

Envidia, mal de ojo y *paura* en los Apeninos centrales (Leonessa, Italia)

FABIOLA YVONNE CHÁVEZ HUALPA*

*In / vide viv / <e> et vid / e et possis / plura
v / idere*

*(Envidioso, sigue viviendo y que puedas
seguir viendo mucho más).*

Epígrafe nómida

La interpretación de lo que hoy la antropología define como “síndromes culturales” —envidia, mal de ojo u ojeo— han interesado a estudiosos de diversas culturas y épocas. Acercamientos desde diferentes puntos de vista —como religión, medicina, psicología y la psiquiatría folclórica, la antropología en sus ramas cultural, social y médica— confirman la vigencia de la envidia y el mal de ojo en contextos sociales muy variados: desde las grandes urbes europeas a los pequeños poblados de países de América Latina. Pero, ¿en qué varían los casos? Varían los operadores terapéuticos, los métodos para el diagnóstico, los medios usados para la protección y curación de la envidia y del ojeo. Sin embargo, la función que cumplen sigue siendo la misma.

* Museo Demo-antropológico de Leonessa, Italia.

Debo confesar que ha sido toda una experiencia y aventura el hecho de ser yo una “extracomunitaria” y hacer trabajo de campo en un país extranjero y con personas tan distintas culturalmente de la gente de mi tierra. Quedo agradecida con todos aquellos que vencieron el prejuicio de considerar a toda mujer latina como empleada doméstica o badante (mujeres extranjeras dedicadas al cuidado de ancianos y niños) y aceptaron revelarme sus creencias, a pesar de que éstas, al ser publicadas, podían ser vistas como supersticiones. Los agradezco sobre todo por hacerme confidente de sus tristezas y alegrías.

En el caso del mal de ojo, el diagnóstico a través de la lecanomania, que se remonta a los babilonios, es difundido en Europa occidental, como lo demuestra el material bibliográfico que he podido comparar. Su presencia en el contexto de América del Sur lo vuelve un tema aún más atractivo para profundizar. Nuestra zona de investigación es Leonessa, pequeña ciudad en los Apeninos centrales italianos, zona de influencia española (tres siglos de dominación, primero bajo los aragoneses y después bajo el reino de España entre los siglos xv y xvii), con todo lo que ello implica, es decir, todas las vertientes que forman dicha cultura.

Casi en el mismo periodo, el reino español se extendía en toda América con sus virreinos, como el de Perú (antes Gobernación de Nueva Castilla), razón histórica por la cual se podrían establecer comparaciones y encontrar posibles interacciones culturales entre las posesiones hispánicas de entonces con la misma Península. Algunos estudiosos de la historia del mal de ojo en España han puesto en relieve la influencia del interés sobre el mal de ojo que se desarrolló en la Península Ibérica en relación con posteriores estudios realizados en Italia. A nuestro parecer, faltaría ampliar la investigación comparativa hacia América Latina.

Con base en mi experiencia etnográfica llevada a cabo en el departamento de Piura (Perú septentrional), y en el estudio de la medicina tradicional andina —en el cual recogí casos de envidia, mal de ojo y de susto/espanto, con la consecuente pérdida del doble anímico (“sombra”)—, he llegado a la conclusión de que es posible confrontar el material europeo sobre la envidia y el mal de ojo, sea en su sintomatología, diagnóstico y curación, sea respecto al susto-espanto, la comparación con la *paura* en el contexto italiano. Si bien en la actualidad la *paura* no representa la pérdida del doble anímico como en América Latina, ni la exigencia de un operador terapéutico carismático que la cure.

En el presente artículo trato sobre tres “síndromes culturales” que no pueden ser interpretados bajo los cánones de la medicina oficial, ya que el origen de los mismos va más allá de lo biológico e involucra aspectos psicológicos, sociales, económicos y culturales. Se han establecido variadas clasificaciones de los síndromes culturales tomando en cuenta su origen. Para nuestro caso usamos una doble distinción básica, a mi parecer suficiente para encuadrar el material que se expone: 1) síndromes culturales cuyo origen está relacionado con entidades del mundo sobrenatural (en esta cate-

goría se encuentra la *paura*), y que requieren la intervención de un operador terapéutico carismático; 2) síndromes culturales cuyo origen no está relacionado con entidades del mundo sobrenatural, entre los cuales están los llamados síndromes culturales de origen social, como la envidia y el mal de ojo. Requieren la intervención de un operador terapéutico no-carismático, conocedor de las fórmulas y métodos terapéuticos tradicionales.

El contexto: Leonessa

La ciudad de Leonessa se encuentra a una altura de 1000 msnm. Desde 1927 forma parte de la provincia de Rieti, región Lacio (antes pertenecía a la región de los Abruzos). Tierra de origen sabino, su historia ha sido caracterizada por muchas ocupaciones, empezando por la romana (siglo III a.C.); posteriormente, los longobardos (siglos VI-VIII d.C) trajeron el credo ariano, y con los normandos se formó el “reino de las dos Sicilias” y el territorio de Leonessa conlindaba con el Estado Pontificio. Luego pasó a ser dominio de los Anjou (franceses), quienes fundaron la actual ciudad en 1278. Desde el siglo XV, con los aragoneses, fue territorio español hasta el siglo XVII. Las últimas dinastías que los gobernaron han sido los Habsburgo y los Borbones, destituidos con la unificación del reino de Italia en 1860.

La posición geográfica de esta ciudad hace de ella un sitio sumamente interesante desde la perspectiva cultural y demológica, ya que la altiplanicie donde se levanta queda incluida entre los linderos con otras regiones donde la tradición ha sido, y (en parte) es todavía muy activa: Umbría, los Abruzos y Las Marcas. La dinámica de intercambios culturales con estas regiones era muy activa, siendo impulsada por las actividades comerciales, como el importante mercado de la lana ovina, o por las necesidades económicas que obligaban a los pastores de Leonessa a emigrar cada año, junto con sus rebaños, hacia la llanura romana al comenzar el invierno, o a los obreros de las regiones aledañas a prestar su mano de obra en las faenas agrícolas en la campiña de Leonessa (cosecha del trigo, labores pastoriles como esquilmar las ovejas, etcétera.). Las comparaciones demuestran a todas luces las similitudes existentes entre la cultura local y la cultura de las mencionadas regiones, sobre todo de Las Marcas y los Abruzos.

El criterio de la investigación

Se entrevistaron a personas de un promedio de 80 años de edad, con buena memoria, las cuales proporcionaron noticias valiosas concernientes a su mundo y su antigua manera de sentir y vivir. De las 37 aldeas (*ville*) que conforman el territorio administrativo de Leonessa, se trató de tomar una primera muestra representativa mediante la realización de entrevistas tanto en las aldeas de la parte “de abajo” del territorio (entre ellas: Villa Carmine, Villa Gizzi, Villa Bigioni, Casale dei Frati, Villa Pulcini, Villa Colapietro y Ocre) —colindantes con la región de Umbría— como las aldeas “de arriba” (elegimos la de Terzone por ser la más poblada de la zona) colindantes con las regiones de los Abruzos y de Las Marcas. Además, obviamente, del centro urbano de Leonessa.

Debido a la falta de material bibliográfico de valor científico sobre una zona que, a pesar de su relativa cercanía con la ciudad de Roma, no ha sido objeto de estudio por parte de especialistas —con excepción del trabajo realizado conjuntamente con mi colega Mario Polia—, se ha utilizado en la primera etapa de la investigación material etnográfico recogido en la región de los Abruzos en el siglo XIX. Este abundante y detallado material me permitió elaborar una primera serie de preguntas, las cuales se fueron adaptando, ampliando y modificando según los avances de las entrevistas y el aporte de los datos obtenidos.

Los síndromes culturales

La envidia

La envidia era y es concebida como un fluido negativo emanado por el envidioso, que contagia a la víctima —es decir el envidiado— sea minimizando los frutos de su trabajo, sea atacando su propia persona. En el primer caso la envidia puede actuar negativamente sobre la cosecha, sobre los animales que la persona posee, sobre su trabajo en general; en el segundo caso actúa directamente sobre la salud de la persona misma. El fluido, la energía de la envidia, es más fuerte cuanto más fuerte es el carácter del

envidioso y actúa tanto más potentemente cuanto más débil es el carácter del envidiado.¹

La acción de la envidia actúa en modo negativo, con mayor o menor gravedad, especialmente sobre la fermentación de la levadura del pan; el cuajo usado para hacer el queso; la abundancia de la cosecha; la salud y fecundidad de los animales; la leche de las ovejas o de las vacas; la leche de la mujer durante la lactancia; la salud de la persona en general y del niño en particular, y también sobre la armonía entre esposos, que a causa de la envidia ajena pueden ser inducidos a furiosas peleas.²

Como protección contra la envidia se acostumbraba colgar sobre la puerta de la casa dos cuernos de bovino, las crines del caballo y sus herraduras, y estas últimas eran más efectivas si eran robadas o encontradas. Se creía que la sal³ protegía contra la envidia, y cuando se veía pasar por la calle a una persona envidiosa, se tiraba un poco de sal por las escaleras. El pelo de tejón era tenido por un óptimo protector, junto a la mandíbula del puercoespín. Para ser eficaz, el pelo de tejón debía ser regalado por un cazador o robado, mas nunca comprado. Particularmente eficaz era considerado el coral, por su color intensamente rojo y por la forma del coral natural, que presenta ramitas puntiagudas o minúsculos cuernos. Los mismos amuletos usados para protegerse de la envidia eran válidos contra el mal de ojo.

El mal de ojo (l'occhii/ occhiaticciu)

El mal de ojo, llamado localmente *occhii* y también *occhiaticciu*, tiende a confundirse a menudo con la envidia, pero en realidad el pro-

¹ El estudio más completo sobre la envidia en el contexto de América Latina, y desde una perspectiva de la antropología social, fue el de George Foster entre las comunidades de Tzintzuntzan, el cual permitió formular el concepto de “imagen del bien limitado”, que aplicarse válidamente en otros contextos culturales.

² La maledicencia, el hablar mal de otras personas, llamado en dialecto local *le mmale lengue*, acompaña la envidia, pues es madre y al mismo tiempo hija de aquella. Para alejarla de la familia el remedio más eficaz era el siguiente: en la mañana de Pascua de Resurrección, cuando sonaban las campanas de la iglesia, se lanzaba lo más lejos posible una piedra con la intención de arrojar de la casa el pernicioso y temido efecto de las *mmale lengue*.

³ En Valle di Narco, Umbría, se protege del mal de ojo ya sea a la casa (se coloca en la ventana una vasija con sal) o a los animales (se les tira encima; en el caso del perro, se le mete un poco de sal en la agua que bebe); Mario Polia, comunicación personal. Basta recordar que la sal como apotropaico es reconocida en diversos contextos culturales.

ceso de fascinación que produce el contagio negativo en la mentalidad popular es tendencialmente distinto, porque en la envidia tal proceso presupone una actitud consciente, intencional e implícitamente culpable (la conciencia de ser envidioso y desear el mal ajeno). En el mal de ojo, al contrario, la proyección de la energía negativa puede acontecer de modo inconsciente y no intencional: aquel que contagia tal energía es un envidioso inconsciente de su propia envidia. El mal de ojo, además, se transmite siempre por medio de la mirada y actúa especialmente en los animales y los niños.

Debo decir que muchos de los informadores tienden hoy a confundir el mal de ojo con la envidia, o tal vez esta confusión en la práctica existía de antaño. Según los informadores, la dinámica del mal de ojo está relacionada con la envidia, por ello la envidia produce el mal de ojo (la energía negativa), que a su vez produce los efectos negativos. Es decir:

Maldad —→ envidia —→ ojeo —→ efectos del mal de ojo

En este caso, el mal de ojo es interpretado como un fluido contagioso que se desprende de la persona envidiosa, como expresó una informante de Villa Pulcini: “sin la envidia, el mal de ojo no existiría: es un producto de la envidia”. La capacidad de contagiar el mal de ojo es puesta en relación con el poder de la mirada, y ésta en relación con la fuerza, o poder de la “sangre”. El carácter del ojeador es fuerte, como su “sangre”, y es egoísta. Para que el mal de ojo pueda actuar es necesario que la “sangre” de la persona expuesta al influjo de la mirada sea más débil que el poder de la mirada del ojeador.

Protección y curación

De la persona, de la casa y de sus actividades domésticas. Para protegerse del ojeo, una persona debía llevar un mechón de pelo de tejón, o un pedacito de piel del mismo animal —asegurado a la ropa interior—, un polo de lana puesto debajo de la camisa, o en todo caso a la misma camisa. El cazador lo llevaba colgado a la correa de la escopeta; el arador lo ponía entre los cuernos de los bueyes, o vacas. La hilandera amarraba a la rueca un cordel rojo, anudado tres veces.

La mujer, en particular aquella que estaba dando de lactar, debía prestar mucha atención a la envidia y/o mal de ojo sobre la leche materna:⁴ si estaba presente una persona que no pertenecía a la familia, tenía que esconder su seno. Y cuando salía a la calle debía tener cuidado de que la ropa que llevaba no se hubiese mojado, demostrando la abundancia de leche. Algunos casos en que la “ladrona de leche” fue reconocida y obligada a devolverla fueron recogidos en el reino de Nápoles. Incluso las fórmulas que se recitaban para que volviera la leche robada.⁵ En los Abruzos también se cree que se puede robar la leche materna.⁶

Sobre la puerta de la casa se solía colocar dos cuernos de buey, y en la parte interna de la misma puerta una herradura de caballo, mas para funcionar adecuadamente no debía haber sido comprada, sino encontrada o robada. De esta manera se alejaba la envidia. Cuando se llegaba a una casa donde se estaba preparando el pan o el queso, el visitante debía decir: “*Come santu Martinu*” o “*san Martino te ll'acresca*” (como san Martín o san Martín te lo aumente); y la persona respondía “*Ben venga*” (Bien venga), de otro modo el pan no se aleudaba: “*veniva sommo*”.⁷ Así la dinámica de la envidia y del mal ojo quedaba impedida al nacer al demostrar de esta manera el recién llegado sus buenas intenciones.⁸

⁴ En la Valnerina, Umbría, también se invoca a la protección de Santa Cristina, patrona de los senos. En Casale di Sant'Antonio, Cascia y Val di Narco, cuando existe la sospecha de estar “ojeada” el diagnóstico es a través de la lecanomanía; Mario Polia, comunicación personal.

⁵ Ernesto de Martino, *Sud e Magia*, 1996, [1959], pp. 55-59.

⁶ Emiliano Giancristofaro “Credenze popolari abruzzesi sulla perdita del latte materno e su altri mali dell'infanzia”, en *Lares*, año, 36, núms. 3-4, 1970, pp. 383-390; del mismo autor, *Il mangiafavole. Inchiesta diretta sul folklore Abruzzese*, 1971.

⁷ En la Valnerina se trazaba una cruz en el pan con el rascador de fierro (instrumento usado para limpiar el mueble donde se preparaba el pan, es decir la amasadera). En algunas aldeas de dicha zona se hacía incluso el signo de la cruz en la puerta del horno antes de empezar la cocción del pan. También durante la preparación del queso se tiene mucho cuidado, y en Villa San Silvestro antes de sacarlo de su molde, cuando la leche ya se había cuajado, se hacía el signo de la cruz. En Monteleone di Spoleto, en cambio, se traza una cruz antes y después de verter el cuajo, evitando de esta manera el mal de ojo sobre el proceso del cuajamiento; Mario Polia, comunicación personal.

⁸ En Galicia, España, se ha documentado la recitación de ensalmos durante la elaboración del pan, citamos uno donde no solamente se pide la protección de san Vicente Ferrer para que salga bien el pan, sino que a la vez se aleja a las brujas: “san Vicente te acrecente, como o millo da semente, pra ricos e pobres, pras bruxas cornos”; Víctor Lis Quibén, “Los ensalmos de la elaboración del pan en Galicia”, en *Revista de Dialectología y Tradición Popular*, vol. 9 1953, p. 527. Sobre la bendición al queso existe una fórmula en el *Rituale Romanum*.

La recitación de estas fórmulas —y de otras semejantes pronunciadas cuando se visitaba a una mujer que elaboraba el pan o estaba dando de lactar— era considerada necesaria. Incluso se interpretaba como un apreciado acto de cortesía y, más aún, como una sincera declaración de amistad que, tomando por testigos a los santos, ponía el visitador al reparo de cualquiera sospecha acerca de sus sentimientos.

De los animales. Cuando se visitaba a alguna persona que se encontraba en el establo donde una vaca acababa de dar, o tenía las mamas llenas de leche, se acostumbraba decir: “*sant’ Antoniu te ll’ aiuti*” (san Antonio te lo ayude) y el dueño de la vaca debía responder: “*sant’ Antoniu lu faccia*” (san Antonio lo haga).

En el caso del mal de ojo sobre la leche de las vacas, se usaba llevarlas delante del convento de los padres franciscanos y hacerles dar tres vueltas alrededor de una antigua cruz puesta delante del convento; en las aldeas se les hacía girar alrededor de la capilla local. Después de haber dado las vueltas alrededor de la cruz, uno de los padres del convento recitaba los Evangelios y bendecía la vaca, concluyendo así la bendición: “*Dio te lla binidica e sant’ Antoniu te ll’ aiuti*” (Dios te la bendiga y san Antonio te la ayude).⁹

Trátase de san Antonio Abad, protector de los animales en toda Europa occidental y cuya fiesta se celebra el 17 de enero.¹⁰ En Leonessa, la noche de la vigilia se hacía un gran fuego (*focaracciu*) bendecido por el cura y todas las familias colaboraban entregando la leña necesaria. Al día siguiente, los carbones que quedaban eran llevados a las casas para defenderlas del rayo. También se entonaban canciones que narraban las innumerables tentaciones que padeció el santo “del puerco” (llamado así para diferenciarlo del otro san Antonio, el de Padua).

Cuando había la seguridad de que una persona conocida era la responsable del mal de ojo que, por ejemplo, había contagiado un

⁹ El culto a san Antonio Abad es vigente principalmente en las sociedades rurales europeas. En Valnerina la fórmula es igual: “*sant’ Antonio te l’ aiuti*” y la dice la persona sospechosa de haber causado el mal de ojo a los animales; Mario Polia, comunicación personal. En Extremadura, España, encontramos una fórmula muy semejante: “*san Antonio los guarde*”; Yolanda Guío Cerezo, “Salud, enfermedad y medicina popular en Extremadura, un acercamiento desde el americanismo”, 1990, p. 541.

¹⁰ En Monteleone, Umbría, el día de la bendición se llevaba a los animales adornados con lazos rojos en los que se entrelazaban mechones de pelo de tejón; Mario Polia, comunicación personal.

animal, se le pedía que trazase sobre el mismo animal el signo de la cruz y pronunciara la fórmula “Dios te lo bendiga” o “san Antonio te lo ayude”. En caso contrario, se tomaba un poco de agua bendita de la pila de la iglesia para echarla a los animales “ojeados”: se creía, en efecto, que ella actuaría no sólo en virtud de la bendición del sacerdote, sino por el hecho que la mano de aquel que había producido el mal de ojo, entrando o saliendo de la iglesia, ciertamente había tocado el agua bendita, pues cuando nuestro informador era joven todos iban diariamente a la iglesia. En otras palabras, aun cuando se desconociera la identidad del responsable del mal de ojo, se conseguía de todos modos que su mano —aunque sea de modo diferido— tocase, por medio del agua a la cual había comunicado su fluido, el animal ojeado, y de ese modo quedaba curado. Se creía, en efecto, que quien había contagiado el mal ojo pudiese también cortarlo.¹¹

Invocación a Jesús y María para alejar el malojo. Las fórmulas usadas tradicionalmente para “cortar” (*togliere*) el mal de ojo eran secretas y podían ser transmitidas solamente en la noche de Navidad. Esta es una de las pocas fórmulas conocidas, que debía decirse luego de haber rezado el “Credo” y algunos “Padres Nuestros”:

*Oh, Jesús, crucifijo,
libéranos del mal y de los peligros,
en nombre de Jesús y de María,
el mal de ojo ¡mándalo fuera!*¹²

Esta era la oración, la había aprendido de nuestros viejos, de mi abuela. Mi abuela lo quitaba, yo era entonces una niña, estaba ahí y escuchaba cómo lo decía y entonces me decía cómo se debía hacer [...] Si no crees no se puede hacer, mi mamá por ejemplo, no creía, decía: “¿Qué cosa es esta? Son las brujas”. Mi abuela me decía: “Escucha, yo te lo enseño, pero tú lo debes creer, porque si no no funciona, ¡eh!”.

¹¹ En la Valnerina el sospechoso debía tocar al animal para deshacer el ojo. La sintomatología de los animales ojeados es que repentinamente no se quieren mover, pierden las fuerzas, se echan al suelo. En Castel San Felice se cree que las plantas pueden ser también víctimas del mal de ojo; Mario Polia, comunicación personal.

¹² “O Gesù crocifisso, liberaci dal male e dai pericoli, in nome di Gesù e di Maria, il malocchio mandacelo via!”

La misma fórmula era empleada para proteger a los niños de la “fascinación”, con esta finalidad se solía ¿persignar al infante con agua bendita, y el último verso de la fórmula recitaba: “[...] el malojo a esta criatura mándalo fuera” (Leonessa).

Prácticas mágico-religiosas contra el mal de ojo: la lecanomancia

Técnicamente, el nombre indica la práctica adivinatoria consistente en escudriñar la forma asumida por el aceite echado en el agua contenida en un cuenco (en griego *lekanē/lakanē*). La lecanomancia servía para diagnosticar la presencia del mal de ojo. El aceite debía vertirse en un plato lleno de agua, y por la disposición de las gotas el especialista —ya sea un hombre o una mujer llamada “*sfasciatrice d’occhii*” (deshacedora del mal de ojo)— deducía la presencia del mal de ojo recitando fórmulas apropiadas y haciendo una serie de signos de la cruz sobre el cuerpo de la persona o del animal. Expresiones dialectales intercambiables son: “*guastà l’occhii*” o “*reguastà l’occhii*” (romper el mal de ojo, o romperlo de nuevo). La lecanomancia todavía es ampliamente practicada en el territorio de Leonessa.¹³

Por el número de las gotas de aceite que se esparcían sobre el agua la lecanomante infería el número de las personas responsables de la producción del mal de ojo, mientras por la velocidad con la que las mismas gotas se expandían deducía cuándo había sido hecho:

Las gotas que se abrían eran las personas que podían haber hecho el mal de ojo. A veces sucedía así, que las gotas apenas echadas sobre el agua al momento estaban quietas, intactas, después de un poco comenzaban a ensancharse. Entonces decía: “¿Sabes por qué? Porque este es mal ojo viejo”. Sucedió además otra cosa: se unían las gotas, podía darse que antes estuviesen todas y cada una en su puesto, después de un minuto, veías que se movían por sí solas sin tocarlas, y se tocaban una con la otra, tres, cuatro juntas. Entonces papá decía: “¿Ves? Estas se unen, son las habladurías que están haciendo en común contra ti”.

¹³ En Trognano, Sant’Anatolia di Narco y Nempe (Umbría), la lecanomancia es usada como cura en el caso de los animales ojeados, como las vacas y ovejas; Mario Polia, comunicación personal.

La consulta era repetida por tres veces, después de cada consulta el agua era tirada sobre el fuego de la chimenea o en un cruce de caminos: “En el fuego, dice, porque así se queman aquellos que te han hecho el mal de ojo, así se quema, se consume y termina el mal de ojo”. Si en la última consulta las gotas quedaban quietas sobre el agua, el mal de ojo se consideraba curado.

En la aldea de Terzone se ha documentado una ceremonia de lecanomancia en la cual las gotas de aceite vaciadas sobre el plato eran tres. De la disposición de las gotas la lecanomante puede establecer el sexo del autor del mal de ojo: si la gota, o las tres, se fragmentan expandiéndose sobre el agua y forman una serie de minúsculas gotitas (“perlititas”), o si dos gotas, una más grande y otra más pequeña, se unen sugiriendo la forma de un pendiente, el sexo del ojeador es femenino; si las gotas se pulverizan formando una suerte de tenue “niebla”, el sexo es masculino. Si las tres gotas tienden a reunirse, significa que el mal de ojo ha sido hecho por más de una persona. Si las tres gotas, al contrario, quedan inmóviles sobre la superficie del agua, no hay presencia de mal de ojo.

Por la velocidad con que las gotas se expanden puede establecerse si el mal de ojo es reciente o añejo: en el primer caso las gotas se expanden rápidamente, de manera lenta en el segundo caso. La ceremonia es repetida tres veces, y tirando (en este caso) el agua después de cada vez a una calle concurrida, habrá la posibilidad de que por ahí pase el autor del mal de ojo: mediante el contacto de una parte de su cuerpo (los pies) con un elemento que ha tocado el paciente —el aceite a través del dedo del lecanomante—, la misma energía de la persona que produjo el mal de ojo lo deshace.

Cuando el mal de ojo es muy fuerte, según algunos, el aceite se expande sobre el agua formando la figura de una serpiente. Otros operadores, además de recitar las fórmulas mencionadas, acostumbraban ungir a la persona o animal ojeado con el aceite que tenían en la cuchara, trazando cruces en su cuerpo.

Hay otros operadores que en vez de usar el aceite utilizan el trigo: si los granos de trigo se reúnen, revelan la presencia del mal de ojo. Según otras “escuelas”, si los granos se van al fondo, significa que no hay presencia de mal de ojo; si uno o más granos quedan a flote, significa que el mal de ojo ha sido producido por una o más personas según el número de los granos

En general, el agua usada para el rito de la lecanomancia era y es agua común, recogida del pozo o del caño; el aceite es aceite de

oliva, y cualquier día era apto para hacer la consulta, no había días especiales, si bien se prefería la mañana a la noche.

La fórmula para cortar el mal de ojo era —y es— celosamente resguardada por parte del lecanomante y sólo puede ser transmitida durante la noche de Navidad, “entre campana y campana”, o sea en el periodo que va de la medianoche a la misa del alba. Existe la convicción de que una vez transmitida la fórmula, el autor de la transmisión ya no puede seguir operando: se trata de una definitiva transmisión de poder.

Un lecanomante de la aldea Casale de Frati, después de haber vertido tres gotas de aceite traza con el dedo una cruz sobre la superficie del agua: si una gota se mueve al lado de la otra que es más pequeña, se le atribuye la forma de un sombrero y se deduce por conclusión que el autor es un hombre; pero si las gotas se alargan formándose como serpientes, se declara que la responsable es una mujer. Se nota la antigua asociación entre serpiente-mujer no necesariamente deducida del simbolismo bíblico, sino procedente tal vez de arcaicos horizontes culturales autóctonos. A continuación ofrecemos la descripción de una ceremonia de lecanomancia realizada en la aldea Terzone (30 de septiembre de 2001):

1. La operadora, murmurando una fórmula, traza el signo de la cruz sobre el paciente: en la frente, la parte izquierda y la derecha de la espalda, sobre la mano izquierda y la mano derecha, repitiendo la operación por tres veces.
2. Mojando el dedo índice de la mano derecha en el aceite de oliva, sin dejar de murmurar su fórmula, hace caer en el agua contenida en un plato una gota de aceite, la cual se alarga inmediatamente formando una suerte de tenue velo: la operadora diagnostica mal de ojo grave hecho en tiempos recientes.
3. La operadora repite el mismo rito descrito en 1).
4. Moja de nuevo el dedo en el aceite y lo hace caer sobre el agua. Una gota se subdivide formando una especie de collar hecho de diminutas gotitas, la lecanomante diagnostica: ojo de mujer, hace caer entonces otras tres gotas de aceite, las cuales se alargan levemente hasta aproximadamente un centímetro de diámetro, indicando, si bien de manera reducida, la presencia del mal ojo.
5. La operadora vuelve a repetir el punto 1).

6. Hace caer tres gotas de aceite en el agua y éstas permanecen inmóviles sin cambiar de diámetro, lo cual indica la cesación del mal de ojo.
7. El agua usada para la operación es tirada en la calle pública.

Durante todo el tiempo en que duró la ceremonia una segunda lecanomante, más joven y alumna de la primera, estuvo lista para intervenir si, después de la tercera vuelta, el mal de ojo no hubiese desaparecido. En otra curación de mal de ojo se diagnosticó a una mujer joven mal de ojo “mixto”, es decir de hombre y de mujer, y que era reciente. La lecanomante afirmó que la primera vez que vio a esta joven sintió que estaba ojeada porque era bonita y recién había llegado al pueblo.

La joven me refirió que antes de ir a la operadora sentía como una fuerte tensión en la base de la nuca y en la nariz, después de la curación afirmó que inmediatamente no se sintió mejor, sino que el dolor desapareció después de unos pocos días.

“La paura” (el susto/espanto)

En el dialecto leonessano el término *paura* (miedo, susto) se aplica tanto a la impresión traumática sufrida por la aparición de una entidad sobrenatural (un fantasma, una bruja, un animal-espíritu) como a la entidad sobrenatural que produce tal impresión. Los efectos de la *paura* sobre el organismo son pérdida de conciencia, inapetencia, insomnio, graves disturbios mentales, y por último la muerte.

Se conocen muchos casos de muerte debida a la *paura* que han envuelto a personajes reales. Por lo general la *paura* se manifiesta de noche, a menudo en forma de un animal que goza de prestigio mágico (perro, asno, caballo, enorme gato). El animal-fantasma, en general, desaparece de improvviso.

Casos de paura

Con la finalidad de ilustrar la dinámica de la *paura*, resumimos algunos casos significativos documentados en nuestras entrevistas.

Caso 1. Una persona sueña con un difunto y éste le dice que hay un tesoro escondido en una cierta zona en las pendientes del Monte Tilia, mas para apoderarse del tesoro debe ir acompañado por la primera persona que saldrá de la iglesia al final de la novena en honor de san José de Leonessa. Por codicia, la persona desatiende la advertencia y va sola a buscar el tesoro, el cual estaba custodiado por un guardián asesinado en ese mismo sitio el día en que fue sepultado el tesoro. Mientras excava, siente una mano que se apoya sobre su espalda y una voz que le dice: “¡Valor, que ahí estás!”. La persona siente pánico, se voltea, ve una llamarada y huye del lugar. Desde entonces, el hombre que había sufrido la *paura* empezó a comportarse como un demente, se enfermó de gravedad y, por último, lo encontraron muerto en un rincón de Leonessa (Villa Colapietro).

Caso 2. Una señora de Villa Carmine sueña con un difunto que le revela el escondite de un tesoro. La señora tiene miedo y, despreciando la advertencia, no busca el prometido tesoro. En consecuencia, cada noche siente golpear los muebles de su habitación que comparte con su hija, pero al prender la luz no ve a nadie. La señora relaciona los rumores nocturnos con el difunto que se le apareció en sueños. La víctima de la persecución espectral busca poner remedio cambiando de casa varias veces, pero los rumores nocturnos siempre se repiten. La señora encarga una serie de misas para el consuelo del difunto, y poco a poco los rumores disminuyen y desaparecen. Libre de la persecución nocturna, la señora camina como atontada y ya no es la misma de antes, el estado de confusión se prolonga y la mujer sufre alteraciones mentales por el resto de su vida (Villa Colapietro).

Caso 3. Una noche de luna llena de junio un joven va a encontrar a su novia a Villa Gizzi; ese día es viernes y los encuentros amorosos quedan prohibidos, so pena de provocar un escándalo. Después del encuentro amoroso, baja de su caballo para recoger un niño abandonado que llora, pero no encuentra al niño llorón sino a dos gatos que están entre las matas y brincan. Aterrorizado, el joven comienza a correr hacia la aldea de Ocre y los gatos lo siguen. A la altura del cementerio los gatos desaparecen entre las tumbas. El joven queda traumatizado, se enferma de gravedad, abandona a su novia y se va para siempre de su aldea (Villa Gizzi).

Caso 4. Dos amigos regresan a su casa de noche, después de una fiesta en Leonessa. Durante el camino se les acerca un perro blanco

que luego desaparece en el campo. Uno de los dos amigos tiene miedo y pide a su amigo que lo acompañe hasta Villa Carmine, porque en el camino hay un lugar de donde frecuentemente “*scappa* (sale) *la paura*”. Llegan al puesto fatídico, aparece un perro negro que se lanza en dirección al cementerio, y el amigo asustado afirma que se trata de un espíritu. Deja a su amigo en casa mientras el perro espera en el camino, el joven lo persigue con un bastón hasta alcanzarlo cerca de un farol, donde el animal desaparece. Si bien el joven queda asombrado, no concede espacio al miedo y no sufre ninguna consecuencia debido al misterioso encuentro. Su amigo, al contrario, “el miércoles que vio la *paura* y se le metió, le vino el agotamiento y murió, porque la *paura* es como el agotamiento, te bloquea la sangre” (Villa Bigioni).

Estos casos documentados en la altiplanicie leonessana pueden ser confrontados con un caso de *paura* documentado por Mario Polia (mayo 1990) en sus investigaciones entre los habitantes de Castelluccio di Norcia. Se trata de un caso emblemático, donde una joven de quince años, llamada Paola, mientras daba cebada a una vaca, fue tirada a tierra por un toro enfurecido, con el riesgo de terminar cornada. Después de este incidente Paola empezó a perder el apetito y vagaba como perdida. Durante la noche soñaba frecuentemente con el accidente ocurrido y adelgazó hasta convertirse en una sombra de sí misma. La chica fue sometida a exámenes de médicos y curaciones, pero ninguna de ellas tuvo el efecto deseado. Una noche Paola soñó con Jesús vestido con una capa roja, con una mancha de sangre sobre el corazón y que combatía con un gran toro negro. Ganada la lucha, Jesús se dirigió a Paola y le dijo: “yo te salvaré porque humilde es tu corazón”. Después de aquel sueño Paola fue liberada definitivamente de su pesadilla y volvió a tener salud, apetito y ganas de vivir.

La dinámica de la paura

En los casos documentados y en todos los demás casos recogidos, la dinámica es la siguiente:

a) Un evento traumático inesperado afecta a la víctima e interrumpe, o altera, la normal función del control de la mente; en ocasiones el evento consiste en la aparición de un fantasma, en la manifesta-

ción de fenómenos relacionados con la presencia invisible de un difunto, en la aparición de un animal fantástico o de animales que se transforman en la figura de un difunto; otras veces el evento traumático consiste en un accidente que adquiere valores de presagio, o de manifestación negativa en relación con el mundo de los muertos y de las fuerzas de la noche, o bien el evento tiene relación directa con la aparición del diablo. La víctima prueba un estado de *paura* que varía de intensidad según el evento y su predisposición anímica.

b) Se manifiestan las consecuencias patológicas del susto, según la interpretación popular, debidas a una corrupción de la sangre. Tales consecuencias consisten, en los casos leves, en un sentido de pérdida o de confusión mental que durará un breve periodo de tiempo, o por toda la vida en los casos menos leves. En los casos graves el susto produce manifestaciones interpretadas como ataques de epilepsia o una parálisis temporal. En los casos aún más graves produce un estado de confusión mental severa, interpretada como demencia o agotamiento nervioso, y puede llevar, como consecuencia última, a la muerte. Tal dinámica puede expresarse en este modo:

trauma —> susto —> corrupción de la sangre —> consecuencias patológicas

El análisis de los casos evidencia también que las consecuencias del susto son tanto más intensas cuanto más acentuada es, por parte de la posible víctima, la propensión a creer en el susto y en sus efectos, e incluso una disposición previa para aceptar la existencia de un mundo nocturno y agresivo, poblado de diablos, muertos y fantasmas. Así, las consecuencias de la *paura* sobre el estado de salud son directamente proporcionales a la fuerza del carácter de la persona: más fuerte es el carácter, menor la posibilidad que la *paura* altere el funcionamiento de la psique.

En el caso 3, la manifestación de los dos gatos, animales asociados a las brujas, viene inconscientemente interpretada por parte del protagonista como un castigo por haber violado el tabú que prohibía los encuentros amorosos en el día viernes. El latente temor de un castigo actúa como catalizador y transforma el probable evento natural (dos gatos en amor que maúllan bajo una mata) en un evento sobrenatural: el maullar es el vagido de un niño, los gatos son una manifestación diabólica puesta en relación con la noche y el

cementerio, etcétera. En este caso se nota claramente la relación entre la predisposición cultural de la víctima de la *paura* y los eventos que se convierten en acontecimientos altamente traumáticos y producen la manifestación del síndrome cultural de la *paura*.

Algunas interpretaciones

Cada uno de los tres temas tratados podrían extenderse a una monografía. Me detendré en algunos puntos que considero significativos y esbozaré algunas conclusiones sugeridas por mi investigación.

La envidia

a) Mencionaré algunos de los textos latinos más significativos en la península itálica. El sabio reatino Marco Terencio Varrón (116-27 a.C) explica la relación entre los ojos y la envidia en su *Lingua Latina* 6, 8: “*Video a visu, id a vi: quinque enim sensuum maximus in oculis: nam cum sensus nullus quod abest mille passus sentire possit, oculorum sensus vis usque pervenit ad stellas [...] Et Acci: Cum illud oculis violavit is, qui invidit invidendum*”. [“Veo (*video*) procede de vista (*visu*), y ésta procede de fuerza (*vi*): de los cinco sentidos, en efecto, el de los ojos es el más poderoso ya que mientras ninguno de los sentidos puede percatarse de lo que está lejos mil pasos, el poder del sentido de los ojos llega hasta las estrellas [...] por eso Accio dice “Aquel que envidia lo que es envidiable, lo viola con los ojos”].

Marco Tulio Cicerón (106-43.a.C), en *Tusculanae, Liber III, caput IX, 20*, prefiere usar *invidentia* en vez de *invidia*, que juzga ser *ambiguum nomen* o término ambiguo. En la descripción magistral que da Publio Ovidio Nasón (43 a.C-17 d.C) de la diosa Envidia, física y caracteriológicamente, en *Metamorfosis* (II, 760-782) uno podría reconocer “rasgos actuales” (le falta la risa...) de una persona envidiosa. En ese fragmento Ovidio narra la visita de la diosa Minerva a la casa de la diosa Envidia:

Protinus Invidiae nigro squalentia tabo / tecta petit: domus est imis in vallibus huius / abdita, sole carens, non ulli pervia vento, / tristis et ignavi plenissima frigoris et quae / igne vacet semper, caligine semper abundet. / Huc ubi pervenit belli metuenda virago, / constitit ante domum (neque enim succedere tectis / fas habet) et postes extrema

cuspidē pulsāt; / concussae patuere foveae: videt intus edentem / vipereas carnes, vitiorum alimenta suorum, / Invidiam visaque oculos avertit; at illa / surgit humo pigre semesarumque relinquit / corpora serpentum passuque incedit inerti, / utque deam vidit formaque armisque decoram, / ingemuit vultumque ima ad suspiria duxit. / Pallor in ore sedet, macies in corpore toto, / nusquam recta acies, livent robigine dentes, / pectora felle virent, lingua est suffusa veneno. / Risus abest, nisi quem visi movere dolores; / nec fruitur somno, vigilacibus excita curis, / sed videt ingratos intabescitque videndo / successus hominum carpitque et carpitur una / suppliciumque suum est [...].

[Primeramente se dirigió a la casa de la Envidia, escualida de negra podredumbre, escondida en unos hondos valles, de sol privada, impenetrable para todos los vientos, triste y repleta de indolente frío, y careciendo siempre de fuego, en ella siempre la calígene abunda. La virgen temible en la batalla, llegada al lugar, se para frente a la casa (piensa que no le es lícito entrar) y toca la puerta con la extremidad de su lanza; al ser golpeada, la puerta se abre: al interior ve a la Envidia, comiendo viborinas carnes, alimentos de sus vicios, y a esa vista volvió la mirada; mas ella se levanta flojamente del suelo, de las mordisqueadas serpientes deja los cuerpos, y avanza desganaada. Al ver la diosa, por sus formas y armas hermosa, gimió frunciendo el rostro en hondos suspiros. La palidez cubre su rostro, delgadez en todo el cuerpo, nunca mira de frente, lívidos están de orín sus dientes, sus pechos verdosos de hiel, su lengua impregnada de veneno. Le falta la risa, salvo cuando se excita al ver alguien sufriendo; no disfruta del sueño, roída por las angustias que la hacen velar, y viendo los éxitos de los hombres, se consume al verlos, corroe los demás y se corroe a sí misma: es éste su suplicio].

Más adelante el poeta dice que la envidia *inficit tabe*: “contagia con su veneno” (v. 784). Asimismo, los textos epigráficos, encontrados principalmente en África, proporcionan evidencias sobre la envidia. Menciono uno de ellos: un hexámetro aislado, periodo incierto, realizado en mosaico, en *opus tessellatum*, procedente de Lambaesis, Numidia: “*In/vide viv/<e> et vid/e et possis / plura v/idere*” (envidioso, sigue viviendo y que puedas seguir viendo mucho más).¹⁴

b) La envidia como origen del mal de ojo. La envidia es tristeza y al crecer la envidia ante la vista de una cosa hermosa el calor se retrae y los “humores venenosos” (que el cuerpo genera) salen por los

¹⁴ Paolo Cugusi, “‘Invidia’ e ‘coppa d’amore’. Due temi presenti nei carmi epigrafici”, ponencia presentada en la Mesa redonda “Carmini Latina Epigraphica, Tarragona, septiembre de 2004 (mecanoescrito).

ojos, generando así el ojeo. Esta fue la teoría desarrollada por el médico Dionisio de Samos en su *Fragmentum apud Galenum*, II, 6, citado por el portugués Gaspar de Ribero, médico de la reina Catalina, esposa de João III de Portugal:

Pues si uno retuviere en sí los malos humores y se le presenta alguna cosa hermosa, crece la envidia, en razón de la cual el calor se retrae adentro y en ese retraimiento se fortifica. Así algunos humores venenosos, que tiene, se esfuman y tratan de salir por los ojos ya que éstos no tienen piel. Y como son venenosos y proceden de materia venenosa, infestada igualmente la naturaleza, inficionan la cosa que se les presenta; se comunica algún prejuicio a la cosa.¹⁵

c) La interpretación de la envidia en el catolicismo. El interés por entender la envidia ha abarcado ramas del saber humano, entre ellas la Iglesia católica, la psicología, la sociología, la economía y la filosofía occidental. La envidia está relacionada con el décimo mandamiento de la religión católica: “pues exige que se destierre del corazón humano la envidia”. Según el catecismo, la envidia es tristeza que se experimenta ante el bien del prójimo (¡qué semejanza con Ovidio!): “De la envidia nacen el odio, la maledicencia, la calumnia, la alegría causada por el mal del prójimo y la tristeza causada por su prosperidad” (san Gregorio Magno, *Moralia in Job* 31, 45). Algunos textos de los Padres de la Iglesia católica sobre la envidia fueron escritos por san Basilio de Cesárea (*Patrística griega*, 31, 372-385); san Cipriano de Cartago (*Patrística latina*, 4, 63-676); san Gregorio Magno (*Patrística latina*, 76, 727-730); santo Tomás de Aquino (*Summa teológica* 2, 2, 36).

d) En nuestros días podemos afirmar que la envidia es un tema presente en todas las sociedades rurales tradicionales, donde la pobreza y la precariedad crean un natural recelo hacia cualquiera que salga, aunque sea por poco, del estándar general. No importa que las mejoras económicas de la persona o la familia sean resultado de un tenaz trabajo y representen el meritorio fruto de años y años de fatiga y ahorro. El hecho de ser distinto expone de todas maneras a la persona a ser víctima de la envidia. Una expresión común en la altiplanicie leonesa es “la envidia ha secado la fuente de la piedad”; es decir, ha vuelto a los hombres insensibles, despiadados. De

¹⁵ Jacobo Sanz Hermida, *Cuatro tratados médicos renacentistas sobre el mal de ojo*, 2001, p. 241.

cualquier modo, en la práctica los resultados negativos de la envidia y el mal de ojo son parecidos y no distinguibles. También son similares los métodos de prevención y de cura.

Sobre la palabra fascinación, en latín fascinum

Ella tiene dos significados relacionados estrechamente: 1. encantamiento; 2. el miembro viril como amuleto contra la brujería y el encantamiento.¹⁶ Según Plinio (*Historiae naturalis* 28, 39), en el *Penus vestae* habría estado custodiada con fines apotropaicos una imagen fálica tallada en madera de higuera y que representaba el dios Fascinus, el protector contra la envidia y médico de los daños producidos por ella. Agrega el autor que la figura de un pene llamado *fascinum* era llevada en el cuello por los niños, para protegerlos de la envidia.

El dios Fascinum de los romanos no sería otro que Priapo de la mitología griega. Cuando su madre Afrodita estaba embarazada, Hera, por envidia y celos, la tocó, haciendo que el hijo que tenía en su vientre naciera monstruoso: así Priapo nació con lengua larga, una panza prepotente y un enorme pene. Afrodita (su padre Dioniso o Zeus), lo abandonó y fue criado por unos pastores, pues al verlo con ese enorme pene lo tuvieron como augurio de la fecundidad de las plantas y animales.

En Sicilia solían emplearse amuletos fálicos, ya sea para colgar al cuello, en la pared o en la tumba, contra el mal de ojo en la época greco-romana, ya sea en calizas locales como en arcilla y bronce. Por ejemplo, en el Museo de Palermo hay un amuleto de bronce que tiene la forma de un pene con patas de felino, el miembro extendido y la cola en punta fálica. O también amuletos fálicos que combinan con el gesto de la higa.¹⁷ Ya Ovidio (*Fasti*, 5, 433) decía: “*signaque dat digitis / medio cum pollice iunctis*” (da una señal con los dedos habiendo juntado el medio con el pulgar). Sobre la etimología de la palabra *fascinum*, algunos estudiosos italianos, como Polia, afirman que puede derivar del sustantivo griego *baskanía*, “encan-

¹⁶ Ferruccio Calonghi, *Dizionario Latino-Italiano*, 1962, p. 1094.

¹⁷ Giacomo Manganaro, “Fallocrazia nella Sicilia greca e romana”, en *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 1996, pp. 138-139.

tamiento", "envidia", "calumnia" y "mal de ojo", o del latín *fari* hablar) expresando el poder mágico de la palabra.¹⁸

Fascinación /mal de ojo

a) En el mundo clásico, sea griego y latino, podemos encontrar una serie de menciones sobre la fascinación/ mal de ojo. El poeta griego Teocrito (ca. 324/321 a.C.-259 a.C.) escribió: "para que no me ojeen, tres veces escupir en mi seno: esto me enseñó la vieja Cotuttaris" (*Idilio*, 6, 39-40). El verbo griego es *baskaíno*, que quiere decir "fascinar", "hechizar", "mirar produciendo malojo"; *baskaínein tiní* significa "envidiar a alguien". Cátulo (ca. 84-54 a.C.) dedicó un poema (el quinto de su obra) a su amada Lesbia:

Vivamus mea Lesbia, atque amemus, rumoresque senum seueriorum omnes unius / aestimemus assis! soles occidere et redire possunt: nobis cum semel occidit / breuis lux, nox est perpetua una dormienda. Da mi basia mille, deinde centum, / dein mille altera, dein secunda centum, deinde usque altera mille, deinde / centum. dein, cum milia multa fecerimus, conturbabimus illa, ne sciamus, aut ne / quis malus inuidere possit, cum tantum sciat esse basiorum.

[Vivamos mi Lesbia, en fin amémonos, sin importarnos un comino de los reproches de todos esos viejos tan graves. El sol puede tramontar y salir de nuevo: para lo que a nosotros se refiere, una vez que la corta luz haya tramontado, nos quedará sólo una noche eterna para dormir. Dame mil besos, después cien, después, cuando nos habremos dado muchos millones, los mezclaremos para que nosotros mismos no sepamos cuántos y para que ningún malévolo pueda envidiarnos sabiendo qué tan grande es el número de besos].

El poema refleja un elemento importantísimo que aún rige la elección de los objetos apotropaicos (herraduras usadas de caballo o de asno, pelo de tejón, etcétera) y es el concepto de "la cantidad no revelada": no se puede saber cuánto ha sido usado la herradura de estos animales que siempre están en movimiento; la cantidad de pelo que tiene el tejón, o la cantidad de pelo que tiene la cola de un caballo. El ojeador deberá contar primero, antes de provocar el maleficio. Lo mismo deberán hacer las brujas, antes de entrar a la casa

¹⁸ Fabiola Chávez Hualpa y Mario Polia, "Mio padre mi disse". *Tradizioni, religione e magia sui monti dell'Alta Sabina*, 2002, p. 149.

para intentar raptar a un niño de su cuna. En el caso de la herradura de caballo/asno, su poder apotropaico es reforzado por el poder del hierro.

Continuemos con los clásicos: Publio Virgilio Marrón (70 a.C.-19 a.C) afirma (*Bucolice* III, 103) que los pastores creían que la fascinación podía ser ejercitada sobre los corderos por el ojo maligno: "*Nescio quis teneros oculus mihi fascinat agnos*" (no sé cuál ojo ojea mis tiernos corderos). Y en la primera égloga, mientras Titiro toca su flauta tranquilamente, Melibeo es obligado a dejar su tierra porque se la expropian a favor de unos veteranos, entonces Melibeo se apresura a decirle para evitar un malentendido (*Bucolice* I, 11): "*Non equidem invideo, miror magis*" (no te envidio ciertamente, más bien me admiro). El autor cuida la diferencia entre *in-video* y *miror*, donde la preposición "in", en este caso cumple la función de contra, y con "video" veo, sería ver de manera negativa. En cambio "miror" es admirar, mirar en el sentido positivo.

Evidencias históricas de la fascinación¹⁹ son mencionadas por el gran médico persa Avicena (980-1037), quien afirmaba que el mal de ojo provenía del alma del individuo. Algunas almas son de un orden más alto, otras de un orden inferior. Las de más alto orden pueden cambiar a voluntad la materia exterior y, por tanto, pueden ojear y exterminar a los que vieren (*Los naturales*, V). El alma puede modificar el cuerpo con la imaginación y puede modificar cualquiera materia corporal. Las almas de pasiones fuertes son aventajadas en la imaginación maligna y pueden aojar plantas, animales y hombres (*Los naturales* VI, 3). Avicena desarrolla todo un discurso en torno al cual podemos comparar lo que él llama "imaginación" con lo que en términos antropológicos sería el poder del "doble anímico". El doble anímico de algunas personas es más fuerte y tiene la posibilidad de influir, incluso físicamente, en otros individuos.

En *De fascino* (1589), el monje benedictino italiano Leonardo Vairo veía el ojeo como un pacto con los demonios. En tiempos más modernos, y desde una perspectiva científica, Ernesto de Martino escribe a propósito de la fascinación:

¹⁹ Entre los musulmanes la creencia en el mal de ojo es muy difundida. En lengua árabe, a la persona que tiene "ojo malo" se dice: *ma'iân*, que es cuando mira con envidia alguna cosa y ocasiona daño. Se acostumbra decir: "Yo me refugio en Alláh contra el mal que produce el envidioso, cuando la envidia lo posee".

Con este término se indica una condición psíquica de impedimento y de inhibición, y al mismo tiempo un sentido de dominación, un ser dominado por una fuerza oculta y potente, que deja sin margen de autonomía a la persona y su capacidad de decisión y elección. Con el término *affascino* se designa también la fuerza hostil que está en el aire, y que incidía inhibiendo o obligando [...] La fascinación comporta un agente fascinador y una víctima, y cuando el agente es configurado en forma humana, la fascinación se determina como *malocchio*, es decir, como influencia maligna que proviene de la mirada envidiosa [donde el *malocchio* es también llamado *invidia*].²⁰

En los siglos XVI-XVII algunos estudiosos españoles desarrollaron la teoría, retomada de principios establecidos en el mundo clásico, y la aplicaron para explicar el origen y las posibles formas de curación del ojeo. Una era que el aojar era ocasionado por algunas sustancias nocivas que tenían los ojos u otras partes del cuerpo determinadas personas, y que eran transmitidas a través de la contaminación del aire, según el *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías y varios conjuros y abusiones, y otras cosas* (1529), del franciscano fray Martín de Castañega. Sobre todo las mujeres en menopausia, al no poder expeler la sangre impura, expelen sus impurezas a través de los ojos.

Junto con fray Martín Castañega está Pedro Sánchez Ciruelo, que en su *Reprobación de las supersticiones y hechicerías. Libro muy útil y necesario a todos los buenos cristianos* (1538) tipifica el ojeo: un tipo es producido por “curso natural” el otro tipo es producido por hechicerías de maleficios diabólicos. Ambos autores desaconsejan recurrir a las “santiguadoras”. En los círculos cercanos a la nobleza, los portugueses también eran partícipes del mismo interés, si bien un poco posteriores cronológicamente, como prueba el médico lusitano Tomás Rodrigues da Veiga en sus *Relecciones sobre el aojo* (1561).²¹ La bibliografía italiana sobre el ojeo es muy amplia; y por su cercanía geográfica podemos referir las investigaciones en Roma y los Abruzos.²²

b) La sangre débil. Una de las características de las personas que son más propensas a ser ojeadas es la “sangre débil”, pero ¿qué se

²⁰ Ernesto de Martino, *op. cit.*, p. 15.

²¹ Jacobo Sanz Hermida, *op. cit.*, p. 286.

²² Para el caso de Roma, Giggi Zanazzo, *Tradizioni popolari romane: usi, costumi e pregiudizi del popolo di Roma*, 1967 [1908], p. 16; para los abruzos, Emiliano Giancristofaro, *Tradizioni popolari d'Abruzzo*, 1995, pp. 279-282.

entiende por este concepto? La definición de “sangre débil” es, por decirlo de una manera coloquial, “la punta del iceberg”, en el sentido que es la parte visible de un concepto mucho más complejo como el de “doble anímico”, que en distintas culturas toma un nombre propio.

La sangre es el vehículo material de la energía vital y esta última con el “doble anímico”. Existen personas con sangre fuerte/carácter y personalidad definido; es decir, psíquicamente fuerte/doble anímico fuerte, y personas que poseen sangre débil/carácter y personalidad influenciado, o sea psíquicamente temerosas, tímidas, débiles/doble anímico débil. Al estar en proceso de crecimiento, los niños son de sangre débil, y al convertirse en adultos se determinará a cual categoría pertenecen.

Doy dos ejemplos latinoamericanos: en los Andes peruanos la envidia y el ojeo son proyecciones del poder del doble anímico; las personas de “sombra” (doble anímico) o sangre fuerte pueden contagiar con la envidia, u ojear. De igual modo, los niños son víctimas frecuentes porque su “sombra” es aún débil.²³ Entre los nahuas de México el doble anímico es el *tonalli*.²⁴

En España, país que tuvo un papel de notable importancia en la historia de Europa, existe una notable literatura iniciada por el marqués de Villena, retomada después por religiosos y médicos. Entre estos autores del siglo xv destaca el médico sevillano Diego Álvarez Chanca, a quien debemos el primer acercamiento clínico al mal de ojo en *El Tratado del Ajojo, dado a la luz por Diego Álvarez Chanca. Doctor y médico del Rey y de la Reina, nuestros señores, empieza felizmente* (¿1499?), donde se afirma además que los niños son los de “sangre débil”.²⁵ Lo mismo decían Enrique de Aragón y Antonio de Cartagena (1529), y este último especifica la sintomatología y curación de los niños ojeados.²⁶ En la definición que da Sebastián de Covarrubias y Horozco (1611) del término “aojar”, dice: *Los niños corren mas peligro que los hombres por ser tiernecitos, y tener la sangre tan delgada*.²⁷

²³ Mario Polia, *Despierta remedio, cuenta: adivinos y médicos del Ande*, 1996, pp. 534-538; 782-785; para una mayor comprensión del concepto de “sombra”, véase cap. 5.

²⁴ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 1980, pp. 243-244.

²⁵ Jacobo Sanz Hermida, *op. cit.*, p. 136.

²⁶ *Ibidem*, pp. 203-204; 210-211.

²⁷ Sebastián de Covarrubias y Horozco, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, 2006 [1611], fol. 53r.

En Italia meridional, aún hoy es difundida la creencia que los más propensos a ser ojeados son los niños, y numerosos tratados concuerdan con esta idea. Que en nuestro caso en los Apeninos centrales no se encuentre evidencias de la relación de la sangre con el doble anímico, no descarta su existencia previa.

c) Una tipología. Por último, la literatura etnográfica actual sobre diversas culturas europeas y de América Latina demuestra la universalidad del síndrome cultural del ojeo. *Grosso modo*, podemos establecer básicamente dos tipologías comunes a muchas de las etnografías, ya referidas en algunos escritos desde el siglo XVI: basado en su origen, el ojeo puede ser intencional y no intencional; con base en su duración, puede ser reciente y “pasado”. Cuando la persona permanece ojeada sin ser curada a corto plazo, con el paso del tiempo el mal de ojo se vuelve más fuerte y, por tanto, es más difícil de curar. El ojeo puede hacerse sobre cualquier ser viviente (persona, animal o planta), o materia inerte como objetos de diversa índole y sobre cualquier actividad.

Protectores contra el mal de ojo

He seleccionado dos tipos de amuletos que han sido de gran difusión en Europa occidental, mas también fuera de ese contexto.

El coral. Para protegerse del mal de ojo era de uso común llevar al cuello un pedazo de coral. El valor apotropaico del coral es muy antiguo en Europa, y el mito de origen es una versión de la muerte de la Medusa por Perseo. Medusa era una de las tres gorgonas que habitaban en el extremo occidente, cuyas cabezas estaban rodeadas de serpientes, con gruesas patas parecidas a las del jabalí, manos de bronce y alas de oro; pero lo más peligroso en ellas eran sus miradas, que tenían el poder de petrificar a quien las mirase, fuera mortal o inmortal. Al ser decapitada brotaron de su cuello gotas de sangre con las que se formaron los corales, que poseen parte de la esencia petrificadora y, por lo tanto, defienden de las miradas negativas. Pedanio Dioscórides Anazarbeo (ca. 40-90 d.C.) recomendaba el uso del coral colgado en el cuello, cuya virtud era purificar el aire (*Materia medecinal*, VI, 76).

El Mediterráneo era el hábitat del coral rojo, y éste fue usado comúnmente como protector en España, Francia e Italia. Como parte de la colección de amuletos de Giuseppe Bellucci, a principios del siglo xx se describe una serie de objetos de diversos materiales, entre ellos una mano de plata que sostiene una rosa tallada en un pedazo de coral. En la cultura campesina italiana se acostumbraba regalar un collar de coral a la futura esposa, el cual, además de su valor estético, contenía obvias connotaciones apotropaicas. También en las pinturas y frescos españoles e italianos podemos apreciar el coral llevado por el niño Jesús. En Italia, hasta antes de la mitad del siglo xvi era frecuente el pintar a la Virgen con el niño Jesús portando un collar de coral, como puede verse en *La Madonna col bambino e i santi Nicola e Procolo* (1332) de Ambrogio Lorenzetti. En España, al coral se le atribuía la “virtud natural de purificar el aire”.²⁸ En Extremadura, por ejemplo, se cree que si el coral cambia de color o se rompe la persona que lo lleva está ojeada.²⁹

El tejón. En italiano *tasso*, en el dialecto local *tasciu*, es un animal muy esquivo que vive en la espesura del bosque: *Meles meles* (fam. *Mustelidae*). La garra de tejón, engastada en plata, era usada como amuleto, tanto en Italia —por ejemplo, en la colección de Giuseppe Bellucci— como en otras partes de Europa.

En los Abruzzos existía la usanza de poner en los cabezales de los bueyes, o vacas, que transportaban la dote de la novia desde la casa paterna a su futura morada conyugal, un mechón de pelo de tejón, un lazo rojo y dos campanas colgadas al cuello de los animales, con la finalidad de alejar la envidia.³⁰ Esta tradición existe también en algunas localidades españolas. El amuleto hecho de partes del cuerpo del tejón era difundido entre los niños³¹ y también entre las mujeres:

²⁸ Enrique de Aragón (Marqués de Villena), *Tratado de fascinación. También conocido como fecho o mal de ojo*, 2004, pp. 58 y 67.

²⁹ Yolanda Guio Cerezo, *op. cit.*, pp. 610-611; véase también José Luis Puerto, “La fascinación en Llerena y otros remedios y ritos”, en *Revista de Folklore*, vol. 9b, núm. 106, 1989, pp. 111-114.

³⁰ Antonio de Nino, *Usi abruzzesi*, 1988 [1879], vol. 2, p. 18.

³¹ Ya Sebastián de Covarrubias refería que a los niños se les ponía entre otros amuletos contra el ojeo “la mano de Tasugo, ramillos de coral”. Sebastián de Covarrubias y Horozco, *op. cit.* Continúa el uso del tasugo en España como testimonian las informaciones etnográficas en Castilla y León, por ejemplo en Extremadura; Carlos Antonio Porro Fernández, “Notas sobre indumentario infantil en Castilla y León”, en *Revista de Folklore*, vol. 23a, núm. 267, 2003, pp. 96-108; también José Luis Puerto, *op. cit.*

En forma de mano la higa se colocaba en la puerta de las cuadras, sobre le cabezal de las bestias, en la silla de las caballerías y sobre el lomo de los bueyes que llevaban el ajuar de los novios en algunas localidades españolas. También era usada por mujeres y niños como eficaz protección contra el mal de ojo [...] La virtud era la gran cantidad de pelo fino del animal cosa que obliga al aojador a detenerse a contar todos los pelos antes de echar el conjuro. Las cinco uñas también sirven para ahuyentar el maleficio por el valor mágico de este número.³²

Su uso como amuleto es relatado también en textos como el *Tractado de fascinación* del marqués de Villena: como prevención, poníanse en los arreos de los animales de carga junto con las nóminas un cuero con pelo del tejón.³³ En el *Opúsculo sobre el Aojamiento*, de Juan Lázaro Gutiérrez de Sepúlveda (1653) se dice:

La costumbre antigua y actual de colgar de los hombros de los bebés las manos del mele (en español tejón), medio con el cual opinan religiosamente las nodrizas que se previene el aajo de los niños y tienen por sacrílego no subvenir con aquel o semejante amuleto el mal tan grande que es para ellas el aajo. Lo que también hasta ahora se observa en los brutos, en los que cuelgan los campesinos un pellejo de tejón, para que, como sospechan, no les cause perjuicio el ojo hechicero.

Lo que puede advertirse en el caballo, mulo y asno, en cuyas colas ponen los campesinos una buena parte del pellejo de ese animal como defensa contra las miradas de los fascinadores.³⁴

En algunos museos, como el Etnológico de Navarra y el de Antropología de Madrid, se conservan garras de tejones engastadas en plata para ser colgadas. En Isaba (Navarra), el pelo del tasugo era parte de los collares con cencerros llevados por los carneros que encabezaban el rebaño. Es conocido el uso del tasugo entre los siglos xv-xix, y en la corte española especialmente entre los siglos xvi-xvii.

Los recientes informes recogidos en la zona de la Valnerina (Umbria) nos testimonian que, en general, cuando los animales

³² Susana Irigaray, "La colección de amuletos de la Casa Santesteban de Puente la Reina en el Museo Etnológico de Navarra "Julio Caro Baroja", en *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, año 33, núm. 76, 2001, pp. 56-57.

³³ Actualmente perdura el amuleto de tejón en los yugos de los animales cuando son llevados a manifestaciones públicas como ferias, fiestas, etcétera. José Miguel de Barandiarán, *Diccionario de mitología vasca*, 1984, p. 106. Compárese también con las informaciones umbras.

³⁴ Jacobo Sanz, *op. cit.*, p. 360.

eran llevados a cualquier acontecimiento público (como en las ferias) eran protegidos de las miradas portando lazos rojos con mechones de pelo de tejón.

Ojeo a partes del cuerpo

En el material que he recogido en mi trabajo de campo en Leonessa, además del ojeo a la leche materna, no he encontrado hasta el momento el ojeo a otra parte específica del cuerpo. Es significativo, a mi parecer, que se hayan recogido evidencias en otras partes de Europa como en Valencia (España), donde se cree que se puede ojear la cabeza y el método para curarlo es la lecanomanía: se pone sobre la cabeza una taza de porcelana con agua, se le vierten unas gotas de aceite y se recita una fórmula.³⁵

En Perú, en la provincia de Ayabaca, departamento de Piura, algunas de mis informantes decían que el cabello bien cuidado y largo como lo usan por aquellas partes es objeto de ojeo, y para evitarlo las poseedoras de una bonita cabellera se ponían un lazo rojo en sus trenzas. Cuando era ojeado, el cabello se caía y le salía doble punta, en tal caso se debe llamar al santiguador.³⁶ También cabe la hipótesis de que quizá se trate de un tipo de ojeo más antiguo que ha desaparecido. La creencia que el ojeo entraría en la persona por partes determinadas del cuerpo, podemos relacionarla con ciertas fórmulas recitadas en el “corte del ojeo”. Cito una recogida en las Islas Canarias:

Si te entro por la cabeza, santa Teresa,
por la frente san Vicente,
por la nariz san Luis,
por la boca santa Mónica,
por la garganta san Gregorio,
por el corazón la purísima Concepción,
por la barriga la Virgen María,
por los pies san Andrés,
en el cuerpo entero Jesucristo verdadero, amén.³⁷

³⁵ Francisco Seijo, *Curanderismo y medicina popular en el país valenciano*, 1974, p. 175.

³⁶ Fabiola Chávez Hualpa, “Mujeres que curan, mujeres que creen”, en *Despierta, remedio, cuenta: adivinos y médicos del Ande*, 1996, p. 798.

³⁷ José Luis Concepción, *Costumbres y tradiciones canarias. Con anexo Santiguados*, 1996, p. 71.

Existen variantes en otras zonas de España. La fórmula tiene la estructura de las fórmulas pronunciadas en el rito del exorcismo católico. Una de ellas, en la que se va sacando al diablo del cuerpo, comienza por el cabello, continúa con la cabeza, el cerebro, las membranas del cerebro, las orejas, la nariz, la cara, la frente, las pestañas, las cejas, los ojos, la boca, la lengua, etcétera. Así va sacando al diablo del cuerpo, órgano por órgano. En una parte dice “todos los demonios, maleficios, hechicerías, ataduras, encantamientos, ojeos”. Fue publicado en *Malleus Dæmonum* (1620), una selección de exorcismos de la época escritos en latín y en italiano. Si bien este es un tema que trasciende la finalidad de este artículo, demuestra cómo entre las zonas rurales han quedado rezagos de antiguas fórmulas católicas que han sido reformuladas y usadas generalmente por especialistas para la curación o diagnóstico de enfermedades físicas y/o síndromes culturales de distintos tipos.

La lecanomancia

La lecanomancia es una práctica adivinatoria que se remonta a la religión asirio-babilonia, donde el sacerdote principal encargado de la adivinación (*barû*) vertía el aceite sobre el agua e interpretaba la respuesta de acuerdo con las formas que tomaba el aceite: “Si el aceite echado en el agua asume una forma alargada, un impuro se ha acercado al sacrificio. Si el aceite produce una espuma, el enfermo morirá. Si el aceite forma cinco bolas: manifestación del espíritu del muerto. Si los cuernos (las extremidades) del aceite están rotos a la derecha y a la izquierda, la mujer del hombre en cuestión se irá”.³⁸

Tratábase de una forma divinatória que daba respuesta a situaciones como enfermedades, problemas de la vida conyugal, etcétera. Habría que indagar por qué este tipo de diagnóstico se restringió principalmente al mal de ojo, como muestra el material bibliográfico que he podido consultar, tanto de Italia como de otros países europeos. Es muy probable que fuera usado más ampliamente, como ocurre todavía en algunas regiones de Portugal (Beira Baixa) y de España (Extremadura), donde no sólo sirve como diagnóstico del mal de ojo, sino también de otros síndromes culturales.

³⁸ Luigi Cagni, “La religione assirio-babilonese”, en *Storia delle religioni*, 1971.

En distintas regiones italianas, como en lo que fue el reino de Nápoles, De Martino ha logrado documentar la lecanomancia: “En Grottole, la mujer que sufre de dolor de cabeza, de origen mágico, puede en ciertos casos” operar por sí sola: echar una gota de aceite en un recipiente de agua y observar si el aceite se expande o no: si se expande se trata de fascinación, si no se expande es un común dolor de cabeza.³⁹

En otras regiones italianas también está documentado su práctica en los Abruzos⁴⁰ como en Calabria. En la región de Las Marcas se usan más bien granos: se echan en el agua cinco granos; si la persona está ojeada, desde la extremidad del grano se despegan una bolita de aire o se despegan desde el centro; en el primer caso el ojeo es ocasionado por un hombre, en el segundo caso por una mujer.⁴¹ Estudios más recientes en la zona ascolana testimonian la vigencia de distintas técnicas que van del uso del aceite de oliva (Cervara) al aceite de las lámparas (Venagrande) y los granos (Cervara).⁴²

En la Valnerina se usa el aceite de oliva, el de las lámparas, y los granos. Se puede determinar el sexo del ojeador, y algunas personas identifican incluso el lugar donde ocurrió el ojeo (una plaza, la iglesia, etcétera); en caso que no pueda estar presente físicamente el enfermo, basta una prenda de vestir, y en el caso de un animal éste puede representarse con un mechón de su pelo. El agua usada en la operación es desechada en un lugar donde no pasen frecuentemente las personas, y en las casas viejas, cuyos pisos son tierra asentada, se echaba en las cuatro esquinas de la habitación.⁴³ Porcentualmente, los operadores son mayormente mujeres que hombres.

En España, Enrique de Aragón, marqués de Villena, en su *Tratado de Fascinación o Aojamiento* (1411) describe la lecanomancia como una forma de diagnóstico: las gotas de aceite eran lanzadas con

³⁹ Ernesto de Martino, *op. cit.*, p. 16.

⁴⁰ Emiliano Giancristofaro, *op. cit.*, 1971, p. 204.

⁴¹ Giovanni Crocioni, *La gente marchigiana nelle sue tradizioni*, 1951, p. 131.

⁴² Mario Polia, *Tra Sant'Emidio e la Sibilla. Forme del sacro e del magico nella religiosità popolare ascolana*, 2004, pp. 210-213.

⁴³ Las cuatro esquinas de la habitación representan las cuatro direcciones, por lo cual regresará al causante del ojeador donde sea que éste se encuentre. Este rito de las cuatro esquinas está relacionado, por un lado, con la creencia de que los espíritus se esconden en los ángulos de las habitaciones; por otro lado, nos recuerda partes de oraciones nocturnas europeas y de fórmulas empleadas por operadores de la medicina popular en los Andes peruanos; Fabiola Chávez, “‘Todos los ángeles llamaré...’ oraciones nocturnas de la religiosidad popular en Alta Sabina, Lacio, Italia”, en *Dimensión Antropológica*, vol. 33, 2005, pp. 117-132.

el “dedo menor de la mano derecha” sobre un vaso con agua y si se extendían, se iban al fondo cambiaban de color, se sabía si la persona era fascinada.⁴⁴ Y en un proceso de la Inquisición por hechicería (legajo 89, número 140) de los Tribunales de Toledo y Cuenca del año 1664, se menciona que: “En tierra de Fuensalida y Alcabón conocían los hechiceros a los aojados porque estaban muy tristes y caídos los ojos; o también echando una gota de aceite y si quedaba entera sobre el agua, no había mal de ojo, pero en caso contrario si la gota de aceite se deshacía o hundía, era seguro el aojamiento”.⁴⁵

A principios del siglo pasado, Rafael Salillas, autor de *La fascinación en España (brujas-brujerías-amuletos)* (1905), hace una panorámica de la distribución de la creencia, sus operadores, los talismanes usados, y entre los procedimientos para su curación menciona la lecanomancia. Por otra parte, etnografías españolas actuales confirman su continuidad en la región centro-sur (Levante). En Llerena (Extremadura), si la persona que ejecuta la lecanomancia revela el ritual, pierde su capacidad de diagnosticar tanto el mal de ojo como otro síndrome cultural llamado “alunamiento”.⁴⁶ En el centro, oeste y sur de la provincia de Alicante, así como en la zona central de la provincia de Valencia, la práctica ritual de la lecanomancia está muy difundida.⁴⁷ Entre los lusitanos, en la región de Beira Baixa la lecanomancia es practicada para deshacer el *mau olhado*. También es usada para la curación de otros síndromes culturales.⁴⁸

Podemos concluir al respecto que la lecanomancia en Europa se mantiene vigente, sobre todo como diagnóstico del mal de ojo. Falta desarrollar la difusión de la lecanomancia en América Latina: si es autóctona o importada de Europa vía los españoles u otros.⁴⁹

⁴⁴ Enrique de Aragón, (Marqués de Villena), *op. cit.*, p. 59.

⁴⁵ Sebastián Cirac Estopañán, *Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva (Tribunales de Toledo y Cuenca)*, 1942, p. 80.

⁴⁶ Yolanda Guio Cerezo, *op. cit.*, vol. 2, p. 890. Otro estudio en la misma localidad reporta algunas de las fórmulas pronunciadas en la lecanomancia; José Luis Puerto, *op. cit.*

⁴⁷ Francisco Seijo, *op. cit.*, p. 175.

⁴⁸ José Carlos Duarte Moura, *Histórias e Superstições na Beira Baixa*, 1997.

⁴⁹ En 1922, dos psiquiatras peruanos presentaron una serie de datos sobre la medicina indígena en distintos departamentos, y documentaron que en la ciudad de Tarma, departamento de Junín, la lecanomancia se realiza de la siguiente manera: “[...] se pone de pie a la criatura ojeada o sospechosa de haberlo sido. Se le pone encima de la cabeza un plato conteniendo una pequeña cantidad de agua y sobre esta agua se vierte aceite. Si éste se dirige hacia los bordes del plato, la criatura está ojeada”. Hermilio Valdizán y Ángel Maldonado, *La medicina popular peruana*, 1922, vol. 1, p.112. Desgraciadamente no mencionan las fórmulas recitadas, ni quién realiza la ceremonia. En Argentina la lecanomancia tiene amplia difusión en

En cuanto al mundo rural de Europa occidental, se puede afirmar que tiene muchos elementos en común respecto a la envidia y al ojeo en relación con los objetos que funcionan como apotropaicos, las maneras de diagnosticar el mal de ojo, la lecanomancia, y la intervención de la religiosidad popular en sus curas y métodos de prevención.

El tema de la *paura* y sus implicaciones desde la perspectiva de la medicina tradicional abre un fecundo campo de investigación y de comparaciones con el contexto médico-tradicional universalmente aceptado, conocido en la literatura antropológica americana con el nombre de *susto*, o con la denominación anglófona de *fright*, *soul loss*, “pérdida del espíritu”. En efecto, según la medicina de otras culturas de interés etnológico, un fuerte susto produce la pérdida del ánimo, revelada por una sintomatología muy similar a aquella que caracteriza la *paura* en el ámbito de la sociedad rural leonesa.

Las posibles comparaciones que pueden establecerse con la etiología y la fenomenología del *susto* o *espanto* (término que viene a ser la traducción exacta del italiano *paura*) entre las culturas de interés etnológico de América meridional no sólo autorizan a formular la identidad *susto-paura*, a pesar de toda diversidad histórica y cultural, sino permiten también reconducir el efecto de la *paura* misma a la mayor o menor propensión de la víctima hacia el *susto*, propensión que en la teoría médica popular es identificada con una menor o mayor fuerza de la sangre. En ambos contextos, en la altiplanicie leonesa y en los Andes, la sangre es considerada no sólo como componente biológico de la persona: en los Apeninos centrales la sangre es el vehículo de la fuerza anímica, y los disturbios psíquicos y los que afectan el comportamiento (derivados de la *paura*) son imputados a una alteración de la sangre. En los Andes, la sangre es sede de los cuerpos anímicos de la persona (la “sombra”), asociada a la fuerza del carácter y a la energía vital.⁵⁰

zonas urbanas y rurales, como puede verse en los textos de Anitilde Idoyaga Molina, “Etiologías, síntomas y eficacia terapéutica. El proceso diagnóstico de la enfermedad en el noroeste argentino y Cuyo”, en *Mitológicas*, vol. 16, 2001, pp. 23-24; Ana María Brandi, “Las prácticas de los legos y la cura del mal de ojo en Buenos Aires”, en *Mitológicas*, vol. 17, 2002, pp. 13-15; Ivana Disderi, “La cura del ojeo: ritual y terapia en las representaciones de los campesinos del centro-oeste de Santa Fe”, en *Mitológicas*, vol. 16, 2001, pp. 140-142.

⁵⁰ Mario Polia, *op. cit.*, 1996, pp. 500-523.

En ambos contextos, el apenínico y el andino, el *susto* y la *paura* pertenecen a la categoría de los “síndromes culturales”. Pero a diferencia del *susto* —o más genéricamente, de los síndromes culturales agrupados en la denominación etnológica definida como *fright*—, la *paura* de los campesinos de Leonessa no produce “la pérdida del ánimo”, y tampoco la producía hasta donde alcanza la memoria de nuestros informantes. Por este motivo la cura de la *paura* no prevé la intervención de un especialista médico-tradicional, el mismo que en otra parte del mundo se identifica con la figura del shamán, encargado de recuperar el ánimo fugitiva. Durante un tiempo, sin embargo, la “huida del ánimo” era la consecuencia de un evento traumático, o de una fuerte alteración mental, y debía ser conocida en esta parte de los Apeninos y en la teoría médica popular.

Baste un ejemplo de consideración: Orlando enamorado, loco de celos y de rabia, pierde el “juicio” y es necesario que alguien (Astolfo) “vuele”, montado sobre un mágico corcel alado, hasta la luna para poderlo coger de nuevo. Este “vuelo” y la mágica cabalgadura recuerdan conocidos contextos shamánicos. Por esta razón el tema merecería ser adecuadamente profundizado en otro trabajo, pero aquí mencionaremos tan sólo unas estrofas significativas. La primera describe el estado de Orlando después de haber perdido su razón:

*Casi escondidos los ojos tenía en la cabeza,
el rostro demacrado, y como hueso seco,
el pelo enmarañado, horrible y triste,
la tupida barba, espantosa y fea (XXIX, 60).*

Luego se describe la subida de Astolfo a la luna, montado en el alado corcel:

*Luego sube al volador y se levanta
para alcanzar la cumbre de aquel monte,
que en su parte más alta quedar creen
no lejos del círculo de la luna (XXXIV, 48).*

Astolfo se encuentra con San Juan y éste le dice:

*Cierto es, viajar debes de nuevo
conmigo, y dejar toda la tierra.
En el círculo de la luna guiarte yo debo,*

*que de los planetas el más cercano gira,
porque el remedio que más cuerdo puede
volver Orlando, allí dentro se encierra (XXXIV, 67).*

El santo muestra a Astolfo algunas ampollas que encierran la razón de varias personas:

*Era como licor blando y sutil,
que se evapora, si no se le encierra;
recogido se veía en varias ampollas,
mayores o menores, aptas al uso.
La mayor de todas, del loco señor
d'Anglante la gran razón encierra;
distinguirse se podía porque en ella
escrito estaba: la razón de Orlando (XXXIV, 84).*

Astolfo, volviendo de la luna, busca a Orlando:

*Astolfo preparado había el vaso
que encerraba la razón de Orlando;
a las narices se lo acercó de manera
que al inspirar todo lo vació:
caso maravilloso! Que su mente
intacta volvió como era antes (XXXIX, 57).*

Bibliografía

- Aragón, Enrique (Marqués de Villena), *Tratado de Fascinación. También conocido como fecho o mal de ojo*, Barcelona, Obelisco, 2004.
- Ariosto, Ludovico, *Orlando furioso*, 4 vols., Milán, Biblioteca Universale Rizzoli, 1955 [1606-1616].
- Barandiarán, José Miguel de, *Diccionario de mitología vasca*, San Sebastián, Txerda, 1984.
- Brandi, Ana María, "Las prácticas de los legos y la cura del mal de ojo en Buenos Aires", en *Mitológicas*, vol. 17, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana, 2002, pp. 9-24.
- Cagni, Luigi, "La religione assirio-babilonense", en *Storia delle religioni*, 5 vols., Turín, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1971, pp. 57-125.
- Calonghi, Ferruccio, *Dizionario Latino-Italiano*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1962.
- Chávez Hualpa, Fabiola, "Mujeres que curan, mujeres que creen", en *Despierta, remedio, cuenta: adivinos y médicos del Ande*, 1996, pp. 671-830.
- , "'Todos los ángeles llamaré...' oraciones nocturnas de la religiosidad popular en la Alta Sabina, Lacio, Italia", en *Dimensión Antropológica*, vol. 33, México, INAH, 2005, pp.117-132.
- Chávez Hualpa, Fabiola y Polia, Mario, "Mio padre mi disse". *Tradizione, religione e magia sui monti dell' Alta Sabina*, Rimini, Il Cerchio, 2002.
- Cirac Estopañán, Sebastián, *Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva (Tribunales de Toledo y Cuenca)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Jerónimo Zurita, 1942.
- Concepción, José Luis, *Costumbres y tradiciones canarias. Con anexo Santiguados*, vol. 1, La Laguna/Tenerife, Asociación Cultural de las Islas Canarias, 1996.
- Covarrubias y Horozco, Sebastián de, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* (ed. facsimilar), Alicante, Biblioteca Nacional de España, 2006 [1611].
- Crocioni, Giovanni, *La gente marchigiana nelle sue tradizioni*, Milán, Corticelli, 1951.
- Cugusi, Paolo, "'Invidia' e 'coppa d'amore'. Due temi presenti nei carmi epigrafici", ponencia presentada en la Mesa redonda "Carmini Latina Epigraphica", Tarragona, septiembre 2004 (mecanoescrito).
- De Concini, Ennio y Polia, Mario, *Il paradiso del diavolo*, Milán, Sugarco, 1991.
- De Martino, Ernesto, "Mondo popolare e cultura nazionale", en *La Lapa. Argomenti di storia e letteratura popolare*, 1, 1, Rieti, Marinelli Editore 1991 [1953], pp. 20-21.
- , *Sud e Magia*, Milán, Feltrinelli, 1996 [1959].
- De Nino, Antonio, *Usi abruzzesi*, 2 vols., Aquila, Polla, 1988 [1879].

- Di Nola, Alfonso, *Lo specchio e l'olio. Le superstizioni degli italiani*, Roma/Bari, Economica Laterza, 2000.
- Disderi, Ivana, "La cura del ojo: ritual y terapia en las representaciones de los campesinos del centro-oeste de Santa Fe", en *Mitológicas*, vol. 16, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana, 2001, pp. 135-151.
- Duarte Moura, José Carlos, *Histórias e Superstições na Beira Baixa*, Coimbra, A Mar Arte, 1997.
- Finamore, Gennaro, "Tradizioni popolari Abruzzesi, streghe-stregherie", en *Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari*, vol. 3, Palermo, Luigi Pedone Lauriel Editore, 1884, pp. 219-232.
- , *Tradizioni popolari Abruzzesi*, Turín/Palermo, Mario Clausen, 1894.
- Foster, George, "La sociedad campesina y la imagen del bien limitado", en *Estudios sobre el campesinado latinoamericano: la perspectiva de la antropología social*, Buenos Aires, Periferia, 1974.
- Giancristofaro, Emiliano, "Credenze popolari abruzzesi sulla perdita del latte materno e su altri mali dell'infanzia", en *Lares*, año 36, núms. 3-4, 1970, pp. 383-390.
- , *Il mangiafavole. Inchiesta diretta sul folklore Abruzzese*, Firenze, L.S. Olschki, 1971.
- , *Tradizioni popolari d'Abruzzo*, Roma, Newton Compton, 1995.
- Guio Cerezo, Yolanda, "Salud, enfermedad y medicina popular en Extremadura, un acercamiento desde el americanismo", tesis, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2 vols., 1990.
- Idoyaga Molina, Anátilde, "Etiologías, síntomas y eficacia terapéutica. El proceso diagnóstico de la enfermedad en el noroeste argentino y Cuyo", en *Mitológicas*, vol. 16, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana, 2001, pp. 9-43.
- Irigaray, Susana, "La colección de amuletos de la Casa Santesteban de Puente la Reina en el Museo Etnológico de Navarra 'Julio Caro Baroja'", en *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, año 33, núm. 76, 2001, pp. 53-64.
- Lis Quibén, Víctor, "Los ensalmos de la elaboración del pan en Galicia", en *Revista de Dialectología y Tradición Popular*, vol. 9, Madrid, C. Bermejo Impresor, 1953, pp. 525-532.
- Loiri, Antonangelo, *Demoni, miti e riti magici della Sardegna*, Roma, Newton Compton, 1992.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 vols., México, UNAM, 1980.
- López de Corella, Alonso, *Trezientas preguntas de cosas naturales*, Valladolid, Francisco Fernández de Córdoba, 1546.

- Manganaro, Giacomo, "Fallocrazia nella Sicilia greca e romana", en *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bonn, Dr. Rudolf Habelt GmbH, 1996, núm. 111, pp. 135-139.
- Polia, Mario, *Despierta remedio, cuenta: adivinos y médicos del Ande*, 2 vols., Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996.
- , *Tra Sant'Emidio e la Sibilla. Forme del sacro e del magico nella religiosità popolare ascolana*, Bolonia, Arnaldo Forni Editore, 2004.
- Porro Fernández, Carlos Antonio, "Notas sobre indumentario infantil en Castilla y León", en *Revista de Folklore*, vol. 23a, núm. 267, Caja España y Fundación Joaquín Díaz, 2003, pp. 96-108.
- Puerto, José Luis, "La fascinación en Llerena y otros remedios y ritos", en *Revista de Folklore*, vol. 9b, núm. 106, Caja España y Fundación Joaquín Díaz, 1989, pp. 111-114.
- Sanz Hermida, Jacobo, *Cuatro tratados médicos renacentistas sobre el mal de ojo*, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2001.
- Seijo, Francisco, *Curanderismo y medicina popular en el país valenciano*, Alicante, Biblioteca Alicantina, 1974.
- Valdizán, Hermilio y Ángel Maldonado, *La medicina popular peruana*, 3 vols., Lima, Imprenta Torres Aguirre, 1922.
- Zanazzo, Giggi, *Tradizioni popolari romane: usi, costumi e pregiudizi del popolo di Roma*, Turín/Roma/Boloña, Tipografia Editrice Nazionale/Forni, 1967 [1908].