

Fraseoloxía e superstición. Usos e costumes comparados de dous* pobos

Phraseology and superstition. Comparative uses and customs of two towns*

Simona Brunetti ¹

Technische Universität Dresden

Resumo: O obxectivo deste artigo é ofrecer unha panorámica dalgunhas unidades fraseolóxicas comúns en italiano e alemán (e galego) que proceden de ritos e comportamentos ligados á superstición. Téntase descubrir se na base destas culturas tan diferentes existen mecanismos comúns de defensa contra as intervencións da mala sorte. A primeira vista parecería que o xesto de face-los cornos fose tipicamente italiano e tamén o de tocar ferro; mentres que o de stringere os pulgares e bater tres veces en madeira sexa tipicamente alemán. Ben mirado, verase que, máis aló das aparencias escóndense prácticas e técnicas sorprendentemente comúns, todas lóxicas dentro dunha loxica universal supersticiosa, que ten elementos especificamente culturais, pero que se connota tamén por un carácter universalmente máis difuso.

Palabras clave: Superstición, fórmulas, ritos, somatismos, xestos; italiano, alemán, galego.

Abstract: The goal of the following paper consists in offering a view of the most common expressions that derive from superstitious rituals and behaviours in both Italian and German (and Galician) culture. Precisely the intent of the following paper is to explore if there are similarities in the way to conceive the superstition as a general device to fight the bad luck, or if the two languages use different methods to talk about it. For example it's typical in Italy to cross the fingers or touch iron objects, while in Germany we knock three times at wood or squeeze one's thumbs to wish someone all the best. Apparently they are different methods, but maybe they can presume

Data de recepción 11/07/2012. Data de aceptación 06/11/2012.

* Aínda que a comparación se establece entre dúas linguas (italiano e alemán) solicitamos ó director desta revista o complemento dunha terceira (o galego) e agradecemoslle a adición de extensas notas nas que se percibe ben que a lingua galega ten neste eido mecanismos que asemellan ou que contrastan co alemán e co italiano, aínda que el nos insiste en que a maior parte das fórmulas galegas están vivas no mundo rural pero son pouco visibles no mundo urbano, ó revés do que acontece en Italia e Alemaña. Estas notas identifícanse como [N. do trad]. Agradezo tamén as pertinentes observacións do antropólogo Marcial Gondar Portasany verbo do necesario vínculo entre fraseoloxía e antropoloxía e que reproduzo na epígrafe 6 porque dan a dimensión transcendente deste material.

¹ Traducido por Xesús Ferro Ruibal.

the same logical process that could be universal for all the languages. That's the question we want to analyse only by referring to German and Italian.

Keywords: superstition, ritual, somatism, gesture; Italian, German. Galician.

1. Introducción

En tempos os cazadores adoitaban ir de caza e, cando se despedían, desexábanse uns ós outros acabar *in bocca al lupo* (“na boca do lobo”). Esta fórmula, que aínda hoxe se usa en Italia acotío para desexarlle boa sorte a quen vai afrontar un asunto de certa dificultade, era o tradicional agoiro para unha boa caza e para o esperado “Ata volvernós ver!” na próxima cazata.

Daquela coma hoxe, o “desgrazado” cazador, ó que se lle auguraba acabar na boca do lobo, respondía *Crepi!* (“Que rebente!”), sobreentendendo loxicamente o lobo.

Neste diálogo de cazadores a fórmula constituía unha especie de rito para esconxurar-la mala sorte. E sería perigoso que non se fixese, porque a crenza común é que iso precisamente provocaría o mal que se trataba de esconxurar: unha cazata de escaso valor ou, no peor dos casos...

A popularidade do lobo no panorama fraseolóxico italiano fixo que esta fórmula augural se estendese co tempo a outros ámbitos máis próximos á vida de cada día, mesmo a aqueles nos que a mala sorte non ten aspectos especialmente tráxicos, e en contextos nos que a persoa a quen se lle di *in bocca al lupo!*² encóntrase por certo en condicións de ter que afrontar unha acción de éxito incerto, coma tal, un exame universitario o unha entrevista de traballo. Estando como está ben enraizada na cultura e na memoria lingüística italiana, cando un oe que lle din esta fórmula, non pensa nin na boca nin no lobo nin, menos aínda, na caza; no que pensa é en responder inmediatamente *Crepi!*, e poñendo tino en que non lle escape un *¡Grazie!*, porque iso, en cambio, traería mala sorte a quen o pronunciase.

O rito “lingüístico” que acabo de describir é só un dos numerosos mecanismos apotropaicos que se activan para combate-la mala sorte.

² En galego, con intención de dar ánimos, non hai nada exactamente idéntico á fórmula italiana. Pero algo hai que expresa desexo e que fai directa ou veladamente alusión ó lobo. Llópiz define a fórmula **Dios nos libre da boca do lobo!* como “Expresión para cuando se piensa en un peligro” (LLÓPIZ:L1,1018); non é a mesma situación nin o mesmo uso nin ten a réplica do interlocutor. Na Limia usan a fórmula *¡Quen o collera onde pare a loba!* para expresa-lo desexo dalgunha cousa (39406); a motivación é enigmática pero, se cadra, aproxímase máis. Sen explícita alusión ó lobo, se cadra son máis equivalentes estoutras dúas fórmulas para dar ánimo a alguén: *¡Fóra medo!* (VALLA2:027) ou *¡Un home non é unha ovella!*, porque a ovella é a que precisamente morre na boca do lobo. O certo é que, en galego, cando hai referencias á boca do lobo, a significación é normalmente recta, coma *¡Alá irás, lobos que te coman!* literalmente idéntica a *In bocca al lupo!* pero que realmente é fórmula de ameaza a quen nesta vida non procede ben e expresa o desexo de que na outra vida atope o seu merecido castigo (RODGO1:097); *meterse na boca do lobo* significa “expoñerse a propósito a un perigo; buscalo”; *mercarlle a carne ó lobo* é “intentar remediar un asunto cunha solución heroica pero ineficaz”. [N. do trad.].

O tema da mala sorte, ou como se diría no italiano coloquial utilizando o dialectalismo de derivación romanesca, *jella*, ou máis frecuentemente *sfiga*³, é o eixo desta contribución verbo da superstición.

Noutras palabras, nesta contribución quérense poñer á luz algúns casos da relación que hai entre fraseoloxía e superstición, da que naceron numerosos modismos que representan para cada cultura as modalidades que se activan para combater a mala sorte.

A materia deste artigo é un conxunto de fórmulas rutineiras, o grupo das fórmulas de agoiro, que, coma a italiana *in bocca al lupo*, nacen dunha superstición e seguen sendo utilizadas con finalidade supersticiosa e apotropaica, destinadas a un uso específico, nunha situación na que os falantes se intercambian esconxuros e imprecacións contra as forzas do Mal.

A miña análise confronta dúas linguas: o italiano, que é a miña lingua materna, e o alemán pero, como xa se dixo na n. 2, ocasionalmente aparece unha terceira lingua en notas a rodapé que se identifican como [N. do trad.]: isto permítenos ver puntos de semellanza e contraste tanto nos ditos coma nos xestos cunha lingua romance atlántica. Desa comparación interlingüística deberían, na miña idea, non só saír á luz correspondencias ou discordancias senón que, tratándose de dúas (ou tres) linguas e culturas occidentais (e europeas), debiamos, se cadra, chegar a descubrir liñas comúns no mundo da superstición e no modo de formular a nivel lingüístico pequenos ritos supersticiosos, que caracterizan a nosa sociedade, ligada no fondo a unha estrutura relixiosa poderosa, polo menos na área italiana.

O obxectivo desta contribución é analizar con detalle as fórmulas de agoiro dotadas de forza apotropaica, en clave contrastiva, tratando de descubri-la función da etimoloxía e a súa relación cos procesos cognitivos que subxacen no coñecemento enciclopédico e universal do ser humano, e o seu modo de desenvolve-los razoamentos, mesmo subconscientes, que a comparación interlingüística saca á luz.

2. A deusa Fortuna

Nunha comunidade coma a italiana, con sonda de supersticiosa, é habitual que se lle teña bastante medo á mala sorte: a Fortuna conserva tradicionalmente unha función moi importante na vida cotiá dos falantes italianos.

O culto á Fortuna, entendida como categoría imprescindible da Fada⁴, deriva de feito dunha tradición bastante antiga, que ten a súa orixe no nacemento da Humanidade; en

³ Os tres termos mala sorte, *jella* e *sfiga* non se poden, a pesar de todo, usar como sinónimos. En primeiro lugar, porque hai unha importante diferenza de rexistro: mala sorte é un termo neutro; *jella* e *sfiga* pertencen, en cambio, ó rexistro coloquial. E, por parte, hai unha diferenza mesmo de significado: mentres a mala sorte é ocasional e vai ligada á alternancia de determinados acontecementos, a *jella* e maila *sfiga* son perennes, mesmo crónicas e definen o estado dunha persoa que sempre ten mala sorte.

⁴ A *fada* en galego é a Fortuna, e procede precisamente do plural do *Fatum* latino; designa o Azar, o Destino, a Sorte, e pode ser boa ou cativa. Por iso, cando se ve por primeira vez un meniño de poucos días, en Galicia díselo á nai ¡*Deus cho crie para boa fada!* desexándolle que o seu destino (fada) sexa bo. [N. do trad.].

concreto, xa entre as primeiras culturas do Mediterráneo a Fortuna, orixinariamente ligada á fecundidade, tivo culto e prestixio, tanto nas artes coma nas prácticas sociais.

No mundo latino-romano existía mesmo unha denominación propia para a Fortuna, personificada como divindade, coñecida co nome de *Fors Fortuna*, a deusa que espaxaba conscientemente fortuna e éxito a un lado, mais tamén maldicións e maleficios a outro, segundo o merecesen.

De feito, a palabra *fortuna*, deriva etimoloxicamente do latín *fors, fortem*, “sorte, fada, azar”, e este deriva do verbo *ferre* que significa “levar, producir”, é dicir, a Fortuna é “o que trae a fada, a sorte, o que se dá, o que acontece”⁵. Obsérvese que o nome *Fors Fortuna* contén dúas veces o verbo *ferre*.

Coma tódalas divindades, *Fors* tamén era temida porque a súa actividade era incontrolable, enigmática e imprevisible para a razón humana. Ante a Deusa Fortuna o home estaba totalmente desarmado e non podía facer outra cousa que contempla-la sucesión dos acontecementos, sen poder condicionar de maneira ningunha o turbulento curso da súa vida.

Esta inseguranza, coa que o home resignado se somete ó aleatorio desenvolvemento dos acontecementos, caracteriza o ser humano de tódalas idades, de tódalas épocas. O retrato do home inerte ante o fortuíto é unha imaxe universal que se estende mesmo á anguria existencial que caracteriza a nosa sociedade contemporánea. A imposibilidade de controla-la situación e de decidi-lo curso dos acontecementos desmoraliza o ser humano, porque lle dá conciencia da súa condición de ser natural “non omnipotente”.

Pra lle poñer remedio a esta situación, nun momento da historia da humanidade, aparece a arma da superstición. O importante papel desenvolvido pola superstición consiste en que, fronte a esta imposibilidade de controlar persoalmente a súa vida, o home convéncese de que, se cadra, ten, polo menos, unha pequena e limitada capacidade de influír no azar.

Deste xeito, o concepto vago, escuro e incontrolable da Fortuna adquire facetas ligadas ó mundo tanxible da superstición.

O concepto latino de *superstitio*, anteposto ó da *religio*, é un composto formado polo prefixo *super* anteposto ó verbo *stare* e significa precisamente “estar encol, enriba de”. Coa palabra *superstición* adoitamos designa-lo conxunto das fórmulas e das prácticas rituais que teñen que ver con espíritos e forzas ocultas, coas que o home tenta erguerse por riba da realidade terrea e imprevisible, para non ter que estar “sometido” á cadea incontrolable dos acontecementos comandados pola Fada.

Na relixión tódolos seres humanos se someten á vontade de Deus e á linearidade do seu proxecto divino; en cambio, cando o home empuña a arma da superstición, ten a sensación de que se fai dono do seu destino ou, polo menos, tenta influír no seu

⁵ Para a etimoloxía de *fortuna*, véxase Battisti, C. - Alessio, G (1950,57).

desenvolvemento coa axuda de ritos e prácticas de bruxedo, que encoutan ⁶ ou esconxuran o mal.

Algúns destes ritos deron orixe ou están na base de fraseoloxismos que, lexicalizándose, entraron a formar parte do noso léxico común.

Estas expresións constitúen o punto central deste artigo: na orixe delas está a convicción de que, para domestica-la Fada e, máis en concreto, para combate-lo Mal que se presenta en figura de desgrazas, infortunio e acontecementos negativos, cómpre afastar-los espíritos malignos, que envexan a sorte boa dos seres humanos.

Partindo destas premisas, será interesante ver na cultura italiana e alemá cómo estes ritos, habitualmente usados para combate-la mala sorte, acabaron xerando, coa súa frecuencia de uso, expresións e símbolos curiosos e interesantes que acabaron converténdose en parte dos usos e costumes destas dúas comunidades europeas.

3. Do rito á palabra

Ter baixo control e á debida distancia os espíritos malignos envexosos dos éxitos alleos é a razón fundamental de que se creasen os fraseoloxismos, e os correspondentes xestos, de que aquí imos falar. Así os varios ritos posibles para combate-las forzas do Mal convértense en fórmulas de carácter supersticioso con intención esconjurante.

Entre estes hai dous tipos principais:

- expresións, en xeral, idiomáticas e maiormente fórmulas (mais tamén enunciados e simples interxeccións), que auguran algo negativo para entende-lo seu contrario; ou fórmulas para se protexer da envexa dos espíritos malignos, cando un di de si unha cousa positiva ⁷; ou intencionados silencios para que non oian os espíritos malignos e non despertarmos así a súa proverbial envexa (as chamadas *fórmulas supersticiosas*);

- expresións que se refiren obxectivamente a comportamentos e xestos non verbais que pretenden frear-los espíritos malignos, atrancárlle-lo camiño e, así, afastalos de nós (os *somatismos e os xestos supersticiosos*).

Habería que incluír tamén numerosos refráns ligados a prácticas supersticiosas, maiormente en ámbitos da vida cotiá nos que o home aparece descrito como un ser que quere exercitar unha función activa e non sumisa ó Azar nas cousas da súa vida. Pensamos, coma tal, no matrimonio, un ámbito especialmente fecundo para un discurso ligado á superstición, no que as referencias a costumes típicos, a crenzas verbo de días predilectos da semana ou a números tradicionalmente considerados afortunados teñen frecuencia de uso e extensión xeográfica.

⁶ *Encoutar* é o verbo galego que significa curar calquera mal de procedencia máis ou menos máxica mediante ritos que inclúen ensalmos de diferentes tipos. [N. do trad.].

⁷ En galego nestes casos é moi usual entre adultos o inciso *¡En boa hora vaia dito e o demo sexa xordo!*, coma tal neste contexto: *eu nos meus corenta e nove anos, e o demo sexa xordo, nunca tiven que ir a médico ningún*. Como se ve neste exemplo de uso, a fórmula é bímembre pero pode implicítese pronunciando só o segundo membro [N. do trad.].

Pero limitareime aquí a observar con detalle algunhas fórmulas supersticiosas e, despois, algúns fraseoloxismos con función augural que tamén naceron de mecanismos ligados a prácticas supersticiosas. Os refráns, os usos os costumes supersticiosos, aínda que interesantes e merecedores de ulterior reflexión, non forman parte do obxecto desta contribución ⁸.

4. As fórmulas *supersticiosas*

A palabra *fórmula* é algo xenérica, e induce, a un público non especializado, a algunhas incomprensións. Independentemente dos significados que esta palabra teña en materias coma a química e a matemática, en lingüística unha fórmula é unha “frase ou conxunto de frases consagradas polo uso, pola lei, polo rito, que se pronuncian en determinadas circunstancias; por extensión, é unha frase feita e convencional, usada como expresión de cortesía, de agradecemento etc.: fórmula de xuramento, litúrxica; fórmula de saúde, de despedida, de agoiro etc.” (Garzanti 2006: s.v. formula).

Neste contexto, o termo *fórmula* asume para nós diversos *significados*. No ámbito da superstición, maiormente se partimos da realidade italiana, coma neste caso, pénsase sobre todo nas fórmulas utilizadas para afastar e inutiliza-lo chamado *mal de ollo* ou *frida de ollo* (*malocchio*, en alemán *böser Blick*). Trátase de verdadeiras fórmulas, que se recitan en xeral por parte dunha persoa sanadora coa intención de curar unha persoa desgrazada, golpeada polos influxos negativos da *mala mirada* dos seus veciños. O mal de ollo na tradición popular, maiormente no Sur de Italia, representa un problema moi serio: consiste en “ser presa do maleficio que [a alguén] lle botaron enriba (*jettare, iettare*)” ⁹ persoas malévolas mediante a mirada (*avere il malocchio, dare il malocchio*)” (Lurati, 2001:422). O desgrazado que sente que recibiu unha mala mirada ten que consultar urxentemente unha sanadora e ela pronunciará algunhas fórmulas ou realizará ritos específicos, que só ela coñece, para quitar ese *mal de ollo*, causa primeira de desventuras e desgrazas ¹⁰.

Na maior parte dos casos estas fórmulas non se recitan en italiano estándar senón exclusivamente nunha lingua local ou dialecto e iso, na práctica, testemuña tamén as fortes raíces que esta práctica ten na cultura popular. Para citar un exemplo entre os numerosos que podemos encontrar en repertorios dialectais, eis unha fórmula recitada en siciliano:

*Tri uocchi fuoru chi t'arucchiaru,
quattru fuoru chi ti sarvaru.
Fora malocchii,*

⁸ Para unha panorámica da superstición en Italia, véxase Sardelli (2008: 381-500).

⁹ *Jettare* ou *iettare* e mailo substantivo derivado (*jettatura*) son derivacións napolitanas do latín *iacitare*, que literalmente fai referencia a algo que se botou enriba de alguén, coma neste caso o mal de ollo. En italiano esta palabra úsase só no caso do mal de ollo (*malocchio*). Obsérvese que en italiano tamén existe a palabra *jettatore* (“botador”) que designa a persoa que provoca o mal de ollo, ou por extensión, a persoa que trae a desventura ou infortunio. [En galego, *mal de ollo* ou *frida de ollo*. Unha das fórmulas é *Olláronte dous, desóllante tres, / san Pedro, san Pablo e san Andrés, / co favor de *Dios e da *Virgen María / un *padre nuestro e unha avemaría*. (Garrosa 2000,51). [N. do trad.].

¹⁰ ¡*Deus nos libre dunha mala mirada!* dise moitas veces no mundo rural galego [N. do trad.].

*dintra bonocchii,
fora lu picchii,
dintra lu stinnicchii:
nesci malocchii di la casa mia,
vattinni a li profunni di lu mari
e 'nta la me casa cchiù nun ci ternari¹¹.*

Outro significado do termo *fórmula*, que aquí cómpre especificar, é o dun grupo específico de fraseoloxismos, as *fórmulas rutineiras*, que representa a tipoloxía principal, entre as fraseolóxicas, e que engloba case tódolos chamados “fraseoloxismos da superstición”, como vimos para a fórmula augural italiana *in bocca al lupo*.

Cando se fala de *fórmulas rutineiras*, o primeiro que chama a atención é a enorme heteroxeneidade de expresións lingüísticas que este concepto pode englobar. E a propia cuestión terminolóxica segue aberta, provocando non poucos aspectos de difícil solución dentro da investigación fraseolóxica.

Entre os testemuños en lingua alemá lembrámo-la contribución de Harald Burger que chama *pragmatische Phraseologismen* o grupo das fórmulas rutineiras tratado no seu manual de fraseoloxía (Burger-Buhofer-Sialm 1982), mentres W. Fleischer (1997) contraponlle o termo *kommunikative Formeln*. F. Coulmas, que ofrece á investigación fraseolóxica europea unha interesante contribución verbo do fundamento pragmático da idiomática, introduce no panorama terminolóxico o termo *Routineformeln*, que evidentemente encontrou en Europa moito eco (Coulmas 1981). E aínda, nos poucos e esporádicos estudos en lingua italiana encontrámo-los termos *unità fraseologiche pragmatiche* (Zamora-Alessandro 2006), *lessemi complessi interiettivi o espressioni cristallizzate formulari* (Voghera 1994), e *espressioni formulari* (Casadei, 1995).

No ámbito español, a pesar das oscilacións iniciais, parece que xa se impuxo o termo *fórmula rutinaria* (Alvarado Ortega, 2010), que é tamén o termo que me parece máis axeitado e que usarei para me referir ó grupo de fraseoloxismos deste artigo.

Verbo dos intentos de clasificación interna das fórmulas rutineiras e da complexa cuestión da súa posición periférica fronte ós fraseoloxismos chamados centrais, a discusión é inmensa, con importantes diverxencias con varios filóns procedentes tamén de centros diferentes, e maiormente nun transversal da investigación fraseolóxica ¹².

En tódalas clasificacións, feitas con criterios funcionais ou temáticos, destaca a presenza dun grupo de fórmulas rutineiras que se presta especialmente a facer de apoio ó tema da superstición: refírome ás de agoiro ¹³, coñecidas en alemán como *Glückwunschformeln*.

11 < <http://guide.supereva.it/antropologia/interventi/2010/11/formula-popolare-siciliana-contro-il-malocchio> > [29.10.2012].

¹² Para esta cuestión, véxase Sosa Mayor (2006: introducción).

¹³ A extensión deste grupo é ben ampla. Por fornecer un exemplo entre moitos posibles, boto man do *Manual de fraseología española*, no que este grupo constitúe un subgrupo das *fórmulas expresivas*, de natureza psico-social. Corpas Pastor inclúe neste subgrupo “todo tipo de felicitaciones y expresiones de buenos deseos hacia el interlocutor, así como expresiones de solidaridad o sentimiento.” (Corpas 1996:199). E

As fórmulas supersticiosas son sobre todo fórmulas de agoiro, porque, cando lle agoiramos algo positivo a alguén, tentamos protexelo da envexa negra dos espíritos malignos. Como veremos axiña, estas fórmulas de agoiro positivo acaban revelándose fórmulas de mal agoiro, porque forman parte da lóxica esconxurante de agoira-lo mal para que se produza o ben (véxase o que se dirá en 4.1).

A característica esencial, que distingue radicalmente as fórmulas rutineiras en xeral de tódalas outras formas fraseolóxicas, ten que ver co forte predominio do significado pragmático-externo sobre o significado idiomático-interno, que normalmente caracteriza os fraseoloxismos en senso estrito.

O noso propio exemplo inicial, máis que polo seu significado interno, explícase mellor pola súa función ilocutoria de agoiro para que unha persoa que se coñece, e que está afrontando unha tarefa especial, supere esa proba con éxito. A expresión idiomática italiana *in bocca al lupo!* significa certamente “¡Que teñas boa sorte!” pero a súa función na interxección dialóxica é seguramente un factor máis relevante para especifica-lo status no interno do discurso repetido e explica-lo seu uso en situacións comunicativas reais.

Na presente lóxica da interxección pragmática non se infravalora o propio aspecto da réplica: ordinariamente esta fórmula non realiza o seu carácter de agoiro supersticioso, se queda isolada e non replicada. Á frase *in bocca al lupo!* debe seguir necesariamente un *Crepi!*, para que o intento augural do emisor chegue ó seu destino final. Obsérvase a función da superstición: tratándose dun agoiro, ó que normalmente se respondería con *Grazie!*, a superstición actúa na estrutura orixinaria da interxección fraseolóxica de forma que a resposta “obrigatoria” para tal agoiro sexa *Crepi!* e non *Grazie!*, consolidada definitivamente no uso pola súa frecuencia.

Pero vexamos en detalle como funcionan estas fórmulas supersticiosas (e, en concreto as fórmulas de agoiro) no ámbito das dúas linguas analizadas.

4.1 A técnica do mal agoiro

Un asunto fundamental na práctica ligada á superstición consiste en evitar dicir ou augurarse publicamente algo positivo. Ou se cala ou, mellor, augúrase algo malo, entendendo naturalmente o contrario. Esta técnica do mal agoiro que busca o ben deriva naturalmente dunha razón ben precisa: normalmente na superstición domina a crenza de que os espíritos malignos, os que queren face-lo mal, senten unha especial atracción polos que adoitan ser afortunados; por iso as persoas supersticiosas augúranse preferentemente un mal (pero sobreentendendo conscientemente un ben), porque se pronunciasen directamente o que desexan, os espíritos envexosos intervirían á maneira deles para faceren que acontecese exactamente contrario.

Este é o fondo sobre o que se apoia tamén a fórmula coa que introducímo-lo tema da superstición no presente artigo: lembramos que a expresión italiana *in bocca al lupo!*

tamén un “tipo de fórmulas en las que el emisor manifiesta sus buenos deseos para con su interlocutor o una tercera persona, [...]”, (Ibidem) e fórmulas das características de *¡Que aproveche!* e *¡Salud!* que frecuentemente acompañan as comidas feitas en compañía.

nace como fórmula de mal agoiro no mundo da caza, e interpretada á letra, auguraba que o cazador que ía afronta-lo lobo acabaría devorado por el. Ben mirado, augurábaselle iso, precisamente para que non se chegase a ver nesta situación (Lurati, 2001:495).

O mesmo principio vale tamén para as variantes desta fórmula. Nos últimos anos, maiormente en ambientes escolares ou universitarios, ás portas dos exames, asentouse unha variante de tipo máis coloquial e goliárdico: *In culo alla balena!* coa resposta *Speriamo que non caghi ~ scoreggi!*

Partindo da expresión italiana *in bocca al lupo!* intentamos comprobar se existe en alemán unha base ideolóxica semellante para comproba-la forza apotropaica dos malos agoiros.

En alemán, cando se lle quere agoirar a alguén o éxito nunha empresa de especial dificultade, díselles *Hals- und Beinbruch!* ou, máis frecuentemente, *toi, toi toi!*

Hals- und Beinbruch é unha expresión moi interesante: literalmente significa “Rotura de pescozo e perna!”. ¡Non hai mellor (mal)agoiro! Parecería, polo tanto, que a técnica esconjurante de agoira-lo mal para entende-lo ben, asumiu en alemán unha color especialmente intensa. En realidade, analizando con máis atención a etimoloxía desta expresión, parece que esta fórmula deriva da lingua yiddish, especialmente do binomio *hazlóche un bróche* que significa “alegría e bendición”, dous conceptos absolutamente positivos e de buon agoiro. Na transmisión ó alemán desta fórmula augural, que usan as comunidades hebreas que residen en Alemaña, disque se produciu despois a gran terxiversación: por unha curiosa semellanza, a expresión entendeuse como *Hals- und Beinbruch!* e dendaquela xa nunca máis se cambiou (DUDEN 11: 315).

Non podemos dicir con certeza se se trata dun erro espontáneo ou se nalgunha medida é un erro intencionado. De tódalas maneiras, resulta ben curioso o feito de que, tanto nesta fórmula coma en *in bocca al lupo!*, para desexa-lo ben, augúrase o mal, procedemento especialmente produtivo na lóxica esconjurante. Parécese, neste punto, importante sulíña-la peculiaridade da fórmula alemá *Hals- und Beinbruch*, que non nace como fórmula supersticiosa, e polo tanto, como fórmula de mal agoiro, segundo a acreditada etimoloxía, pero que, aínda así, forma parte da lóxica “mal-augural” da superstición.

En italiano pódese documentar un fenómeno semellante na expresión *Merda, merda, merda!*, especialmente usada nos ambientes teatrais: poucos instantes antes de iniciar unha representación, actores e danzantes dunha mesma compañía adoitan colocarse en roda, cos brazos cara ó centro do círculo, e berran a coro tres veces a esperanza de teren a maior merda posible. Por moito que a expresión sexa literalmente moi negativa, maiormente se temos en conta que en italiano se designa como *una merda* todo o que é negativo e gravoso para unha persoa (lémbrense as expresións *ho avuto unha giornata di merda*, *il mio esame é andato una merda*, *oggi mi sento una merda*), segundo a etimoloxía desta expresión, en realidade *avere merda* no ámbito do teatro era sinal de que a obra representada gozaba de gran éxito de público. O colorido termo contiña a referencia ás cagallas dos cabalos que esperaban ás portas do teatro a que rematase o

espectáculo para levaren os seus donos á casa: así que, canta máis merda, máis coches e, polo tanto, máis público; era o sinal de que o espectáculo tiña unha óptima acollida na opinión pública.

4.2. Non lo dico ... per scaramanzia!¹⁴

Por veces, como xa queda dito, fronte á posibilidade de que escoiten os espíritos malignos, prefírese mesmo estar calado. En italiano, úsanse con frecuencia fórmulas coma estas: *Non lo dico per scaramanzia*, ou na relación con outros: *Aspetta a parlare*¹⁵, cando se está a piques de manifestar un desexo dalgo moi bo para si ou para outros. A cautela obriga a trunca-la frase con estes ditos intercalares, para non se arriscar a conseguilo contrario do resultado desexado.

Na base deste comportamento cauteloso está sempre, e claramente, unha lóxica da superstición, que protexe os bos auspicios das reaccións coléricas dos espíritos malignos.

4.3. Facciamo le corna!

Mais, se alguén pronunciar para si ou para outros o auspicio dalgo moi bo ¿estamos aínda en tempo de evitar que os espíritos convertan esa fortuna en mala sorte para os interesados? Non todo está perdido: hai unha posibilidade de protexe-los propios desexos contra a envexa feroz dos espíritos malignos, e esperar que poidan, mesmo así, cumprirse despois de pronunciados.

Observemos estes exemplos italianos:

- (1) A: - *come va la tua salute in questo periodo?*
B: - *Bene, oddio, facciamo le corna!*
- (2) A: - *Allora, como va la tua vita matrimoniale?*
B: - *Facendo le corna, va ancora bene!*

Fare le corna en italiano é un fraseoloxismo que nace do xesto físico de “facer coa man dous cornos”, realizado normalmente coa man dereita ou coas dúas¹⁶.

¹⁴ “Non o digo por bruxedo”. *Scaramanzia*, que ten un derivado (*scaramantico*) é vocábulo propio da superstición popular co significado de “palabra, fórmula, xesto ou esconxuro contra o mal de ollo, o infortunio ou contra os que poden provocalo”. A autora utiliza 17 veces estas dúas palabras, que os lexicógrafos consideran probable deformación de *chiromanzia* (técnica supersticiosa para adiviña-lo futuro dunha persoa polas raias que ten na man). Normalmente traducímolo por *bruxedo*, que é a palabra galega que expresa ese contido; e o adxectivo *scaramantico* traducímolo como “esconjurante” que é o significado que neste contexto ten. [N. do trad.].

¹⁵ “Non fales antes de tempo”.

¹⁶ En Galicia e en galego o xesto equivalente chámase *da-los cornos*, tal e como se describe neste relato referido a Muros: *O señor Facundo estaba casado coa señora Merexilda. Tiñan unha tendiña que se achegaba a taberna, na Acerca. Ao fronte diles vivían as Rulas: unha vella, súa nora e un rapaciño, neto da primeira e fillo da segunda. O señor Facundo e a señora Merexilda tamén eran vellos. Ele regordecho. Ela fraquiña; o pelexo da cara engurrado, guedellas brancas e os ollos pretos. Poidera asemellarse a unha bruxa. As Rulas dicían que o era. E non entraban nin saían da casa, sin ter moito coidado en darlle o cu á porta da tenda dos seus veciños. A máis de facerlle a figa. A figa sabedes que*

En Italia o xesto dos cornos está moi estendido; pero non só en Italia. Lurati, no seu *Dizionario dei modi di dire italiani*, lembra un artigo, publicado no xornal “La Repubblica” (5.12.1987) e titulado “*Quella mania non è soltanto siciliana. Onore e disonore delle corna*”, no que afirmaba que face-los cornos, se ben se mira, é “un pesadelo 'europeo' que ten regras e historia” (Lurati, 2001:190), sobreentendendo os cornos como símbolo de infidelidade conxugal. De feito parece que historicamente o xesto deriva da semellanza co Minotauro, figura mitolóxica grega, metade home e metade boi, que naceu do adulterio de Pasifae, raíña de Creta, co boi enviado por Poseidón ó seu marido, o rei Minos, para que o sacrificasen ós deuses.

En consecuencia, a cabeza do fillo bravo, adornada con cornos, tiña que lembrarlle a Minos a historia da traición conxugal da súa muller: foi así como os cornos se converteron en símbolo de infidelidade e encontran xustificación na etimoloxía.

Relacionado con este significado, encontrámo-lo uso de facer os cornos mesmo como feito. A forma do corno alude ó falo (do grego φαλλός)¹⁷, considerado dende sempre, xa en poboacións antigas, símbolo de fecundidade e prosperidade. Na antiga

non son os corniños. Os cornos danse, endereitando na man o furabolos e o dedo miñique e recollendo os outros dous. -¡Toma, toma, cornos para ti! - dicían as mulleres ao berrar. E batían as dúas mans cos cornos dados. A figa faise cos dedos pechados nun puño e metido o gordo entre o furabolos e o maior. Esa é a figa que lle facían as Rulas a señora Merexilda, que andaba por elo queimada, frixida e refrixida coa rabia. Case que doente. (GARCÍA-RODRÍGUEZ s.d.:43). Importante iso de que *batían as dúas mans cos cornos dados*, porque, describe a maneira galega de face-lo xesto esconjurante (catro cornos, non dous) e porque permite entender esta fórmula galega de maldición: ¡*Catro cornos para ti!*, fórmula que aparece en varias cantigas populares: (1869) *A pasar o regueiriño /dixenche que si, que si; /desde qu'o tuven pasado /catro cornos para ti.* (BLADO:1059). // (1869) *Catro cornos para ti, /catro para túa nai; /toma, lévalle estes catro /ó cornudo de teu pai.* (BLADO:1055). // (1880) *Catro cornos par'o Norte, /catro par'o vendaval, /catro pra quen me malmula, /catro pra quen me quer mal.* (BLADO:1511). // (1886) *Catro cornos para ti, /catro para túa nai, /-Toma, lévame estes catro /ó cornudo de teu pai.* (PERZBA3:149). // (1985) *A pasar o rigueiriño /dixenche que si, que si, /desde que o tiña pasado /catro cornos para ti.* (FRAGUAS4:105). // (1989) *Ó pasa-lo regueiriño /dixenche que si, que si; /o regueiro vai pasando /catro cornos hai pra ti.* (RICO:068). // (1996) *Catro cornos para ti, /catro para túa na i/e lévalle outros catro/ó cornicho do teu pai.* (42507,193). // (2003) *Por pasar a rigueiriña, /dixenche que si, que si; /a rigueiriña pasada, / catro cornos para ti.* (23911:78). // A primeira cifra indica o ano. E, como se ve, o cantigueiro popular testemuña a vixencia do xesto con catro cornos (é dicir, coas dúas mans simultaneamente) dende 1869 ata o 2003 e tamén é importante que os textos proceden de tres das catro provincias galegas (Coruña, Lugo e Pontevedra), o que revela a extensión xeográfica do xesto.

Pero da provincia que falta (Ourense) é o lexicógrafo Eladio Rodríguez quen nos dá valiosas informacións complementarias no seu dicionario enciclopédico (RODGO 2:319 s.v. facer) (RODGO 1:641 s.v. cornos): primeiramente non recolle a loc. *da-los cornos* senón *face-los cornos*; di que se fai cunha man, a dereita (s.v. facer) ou con calquera das mans (s.v. cornos), de xeito que xa non son catro cornos senón dous; que os dedos estirados non sinalan o chan, coma en Italia, senón a persoa da que un se quere defender (aldraxándoa ou escarmecéndoa); que algunhas persoas acompañan o xesto coa fórmula de maldición ¡*Arrenégote!* e finalmente engade que o xesto é “acción soez y ofensiva” (s.v. cornos) e “acción unicamente de ineducados” (s.v. facer); outro lexicógrafo, Marcial Valladares, xa a cualificaba en 1884 de “acción feisima, usada solo entre ordinaria gente (VALLA7:133 s.v. cornos): tampouco parece que en Italia teña sempre esta connotación. Rosalía de Castro di que *o demo hastra á cruz lle fay os cornos de lonxe.* (CASTRO2). Dos testemuños de Rosalía de Castro e de Valladares dedúcese que a variante *face-los cornos* xa se usaba tamén no século XIX en puntos das provincias da Coruña (Padrón) e Pontevedra (A Estrada). [N. do trad.].

¹⁷ En latín esta palabra parece entrar no século IV d.C. con Arnobio que escribe *phallus*.

Roma as virxes patricias, cando estaban para contraer matrimonio, rezábanlle incluso ó deus Píriapo, representado co falo en erección, para estaren en condicións de procrear xa na noite de vodas.

Naturalmente o falo era tamén para os homes un símbolo de poder: e con el estaban ligadas algunhas prácticas feiticeiras. Entre os antigos romanos era usual, por exemplos, leva-lo *fascinum*¹⁸, un amuleto portafortuna, en forma de pene, que se tocaba para se protexer do mal de ollo. De aquí probablemente deriva tamén a práctica masculina de toca-los propios xenitais coa mesma finalidade.¹⁹

Fare le corna (en sentido esconjurante) é, polo tanto, un xesto fálico, aínda que non se perciba como tal. Normalmente estes cornos diríxense cara abaixo, mentres que os cornos que indican infidelidade diríxense ó alto.

É interesante o feito de que do xesto nacese un verdadeiro e propio fraseoloxismo, que nos exemplos (1) e (2) mesmo se utiliza como fórmula. *Facciamo le corna!* en (1) e *facendo le corna!* en (2) son expresións utilizadas como intercalares, como para retirar todo canto se acaba de dicir en (1), ou para reduci-lo optimismo de canto se di despois en (2). Acompañada polo mesmo xesto existe tamén a fórmula *Tiè! Tiè!*, utilizada sempre coa finalidade de afastar de nós as forzas negativas.

En alemán exerce unha función semellante a fórmula (*unberufen*) *toi toi toi*. Vexámoslo seguintes exemplos extraídos do Mannheimer Corpus:

(3) *Bis jetzt hat – toi, toi, toi – alles geklappt. Es macht immer Spaß, Tore zu schießen. Das wird uns weiterhelfen“, sagte Krupp. Im Spielbericht des Internationalen Eishockey-Verbandes hieß es über das 8:0 gegen Großbritannien indes, die deutsche Maschine rolle weiter durch den Wettbewerb von Amiens – wo im Stadtzentrum Denkmäler an die französischen Leiden während zweier Weltkriege erinnern. [BRZ06/APR.14587 Braunschweiger Zeitung, 29.04.2006; Krupp bleibt hart: Nur Siege zählen].*

(4) *Wir sind eine Gruppe von jenen, die "jenseits der 70 sind". Wir fahren alle seit mehreren Jahrzehnten mit Autos. Ich zum Beispiel habe mehr als 700.000 Kilometer zurückgelegt und bis heute (toi, toi, toi) noch keinen Unfall verursacht und auch keinen erlitten, wohl aber so manchen durch defensives Fahren verhindert. [...][K96/SEP.08769 Kleine Zeitung, 07.09.1996, Ressort: Leserbrief].*

(5) *Die Antwort fand Cornelia Merkel vom Südwestfunk heraus: Kurz vor dem Auftritt hört man im Theater hinter der Bühne ein «Toi, toi, toi!» Und mittlerweile nicht mehr nur da. Auch zur Abwehr von Unglück, etwa wenn*

¹⁸ http://universal_lexikon.deacademic.com/236976/Fascinum. [15.11.20012].

¹⁹ Lurati tamén resalta o uso do obsceno como recurso apotropaico contra o mal de ollo. Non é casual que a palabra italiana *sfiga*, termo coloquiale que designa o “infortunio”, signifique dende o punto de vista etimolóxico “sen a figa”, con evidente referencia ó órgano xenital feminino. Mesmo a expresión vulgar *avere culo*, que equivale a “ter fortuna” é un exemplo que vai nesa dirección. Para maiores detalles cfr. Lurati (2001:330-331).

einem die kursierende Grippe nicht erwischt hat, sagt man: »Mich hat's - unberufen toi, toi, toi! - noch nicht erwischt. [NUN04/AUG.02077 Nürnberger Nachrichten, 21.08.2004].

Tamén en alemán se coloca no interior do discurso a fórmula (*unberufen*) *toi, toi, toi!*, cando se acaba de dicir algo positivo. En (3), por exemplo, un xogador de hockey alégrase das vitorias conseguidas polo seu equipo, afirmando que polo de agora – *toi, toi, toi* – todo lle foi saíndo ben.

Repárese en que graficamente a natureza intercalar da fórmula ofrécese entre trazos en (3) e en (5) ou entre parenteses en (4). E, por parte, está desaparecendo lentamente do uso o participio *unberufen*, que literalmente significa “ohne etwas berufen zu wollen” (“non querer nomear algo antes de tempo polo risco de que fracase”).

O uso da fórmula *toi, toi, toi* que vimos comentando non se debe confundir con outro uso mais recente da mesma expresión. Verase clara a diferenza cos seguintes exemplos:

(6) *Anschließend überreichten Stadtbürgermeister Reinhard Paulsen und Bürgermeister Michael Wagener die Taktstöcke an Kapellmeister Christoph Becker. Paulsen bezeichnete den neuen Kapellmeister als "sympatischen und kompetenten Nachfolger" Otto Riecks. Auch Wagener fand ähnliche Worte: "Alles Gute und toi, toi, toi für die nächsten Jahrzehnte".* [RHZ97/MAR.17395 Rhein-Zeitung, 25.03.1997; 1000 Zuhörer waren begeistert].

(7) *Das tun auch die Handballer - jetzt im Rheinhessischen. Der HSV Bad Sobernheim will in die Oberliga, der HGC Bad Kreuznach im Windschatten in die Rheinhessenliga, wo sich der SSV Meisenheim schwer tut. Wir wünschen bei all den Herausforderungen toi, toi, toi!* [RHZ03/DEZ.21132 Rhein-Zeitung, 31.12.2003; Von Solidarität und Herausforderungen].

Nos exemplos precedentes a fórmula *toi, toi, toi* presenta un uso totalmente diferente: aparece utilizada como fórmula de agoiro, de xeito equivalente á expresión italiana *in bocca al lupo*. A confirmación deste cambio semántico vénnos dada tamén por L. Röhrich, que afirma no seu *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten* que “Die Formel *toi-toi-toi* wird heute unabhängig von 'unberufen' gebraucht, wenn man jem. zu einer schwierigen Aufgabe, z.B. zu einer Prüfung, gutes Gelingen wünschen möchte” (Röhrich, 2009:1630).

A fórmula, que unha canción fixo célebre xa no 1930, debe a súa orixe á súa esencial forma onomatopeica, que se difundiu en substitución dunha parecida práctica esconjurante usada pola a xente do teatro, maiormente os actores, de se cuspiren ás costas tres veces. Como o cuspe se consideraba un medio apotropaico moi eficaz, pero tamén non precisamente agradable, máis que cuspirle ó propio compañeiro tres veces, comenzo a preferi-lo agoiro verbal *toi, toi, toi!*

Esa fórmula acompaña-se na súa realización lingüística con xestos como golper tres veces nalgo de madeira ou axitar tres veces as mans pechadas cos pulgares metidos entre os outros dedos²⁰, e que reforzan ulteriormente a expresividade.

5. Expresións que se refiren a comportamentos non verbais

Na investigación fraseolóxica de matriz xermanista estas expresións denomínanse *Kinegramme*. Con este termo H. Burger refírese a unha clase especial de fraseoloxismos cos que “konventionalisiertes nonverbales Verhalten sprachlich gefaßt und kodiert [wird]” (Burger, 2003:46). Refírome, polo tanto, con este termo a aqueles fraseoloxismos cos que comportamentos non verbais convencionais dunha determinada comunidade de falantes realizan expresións lingüísticas lexicalizadas.

No campo no que se entrecruzan a superstición e a fraseoloxía das linguas italiana e alemá encontramos, sobre todo, dous grupos principais: por unha banda, os somatismos, como *incrociare le dita*, *Daumen drücken*, *fare le corna*; e, pola outra, expresións que reproducen a práctica esconxurante de tocar un obxecto de consistencia dura, como *toccare ferro*, *auf Holz klopfen*.

5.1. Os somatismos supersticiosos

En Italia crúzanse os dedos (o medio por riba do índice) cando se lle quere desexar a alguén boa sorte. Parece que esta expresión é un simple calco do inglés *to keep the fingers crossed*. Ben mirado, a cruz no corpus fraseolóxico italiano é un símbolo cargado de significación: diríase, mesmo, que a referencia á cruz sería típico da nosa cultura cristiá e católica. ¿Que mellor protección cá divina para fuxir dos influxos negativos das forzas do Mal?²¹

En alemán, aprétanse os pulgares da persoa necesitada de fortuna, segundo a imaxe expresada polo fraseoloxismo *jmdm. die Daumen drücken*. Un aspecto pragmático interesante é que, aínda que se lle diga ó amigo *Ich drücke Dir die Daumen* (“aprétoche os pulgares”), na práctica xestual, en cambio, é a propia persoa que fala a que apreta os seus propios pulgares. É coma se este dativo, que orixinariamente tiña senso de pertenza, asumise o significado de “para ti, a prol de ti”.

O pulgar é o máis importante dos dedos: sen pulgar é imposible apreixar ben as cousas. E iso é precisamente do que se trata: dicirlle a un amigo, “apreto os pulgares por ti” equivale a dicirlle “teño apreixados os espíritos malignos para evitar que poidan arruina-

²⁰ A figa na Galicia rural aínda funciona como xesto autoprotector, que se fai sen que o vexa a persoa ofensora; tamén se usa en forma de amuleto, aínda que no mundo urbano, onde máis se comercializan [http://www.sargadelos.com/tiendaonline/index.php?page=shop.product_details&flypage=flypage.tpl&product_id=153&category_id=32&option=com_virtuemart&Itemid=64&lang=es] [15.11.2012], pareza ser, máis ben, un obxecto decorativo ancestral que un mecanismo do que se espera verdadeira protección. [N. do trad.]

²¹ Na Galicia urbana, como máis internacionalizada, pódese observar algunha vez ese xesto pero non é común nin sequera nas cidades. Máis común é usa-la fórmula *¡*Dio-lo queira! ¡Quen [che-me-nos-vos] dera! ¡Deus nola depare boa! ¡Deus nos fade ben!* Con todo, estas cousas en Galicia teñen carácter máis íntimo e realízanse coa máxima discreción: o ritual tradicional é tocar discretamente algunha imaxe relixiosa que haxa na casa ou poñerlle unha vela a un santo [N. do trad.].

los teus plans”. A man, e en concreto o pulgar, aparece así como a única parte do corpo humano capaz de combater fisicamente contra as forzas do Mal, no modo en que se busca figurativamente atranca-lo camiño dos espíritos malignos que queren avanzar contra os pobres desventurados.

5.2. Tocar ferro ou madeira

O tocar ferro (*toccaferro*) en Italia é unha práctica esconxurante moi coñecida e moi practicada. O nivel de familiaridade deste fraseoloxismo, acompañado tamén do simultáneo xesto, queda patente nas palabras de Lurati que o define como “unha invitación a confiar ó xesto apotropaico a protección contra a *iettatura* e mal de ollo e contra todo o que poida danar saúde e cousas. Pronúncianse (pronunciábanse) as palabras e ó mesmo tempo faise (facíase) o xesto. Moitos dos que utilizaban o recurso de tocar ferro facíano cando encontraban, por exemplo, o fulano que tiña sona de traer mala sorte (*portar jella*) ou cando sentían a alguén lembrar unha desgraza ou unha morte” (Lurati, 2001:299) ²².

Polo tanto, como di o propio fraseoloxismo, para protexerse do mal de ollo, en Italia adóitase tocar ferro. Pero ¿por que precisamente ferro, se noutras culturas resulta máis popular a madeira?

O ferro non é un elemento totalmente estraño á superstición. De ferro fanse moitos amuletos e portafortunas utilizados como medios apotropaicos: por citar un caso, a ferradura. E por parte, o ferro sempre se considerou un elemento de forza, sendo mesmo o principal material para elaborar armas e obxectos pesados.

Tamén a lingüista Maria Antonella Sardelli sulíña a forza apotropaica ligada a este material: “Extraído desde las vísceras de la tierra, el hierro es uno de los primeros materiales trabajados por el hombre. También se dice que su origen procede de un relámpago que cae en la tierra, con lo cual el hierro sería el elemento que une el cielo,

²² En Galicia existen varios comportamentos esconxurantes. O primeiro é o de face-lo nó na xesta [<http://luarnafraga.blogspot.com.es/2007/12/los-nudos-de-la-xesta.html>]. Tradicionalmente considérase que algunhas plantas, como a xesta, o toxo ou o cardo, servían para escorrentar as bruxas, o meigallo e, por extensión, o demo. De feito, existe o rito de facer un nó nas pólas da xesta, ó pasar por onde a hai, para facela máis efectiva, porque se considera que iso consegue ata-lo demo; por iso di o refrán *A xesta o demo atesta*, onde *atestar* significa “escorrentar, inmovilizar”. Véxase tamén [<http://www.fotolog.com/cory5/62706510/>] <http://auladeleiro.blogspot.com.es/2012/05/xesta-da-nosa-aula.html>. Outro comportamento esconxurante (quizais xa non vivo pero do que queda memoria nas cantigas populares) consistía en andar coa faldrá da camisa por fóra do pantalón: é (ou era) crenza popular que meigos e meigas fuxían da xente que levaba a camisa por de fóra, aínda que non saibámo-lo porqué: era, polo tanto, unha forma de autoprotección. De feito aparece no cantigueiro popular: *Polo lugar de Guxinde / ó revolver das ladeiras, / pasade coa faldrá fora/polo mor das feiticeiras* (PERZBA 3:139; LIS 1:213). *Niste lugar de Guxinde, /ao revolver das ladeiras, /pasade coa faldrá fora /pola mor das costureiras* (LOREN2:1473). *Niste lugar de Guxinde, /ao pasar polas ladeiras, /pasade coa faldrá fóra/pola mor das feiticeiras* (LOREN2:1472). *No lugar de Lagariza, / ó pasar polas ladeiras, / botade a faldrá fóra, / por mor das feiticeiras*. (23911:029). Como se ve, a faldrá fóra ten que ver coa protección contra as feiticeiras. E hai mesmo un dito *Faldras fóra foi á misa veu o demo e roeulle a camisa*: isto quere dicir que o demo tampouco parece estar contento con que os homes anden coa faldrá da camisa fóra. Outro refrán, quizais secretamente confesional, di: *Sea moda, non sea moda, non botes a faldrá fóra*. [N. do trad.]

la tierra y el fuego. Su dureza es proverbial y hace que sea un escudo ideal contra el peligro y el mal.” (Sardelli, 2008:400)

Pero o costume italiano de tocar ferro é un feito illado, se reparamos en que na maior parte das linguas europeas o material ó que se fai máis referencia é a madeira ²³.

En galego, coma en castelán, pero tamén en francés e inglés, úsase a expresión *tocar madeira*. Algúns historiadores tenden a ver neste fraseoloxismo unha referencia á cruz que Cristo levou ás costas no seu Via Crucis, que era precisamente de madeira, e que se considera protección contra tódolos espíritos malignos. Outras crenzas, máis pagás, proxectaban, en cambio, nas árbores a presenza dos espíritos positivos que tiñan a función de protexe-los seres humanos das forzas do Mal; por este motivo, preferíase a madeira como material para a construción das casas.

En alemán encontrámo-la mesma función no fraseoloxismo *auf Holz klopfen*, “bater na madeira”.

Normalmente o fraseoloxismo vai acompañado do xesto de bater efectivamente tres veces sobre madeira, as máis das veces sobre a mesa, obxecto que case sempre se tén á man.

O xesto de bater na madeira é, en xeral, tamén unha práctica para constata-la boa calidade do material, para testa-la súa consistencia: orixinariamente era a única maneira que tiñan os mariñeiros para catar se había danos no pau maior (mastro), antes de iniciar unha viaxe a vela.

Non hai dúbida de que ferro e madeira son materiais esenciais na vida do ser humano. Os dous teñen en común as características de consistencia, fiabilidade, protección, e son, como dixemos, utilizados tamén como materiais de construción. Todas estas características garantíanlle ó ser humano o se sentir refuxiado en abeiro seguro, cando tocaba ferro ou madeira.

A compoñente sonora en alemán (o bater), que se engade ó simple tocar, tiña tamén a finalidade de escorrentar-los espíritos malignos. De feito golpéase sobre madeira tres veces, tamén porque o número tres na tradición occidental é un número ligado a valores altamente místicos.

6. Fraseoloxía e antropoloxía.

Non quero rematar sen inserir aquí un par de importantes observacións que, sobre este material, debo e agradezo ó antropólogo galego Marcial Gondar Portasany, e que me fixo comprender que o material fraseolóxico (nivel semántico) non ten verdadeira existencia sen o uso real e as súas funcións (nivel pragmático): é o uso o que nos dá o sentido profundo que teñen as metonimias entendidas como transposicións de ámbitos

²³ Na Galicia rural o equivalente dese xesto é a fórmula *¡Arrenegado sexa o demo!* Só rexistramos unha vez a fórmula *¡Toca madeira!* ou *¡Hai que tocar madeira!* na Gudiña, localidade da fronteira con Zamora (33301). Pero non lonxe de alí, no Riós rexistramos a forma tradicional galega *¡Hai que encomendarse a un bo santo!* ou, máis concretamente, *¡Hai que encomendarse a San Antonio!* [N. do trad.].

que están sempre tan presentes neste tipo de expresións rituais. Resumo aquí as súas observacións:

Tanto as palabras coma os comportamentos non verbais teñen detrás a mesma lóxica: a da transposición de campos ou, dito doutro xeito, *O semellante, cúrase co semellante* ou *O semellante cúrase co seu oposto* e isto en ámbitos totalmente diferentes. Funciona como funcionan os harmónicos na música. ¿Por qué usamos unha ferradura ou os cornos dunha vacaloura como protección fronte ao mal? Porque, así como o cabalo se defende dos perigos coas súas patas e a vacaloura cos seus cornos, espérase que estes elementos funcionen tamén de remedio para nos defendermos de perigos aínda que estes sexan de tipo inmaterial ou, mesmo, místicos. De feito, por seguirmos co caso da ferradura, nas portas do curral das casas colocábanse por dentro dúas ferraduras (unha cara arriba e outra cara abaixo) pensando que deste xeito quedaban protexidas as persoas e a propia casa tanto cando se entraba como cando se saía.

A palabra que se usa nestes fraseoloxismos non é unha palabra coma outra calquera que se limita a significar senón que é unha palabra que podíamos chamar *palabra sacramental* porque está latente a crenza de que certas palabras (as “ben-ditas” ou “mal-ditas”) realizan o que significan. Este tipo de palabras *realizantes* non teñen o uso exclusivamente instrumental que nós os “modernos” lles damos senón que se pensa (isto pasa nas maldicións e nas bendicións) que esas palabras teñen unha eficacia por si mesmas. Lémbrese o caso de Isaac cando lle dá, froito do engano, a súa bendición a Xacobe e despois non pode retirala en beneficio de Esaú, o auténtico herdeiro: velaí un caso paradigmático de como funciona esta “eficacia”, mais alá da intención de quen fala.

7. Conclusións

O panorama fraseolóxico que vimos de presentar, entre superstición e costumes interlingüísticos e culturais, puxo á vista temas interesantes e fascinantes, tendo en conta que confrontamos dúas linguas e culturas aparentemente moi diversas pero en realidade semellantes.

Cando falamos de superstición adóitase pensar maiormente en Italia, cos seus pementiños rubios pendurados e coas ferraduras en tódolos formatos posibles e imaxinables, coa riqueza de xestos e coa fantasía lingüística e comportamental que connota o *ser italiano*.

Descubrir puntos de contacto entre a cultura italiana e a alemá no tema da superstición foi unha sorpresa; pero tamén xurdiu desta confrontación un dato interesante: o home, cando menos no mundo occidental, desenvolve mecanismos semellantes fronte a medos universais ligados ó indescifrible desencadeamento do Azar na súa vida cotiá.

Dende o punto de vista lingüístico, e polo tanto fraseolóxico, estes mecanismos activan modos semellantes e paralelos de concibi-la realidade, mesmo se algúns referentes culturais resultan diferentes: madeira ou ferro, cornos e cuspe. O resultado desta breve

pescuda demostrou que na base da cognición humana funcionan as mesmas técnicas, expresadas, se cadra, con compoñentes léxicos diferentes pero, no fondo, semellantes.

Chegados aquí coído que sería moi interesante estende-la pescuda a outras linguas para verifica-la universalidade dos mecanismos de defensa usados polo home contra a mala sorte e para comprende-lo que a superstición significa hoxe para o home occidental. Pero debe terse en conta que a análise lingüística é insuficiente: para un cabal coñecemento destes feitos é necesaria a visión pragmática da antropoloxía.

7. Bibliografía

7.1.1 Bibliografía primaria italiana e alemá

- BATTISTI, C./ ALESSIO, G. (1950-57): *Dizionario etimologico italiano*, Firenze.
- DUDEN, Band 11 (2002): *Redewendungen. Wörterbuch der deutschen Idiomatik, 2., neu bearbeitete und aktualisierte Auflage, Herausgegeben von der Dudenredaktion*. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag.
- GARCÍA-RODRÍGUEZ, Xosé María (s.d.): *A vila nos anos vinte. Entroido, estampas, cantigas e lexendas muiñeiras, cregos, cegos, os nosos probiños*. Impreso en República Dominicana: ¿Ed. do autor?
- GARZANTI Linguistica (2006): *Il grande Dizionario Garzanti da Lingua italiana*. Milano: Garzanti.
- IDS Mannheimer Korpus, COSMAS II, *Corpus Search, Management and Analysis System*. Mannheim: Institut für deutsche Sprache.
- LURATI, O. (2001): *Dizionario dei modi de dire*. Garzanti: Enciclopedia europea.
- PITTANO, G. (2009): *Frase fatta capo ha, Dizionario dei modi de dire, proverbi e locuzioni de italiano*. Bologna: Zanichelli.
- PÖPPELMANN, C. (2009): *Ich glaub' mein Schwein pfeift! Die bekanntesten Redensarten und was dahinter steckt*. München: Compact Verlag.
- RÖHRICH, L. (2009): *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten – 3 Bände, Akzente Versandbuchhandlung*.
- SCHEMANN, H./ FENATI, B./ ROVERE, G. (2009): *Dizionario idiomatico tedesco-italiano*. Bologna: Zanichelli.
- TFG. *Tesouro Fraseolóxico Galego*. En creación no Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades. Santiago de Compostela.

7.1.2. Bibliografía primaria galega

- 23911 → OS ESTRALOXOS. Asociación Xuvenil (2003): *Cántigas, ditos, alcumes... da Ribeira Sacra*. Pantón: Concello de Pantón.
- 33301 → A Gudiña. Rodríguez Cruz, Xosé.
- 39406 → A Limia. Aldemira Requejo, Carmen.
- BLADO → BLANCO, Domingo (1992): *A poesía popular en Galicia 1745-1885. Recopilación, estudio e edición crítica*. Vigo: Xerais 2 vols. [A numeración remite directamente á cantiga citada].
- CASTRO2 → CASTRO, Rosalía de (1946-1947): "Conto gallego" en BOUZA BREY, F.: "Miscelánea, escritos no coleccionados de Rosalía Castro (VI)" en *Cuadernos de Estudios Gallegos* II, f. 6, 1946-1947, 284-294.

- FRAGUAS4 → FRAGUAS FRAGUAS, Antonio (1985): *Aportacións ó cancionero de Cotobade*. Trasalba: Fundación Otero Pedrayo.
- GARCÍA-RODRÍGUEZ, Xosé María (s.d.): *A vila nos anos vinte. Entroido, estampas, cantigas e lexendas muiñeiras, cregos, cegos, os nosos probiños*. ¿Ed. do autor? Impreso en República Dominicana, sen data.
- GARROSA GUDE, José Luís (2000): “Aproximación a algunhas crenzas da parroquia de Franqueán (O Corgo – Lugo) en *Madrygal* 3, 2000,51-57).
- LIS1 → LIS QUIBÉN, Víctor (1964): “Cancionero médico de Galicia” en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* XX,1964,203-227 e 333-388.
- LLOPIZ MÉNDEZ, Vicente (1954): *Refranero gallego*. Manuscrito inédito. Museo de Pontevedra. Fondo Bibliófilos gallegos.
- LOREN2→ LORENZO FERNANDEZ, Xoaquín (1973): *Cancionero popular da Limia Baixa*. Vigo: Galaxia.
- ORTELLE → VAL VAL, Xosé: Pantón. Vilar de Ortelle. 2007.
- PERZBA → (1885-1886): *Cancionero Popular Gallego y en particular de la provincia de La Coruña. Con un prólogo de Theophilo Braga y apéndice de Antonio Machado y Álvarez. Biblioteca de Tradiciones Populares*, T. VII (1885), T. VIII (1886), T. IX (1886). Madrid: Librería de Fernando Fé. Houbo reedición en dous volumes en 1942 (Buenos Aires: Emecé; col. Dorna) e reedición facsimilar (Madrid: Akal 1979) con prólogo de Xesús Alonso Montero. [O número que segue a sigla PERZBA indica o tomo; os seguintes a páxina].
- RICO VERA, Manuel (1989): *Cancionero popular das Terras do Tamarela*. Vigo: Galaxia.
- RODGO → RODRIGUEZ GONZALEZ, Eladio (1958, 1960, 1961): *Diccionario enciclopédico gallego-castellano*. Tomo I (1958); Tomo II (1960); Tomo III (1961). Vigo: Galaxia. [O número que segue a sigla RODGO indica o tomo; os seguintes a páxina].
- VALLA2 → VALLADARES NUÑEZ, Marcial (1880,1970): *Maxina ou a filla espúrea* en *La Ilustración Gallega y Asturiana*, 281. (1970) Vigo:Galaxia; 27.
- VALLA7 → VALLADARES NUÑEZ, Marcial (1884): *Diccionario Gallego – Castellano*. Individuo Correspondiente de la Real Academia Española. Con licencia de la Autoridad Eclesiástica. Santiago: Imprenta del Seminario Conciliar Central.

7.2. Bibliografía secundaria

- ALVARADO ORTEGA, M.B. (2010): *Las fórmulas rutinarias del español: teoría y aplicaciones*, Internationaler Verlag der Wissenschaften. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- BURGER, H. (2003): *Phraseologie. Eine Einführung am Beispiel des Deutschen*. 2., überarbeitete Auflage. Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- BURGER, H./ HÄCKI BUHOFER, A./ SIALM, A. (1982): *Handbuch der Phraseologie*. Berlin: De Gruyter.
- CASADEI, F. (1995): “Per una definizione di espressione idiomatica e una tipologia dell’idiomatico in italiano” en *Lingua e stile*, 30, 2, 1995, 335-358.

- CORPAS PASTOR, G. (1996): *Manual de fraseología española*. Madrid: Editorial Gredos.
- COULMAS, F. (1981): "Routine im Gespräch. Zur pragmatischen Fundierung der Idiomatik" en *Linguistische Forschungen 29*. Wiesbaden: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion.
- FLEISCHER, W. (1997): *Phraseologie der deutschen Gegenwartssprache. 2., durchgesehene und ergänzte Auflage*. Tübingen; Niemeyer.
- GÖTTERT, K. (2003): *Daumendrücker. Der ganz normale Aberglaube im Alltag*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- SARDELLI, M.A. (2008): "Supersticiones y fraseología en Italia" en SEVILLA Julia e SARDELLI, M^a Antonella (eds.): *Supersticiones y fraseología*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid - Grupo de Investigación UCM 930235 Fraseología y Paremiología, pp. 381-500.
- SOSA MAYOR, I. (2006): *Routineformeln im Spanischen und im Deutschen/ eine pragmalinguistische kontrastive Analyse*. Wien: Praesens Verlag.
- VOGHERA, M. (1994): "Lessemi complessi: percorsi di lessicalizzazione a confronto" en *Lingua e stile*, 29, 2, 1994, 185-214.
- ZAMORA, P./ ALESSANDRO, A./ IOPPOLI, E./ SIMONE, F. (2006): *Hai voluto la bicicletta*. Perugia: Guerra Ed.