico.- Act.
Eus. Esp. Neurol.- Psiq. Vol. VII.- nº 1, 1948.

TURNER, R.- Las grandes culturas de la humanidad.- F. C. E.- Mexico 1948.

URIA RIU, J.- Obermaier, H. y Wernett, P.- Las pinturas rupestres del ba-
rranco de Valpurga (Castellón).- Madrid, 1919.

VALLEJO NAJERA, A.- Psicosis sintomáticas.- Ed. Miguel Servet.- Madrid, 19

VICENTO, B.- Historia de Galicia.- Ed. Taxonera.- Ferrol, 1865-66.

WERNER, H.- Psicología evolutiva.- Ed. Salvat.- Barcelona, 1936.

ZENO, L. y PIZARRO CRESPO, E.- Las influencias psíquicas en las malforma-
ciones congénitas.- Anales de Cirugía.- Rosario, Septiembre,
1941.

Clinica psicosomática.- Ed. El Ateneo.- Buenos Aires,
1945.

ZILBOORG, G. y HENRY, G. H.- Historia de la Psicología Médica.- Lib. Hache-
te. Buenos Aires, 1945.

ZUNZUNEGUI FREIRE, J.- Interpretaciones místicas de la enfermedad en la pr-
mitiva Galacia.- Medicamenta.- Año IX, nº 209,
1951.
