

**RELIGION, SALUD Y ENFERMEDAD:  
UN ESTUDIO SOBRE MEDICINA POPULAR  
EN UN PUEBLO EXTREMEÑO**

Yolanda Guío Cerezo

Universidad Complutense (Madrid)

**RESUMEN**

El conjunto formado por Iberoamérica y España contiene el mayor número de sistemas socioculturales estrechamente emparentados que existe en el mundo, por lo que todo estudio comparativo en su seno puede ayudar, en cierta medida, al esfuerzo teórico de las ciencias sociales. Partiendo de ello estamos realizando un proyecto de investigación sobre "Salud, enfermedad y medicina tradicional en España y América", que tiene como base el análisis antropológico del tema en los pueblos extremeños con mayor número de colonizadores americanos, para mediar en las reflexiones comparativas a que nos invitan los antropólogos americanistas.

En esta exposición me detengo en aquellos aspectos que relacionan la religión, la salud y la enfermedad en el pueblo de Santa Cruz de la Sierra (Cáceres) —donde he realizado trabajo de campo— y que apuntan a la consideración de como, a partir del estudio de las categorías cognitivas que el pueblo tiene acerca de la salud y la enfermedad, podemos aproximarnos a la cosmovisión general que subyace.

## ENFERMEDAD Y CULTURA

Desde su primera existencia el hombre ha tenido consciencia y experiencia de la enfermedad, pero esta consciencia y experiencia han sido mediatizadas por el concepto y extensión que en cada cultura se le atribuye a la enfermedad. Aunque existan unos hechos objetivos que sitúan al hombre ante el marco del dolor, la imperfección y el deterioro de su cuerpo, no son solamente éstos los que configuran aquello que llamamos enfermedad.

La relación entre enfermedad y cultura es múltiple y recíproca. Pero a nosotros la que más nos interesa es aquélla en la que se observa cómo las características ideológicas de una cultura influyen en el sentido que se da a la enfermedad y, por tanto, a la salud. Sendrail mantiene, al respecto, que "cada civilización, debido a sus costumbres, sus leyes, sus principios, se crea una patología que le es propia" (1983,11).

El pensamiento de un pueblo, su "orientación cognoscitiva" acerca de la vida, el mundo, la muerte, parece mucho más inalterable de lo que se piensa, y es en aspectos como la salud y la enfermedad donde se puede constatar más. La hipótesis de la que partimos es que el estudio de las categorías cognitivas (o de las maneras de pensar) acerca de la salud y la enfermedad propias de una sociedad debe remitirnos a la cosmovisión propia de su cultura. "Las enfermedades contribuyen a la definición de una cultura" (Idem, 12), y su estudio, por tanto, es un paso obligado para acercarnos a ella.

Esta hipótesis no cuestiona otras aproximaciones al tema por parte de la antropología, como la del funcionalismo que gira entorno, sobre todo, al concepto de enfermedad social en el que la enfermedad "no es

más que la expresión simbólica de las contradicciones y conflictos, de las ansiedades y peligros, de las dificultades implícitas en la estructura social en la que viven las víctimas" (Prat, Pujadas y Comelles, 1980,49); pero se halla más cercana al interés de las teorías sobre la situación liminal y contaminante de la enfermedad que elaboran Douglas (1970, 1978), Turner (1974) o Leach (1978), y que en algunos aspectos arrancan de Levi-Strauss (1970).<sup>1</sup>

Hacer un estudio de medicina popular, o, lo que es lo mismo, hacer un estudio acerca de "las creencias y prácticas de la enfermedad que derivan de una cultura popular"<sup>2</sup> en un marco rural español y extremeño, nos sitúa ante un doble reto: por un lado, analizar algo de la cultura (occidental) a la que uno pertenece es tarea difícil para cualquier científico social;<sup>3</sup> el otro está relacionado con la naturaleza intrínseca de nuestra medicina popular que, como bien dijo Ackerknecht, "es una extraña mezcla de medicina primitiva, galenismo y tecnología moderna mal asimilada" (1958, 8), lo que hace de su análisis un problema especialmente complejo.

En esta exposición vamos a acercarnos a la relación entre salud, enfermedad y religión, primero de un modo general y breve, para centrarnos después en cómo esta relación puede ser observada en el "pensamiento popular" de Santa Cruz de la Sierra, un pueblo cacereño de unos cuatrocientos habitantes, y en el que he realizado trabajo de campo teniendo como base principal la grabación de los diálogos sobre la salud y la enfermedad con los vecinos del mismo.<sup>4</sup>

1. No se puede olvidar tampoco que estudios como el de Rivers (1924) tenía una línea de interés próxima a la nuestra. Véase M. Kenny y J.M. de Miguel (1980), para conocer las diversas tendencias de lo que se ha dado en llamar Antropología Médica.
2. Así designa M. de Miguel a la Etnomedicina, pero nosotros creamos igualmente válida para la Medicina popular, e incluso, menos propenso a confusión.
3. El hecho de que yo no soy extremeño, aunque, por un lado, me supone un mayor esfuerzo, creo que es beneficioso en cuanto me da la posibilidad de tener una mayor capacidad de asombro que el que conoce la región.
4. Quiero agradecer aquí a todos los vecinos su colaboración, y en especial al señor José, a la señora Concepción y familia, con quienes conviví durante mis estancias y a los que, desde entonces, me une una gran amistad.

## SALUD, ENFERMEDAD Y RELIGION EN SANTA CRUZ DE LA SIERRA

### Aproximación al tema

El hombre es el único ser vivo de la Tierra que tiene consciencia del tiempo y de su propia muerte, un animal ignora, que, tarde o temprano, va a morir; y esta dolorosa consciencia sólo puede ser sobrellevada dando un sentido a la muerte, y así, desde nuestros orígenes, nos hallamos ante el fenómeno intrínsecamente humano de la religión. Si la religión dota de sentido a la muerte (y, por tanto, a la vida), inevitablemente también provee de significado a la enfermedad, en cuanto estado que aleja al hombre de la vida y lo acerca a la muerte.

Según Sendrail "la medicina nace con la religión. Ambas participan de la misma necesidad de establecer una relación con los poderes capaces de socorrer al hombre en las tribulaciones y del mismo deseo de abrirse un acceso hacia el Soberano Bien" (1983, 22); y aún llega más lejos al afirmar, que en el hombre, "del descubrimiento del mal nace la consciencia de sí mismo" (Idem, 15).

La presencia del mal en Adán y Eva hace de éstos seres mórbidos y sujetos a la enfermedad, de este modo, el pensamiento bíblico -como otros- materializa (encarna) el mal.<sup>5</sup> "El mal tiene que encarnarse necesariamente -afirma Sendrail-. La confusión obstinada del mal físico y el mal moral que encontramos en todos los estadios de la evolución humana y que se impone todavía a nuestro sentimiento espontáneo, tiene indiscutiblemente sus raíces en la más arcaica consciencia de nuestra especie" (Idem, 21-22). Vemos, por tanto, que el primer y más inmediato significado que tiene la enfermedad es el de ser una encarnación del mal.

El mal sólo puede ser combatido desde el bien, y dado que toda religión tiene como meta el acceso al bien (distintamente entendido según cada cultura) y la victoria sobre el mal, es inevitable que multitud

5. No olvidemos que en castellano -y en latín- se utiliza la misma palabra para referirse al enfermo y al que hace el mal: "malo". Es la forma verbal la que cambia, para indicarnos que, en el primer caso (está malo) estamos ante un estado temporal y concreto, y en el segundo (es malo), nos encontramos ante una característica esencial del sujeto, pero si en la termino la palabra no cabe duda de que -al menos originalmente- estaban nombrando una misma realidad.

de aspectos religiosos se inserten en el discurso (y acción) sobre la salud y la enfermedad. Veamos cómo se articula este discurso en un pueblo extremeño, lo cual, naturalmente, nos obligará a referirnos a la tradición judeo-cristiana en la que histórica y culturalmente se enmarca, en general, todo Occidente.

### Sobre la causalidad divina

A cualquier informante al que apures un poco en el tema de las causas de las enfermedades (y a veces sin apurar), se le oye un "porque Dios quiere", y en los casos en que el informante parece tener reticencia a encarar por este flanco la enfermedad, tarde o temprano se le escapa un "gracias a Dios" justificando su relativa salud. Expresiones como las siguientes ilustran el tema: "sea lo que Dios quiera, yo no me opero", "eso se produce porque Dios quiere, y ya está", "Dios nos dio la vida y que Dios nos la conserve y El que se la lleve". Naturalmente, esto no implica que la divinidad sea el único nivel de causación que se mencione, pero sí que sea entendida como la causa última: "-¿y los diviesos por qué salen?- porque Dios quiere por la sangre que se matea porque le da la gana"; "tenía de Dios de pasarla como yo he dicho, y ya está".

Dios, salud y enfermedad no son, por tanto, realidades autónomas en el "discurso nosológico" de Santa Cruz. La relación es múltiple y ambivalente, y de ello podemos dar cuenta a continuación.

#### 1. Dios y enfermedad

Aunque pocos son los que afirman abiertamente que Dios castiga con la enfermedad y la muerte, no lo son los que aluden a la vigencia que tiene esta ideología:

"Hay una mano Todopoderosa, ¡pero coño! no me la pongan tan fuerte porque yo perdí a mi padre y a mi madre de cinco años... ¿y qué castigo me merecía yo... pa quitarme a mí el remo que me hacía falta?".

"Sí, creo en Dios y soy crecente, pero no... hasta el extremo de ponerle tan acuro... un hermano mío que le entró cáncer... un hombre que fue buenísimo del todo ¿por qué sufre tanto?... tanto creer y ves unas cosas que se la quitan a una las ganas de creer, porque es un hombre que no se merecía aquello".

En estas frases se hace patente la conexión entre pecado y enfermedad de la que ya hemos hablado, y que es una forma de reducir la an-

siedad que produce lo desconocido e incontrolado (o lo anormal), como es la enfermedad. Pensar al enfermo como un "pecador" permite dotar de sentido un sufrimiento "no normal" e "irracional"; la terapéutica popular se basa principalmente -como indica Levi- Strauss (1970,182)- en este "conocer lo desconocido", "controlar lo incontrolable", en identificar las fuerzas (sobrenaturaleza) que intervienen en el proceso de la enfermedad.

Pero algunos informantes aceptan la posibilidad de esta conexión pecado -enfermedad, y así lo manifiestan, aunque no siempre de forma directa. Una señora me cuenta cómo unos hombres que hicieron mucho daño durante la guerra, son víctimas de la desgracia: el hijo de uno se rompe la cabeza, el del otro se quema vivo en un accidente de coche, ambos mueren, otro que "por lo visto mataría a alguien por ahí... y no dormía, se levantó una noche y se tiró a un pozo de su casa... y otro se quedó ciego, y la gente decía pero qué Providencia es ésta... nosotros no nos hemos vengao y es mejor que lo haya hecho Dios... les dio Dios un castigo". Semejante lógica sigue otra señora cuando justifica su buena salud atendiendo a su bondad:

"No he tenido nunca enfermedades de clase ninguna... será las cosas que las hago a buena fe... mal no deseo a nadie... ni me da envidia de na"

Veamos otro ejemplo:

"Pero luego, yo no, gracias a Dios y toquemos madera que no quiera Dios que me mande una cosa de esas.. tiene de to ya el hombre, pero vamos, dentro de eso también, gracias a Dios, vamos, no hay que enojar a Dios, yo por lo menos pienso eso".

No obstante otras veces, aún poniéndose de manifiesto que una enfermedad es originada por la voluntad divina, no se asocia al castigo por el pecado. Esto es fruto del juego ambivalente a que nos invita la enfermedad. En este caso parece ser más una predilección de la divinidad por una persona que otra cose; nos hemos encontrado con dos posibilidades: 1) La víctima es "deseada" por Dios para estar en el "otro

mundo". Un matrimonio me indica que se le murió una hija porque no era "pa este mundo":

"Se me murió una niña de dos años... que era cosa linda, linda... tenía un pico... era muy sabiduría... no era pa este mundo... no era pa'l mundo... tenía unos alcances... era más graciosa... hija, no te ilusiones que los hijos son de Dios... yo, parece que Dios me había dao la tentación (se refiere al sueño que tuvo viendo su hija muerta) porque es que desde luego que era muy lista... nació también un 13... las dos, un 13 de agosto (se refiere a otra hija)... y digo: madre, yo tengo la sensación de que va a pasar algo a una de las dos".

La premisa de esta interpretación puede ser la siguiente: lo sobrenatural puede estar en este mundo pero no pertenece a él; y si de alguna manera se manifiesta lo sagrado es en el prodigio, los prodigios son señales, indicadores de una realidad que está más allá. Prodigioso es que la niña tenga los alcances que tenía, que las dos hermanas hayan nacido en 13 y en el mismo mes, que su madre piense en su muerte y sueñe con ella a pesar de las duras reprimendas del médico que mantiene que es un sarampión sin importancia. Tanto prodigio no puede pertenecer al orden natural, "terreno": la niña es, a modo de "testigo" de la divinidad, tan agradecida, tan excepcional que no puede vivir en un mundo donde la gracia y lo excepcional deben ser limitados.

2) La enfermedad es interpretada como una "prueba divina" que debe pasar la víctima:

En algunos casos, la insistencia de ciertos informantes por matizar que sus parientes, que han muerto tras una penosa enfermedad (como el cáncer), eran muy buenos y santos, me ha hecho sospechar que se trataba de un intento —quizá inconsciente— de conectar la enfermedad de los suyos más con la "prueba divina" que con el castigo, que ellos pueden creer en mente de todos:

"si es de morir, morir ¿no? ¡Dios mio... es que tenemos que morir, pero ¡padecer tanto!, yo de la muerte no me da miedo... es ley de vida, pero esas enfermedades, más sano y más bueno siempre... era un santo, aquí me vino todo el pueblo... como un año ha estado malo... nunce dijo na, tenía una paciencia si era un santo... lo decía el señor cura".

Esta aproximación no es ajena a la tradición judeo-cristiana,<sup>6</sup> y se puede observar un cierto paralelismo entre este discurso, en el que la paciencia ante la enfermedad revierte en santidad, con el del Santo Job bíblico. La interpretación de la enfermedad como prueba divina implica una concepción finalista y no una causal, como ocurre en la relación pecado-enfermedad. Lo que importa es el fin que se da a la enfermedad; sufrimiento y muerte son entendidos en términos de salvación, de santidad, de aproximación a la divinidad. De ello es testimonio la siguiente exhortación de Santa Hildegarda: "Dios no mora en los cuerpos saludables... ¡Cuántos han dado testimonio ya, para nosotros, de que deben a la mera prueba física haber tomado consciencia de su vocación espiritual!" (Sendrail, 1983,16).

Otra situación en la que aparece el trastorno físico (y psíquico) como "prueba divina" me fue relatada en los siguientes términos, girando en torno a la figura del "sabio":

"...pero si es José que lo llamaban allí el brujo... luego ya pasó a ser sabio porque tienen que pasar una época, ellos pasan un trance muy malo... De ser sabios, esos son dotes que da Dios... hasta que no pase esa enfermedad, no se pueden casar, porque saben que ahí o se desmoronan pa hacer el bien o se aniquilan, se quedan inválidos o se quedan estropeados, y ese señor, por lo visto, no se casó hasta que no pasó el trance eso".<sup>7</sup>

Así pues, observamos cómo el curandero (del que hablaremos con más extensión) no sólo está relacionado con la enfermedad porque la combate sino, en algunos casos, porque la sufre en su propia carne. Si hacer de la enfermedad una prueba invita a considerarla como "rito de paso", es especialmente en esta referencia al sabio donde mejor se puede observar. El rito de paso —según Turner (1980,8)— "marca la transición de una fase de la vida a otra, de un estatus social a otro". José, a

6. Es sólo cristiana pues, en el Antiguo Testamento, salvo ejemplos como el citado, abunda mucho más la concepción causal pecado-enfermedad, la cual incluso pervive en los apóstoles: "Al pasar vio Jesús un hombre ciego de nacimiento y sus discípulos le preguntaron: Maestro ¿qué pecados son la causa de que éste haya nacido ciego, los suyos o los de sus padres?".

7. En Albuquerque (Badajoz) me he encontrado una interpretación paralela refiriéndose a una "veedora", pero en este caso sólo se habla de sufrimiento espiritual o psíquico.

pesar de haber dado ya muestras de su capacidad de adivinar y sanar, sólo es considerado y llamado "sabio" cuando ha pasado victoriosamente esa prueba. El cambio de apelativo (de brujo a sabio) es el indicador más representativo de esta transición.<sup>8</sup> Además, la presencia de lo divino es clara en este "rito de paso", mientras que la palabra "brujo" es comúnmente utilizada para hacer referencia a una serie de actividades y características de una persona que no tiene relación con la divinidad, sólo se llama "sabio" a aquél que, como dice la informante, ha recibido un don de Dios; y, aún siendo que esta gracia se manifiesta desde el nacimiento o antes, es precisamente el trance el que la legitima.<sup>9</sup>

Es necesario advertir, de todas formas, que este sentido finalista de la enfermedad está mucho más ausente en el discurso "nosológico" de los vecinos de Santa Cruz (al menos en el material recogido) que el de carácter causal en torno al castigo.

## 2. Divinidad y salud: acerca de la gracia.

Como ya apuntamos, es una pauta muy extendida en Santa Cruz (como en el resto de España) dar "gracias a Dios" por gozar de cierta salud. La salud se convierte, de esta manera, en un "favor divino" para el hombre y en epíteto por antonomasia de la divinidad. Luego, si el bien y la salud forman parte de una misma realidad, es lógico que la enfermedad se identifique con el mal. La capacidad donadora de salud de Dios podemos rastrearla en dos situaciones:

1) La víctima es salvada de la enfermedad o la muerte de forma milagrosa. El mismo matrimonio del que hablábamos antes nos hace referencia a otra hija:

"La tenían ya por muerta... y pescó mi madre... que ya el médico la quedó por muerta y la hizo cosquillas en los pies y dijo ¡ay! mi hija está viva... la estaban

8. Cuando las cosas necesitan llamarse por otro nombre es que ya no son las mismas cosas. Realidades distintas no pueden tener el mismo nombre.
9. El hecho de que el sabio padezca el sufrimiento en su misma carne le hace conocedor experimentado del mal que está llamado a combatir, ya que mal se puede combatir lo que no se conoce. La experiencia de la enfermedad y la victoria sobre ella parece ser indispensable en la concepción del especialista en otras tradiciones culturales. Ejemplo de ello es el shaman americano.

preparando el vestido... cuando hizo el milagro Dios de que la niña resucitó y que gracias a Dios la tengo, y está sana".<sup>10</sup>

Como se observa, el caso es totalmente distinto, esta niña enferma puede recibir la gracia divina hasta el extremo de, según la madre, "resucitar", pero solamente es receptora ocasional; por lo demás, es igual a todos los humanos "normales", ni antes, ni después de este suceso la niña demuestra ser excepcional, especialmente agraciada o dotada, podría haber muerto pero no porque perteneciera a "otro mundo" —como se supone de su hermana—; sin embargo, se convierte en reflejo de la acción divina mediante el milagro que en ella se opera, en una demostración del poder divino. Puede ser entendida como otra forma finalista de concebir la enfermedad (no contradictoria con la anterior) que queda muy bien reflejada en lo que dice Cristo cuando le hablan de Lázaro: "Esta enfermedad no es mortal, sino que está ordenada para gloria de Dios".

2) La gracia divina que reciben ciertas personas les hace capaces de curar. Siempre que se habla de "la gracia" de ciertas personas (o concepto similar: don, dote...) en Santa Cruz, se está haciendo referencia a gracia para curar, no se concibe otro tipo de gracia, al menos en este contexto que hace de la gracia un sustantivo y una manifestación explícita de la divinidad. Esta visión recalca, aún más, lo indicado acerca del predominio de la identificación Dios-salud en el pensamiento popular sobre otras identificaciones o atributos (como el de la eternidad). Desde luego, la capacidad de curar se nos presenta como la más sublime si observamos que se enfrenta con el fenómeno que menos controla el hombre, y más ansiedad le produce: la muerte. El curandero o sabio es fuente de salud en sí mismo por haber resultado agraciado con el don divino.<sup>11</sup>

10. Esta hija es fruto de la relación prematrimonial de los que hablan, y se cría con su abuela materna —de ahí que la llame hija—, incluso, cuando ya están casados. Podría prestarse a un nivel de análisis más profundo el hecho de que sea precisamente la hija "del pecado" quien Dios escoge para realizar su milagro. En otro momento me dirá que le siguieron dando ataques.
11. Una señora que cura las verrugas, me interpreta su buena salud —entre otros aspectos— como consecuencia de la gracia que tiene: "No he tenido nunca enfermedades y voy a hacer 80 años... será la gracia que yo tengo".

Si, por lo general, todo tipo de especialista popular tiene gracia para la gente de Santa Cruz, son los "sabios" los que cuentan con mayor gracia, y en los que menos la presencia de ésta es cuestionada. Estos, a diferencia del resto, son capaces de adivinar las cosas:

"Porque esta señora ("curandera") no dice las cosas, lo que va a venir, y el sabio ese sí... la mujer tiene que ver el cuerpo... con una prenda que lleven... el sabio en seguida sabe quién eres y dónde y lo que quieres y lo que no, sin embargo la curandera no".

El saber es aquí entendido como la capacidad de conocer "lo desconocido", y este saber es, por antonomasia, un saber divino, pues sólo Dios conoce lo desconocido, y si lo puede hacer un sabio sólo es en virtud del don otorgado por El:

Fui a un sabio... sí que sabe ese hombre... porque yo no le dije lo que tenía la niña... y es lo que me han dicho los médicos y yo no le dije nada lo que tenía Anita... y es verdad que tienen una gracia".  
"Son gente lista que da Dios esa naturaleza pa que sean ellos así sabios, que los habio siempre".

La manera más común en que se hace palpable la gracia de un curandero(a) es llorando antes de nacer:

"Tienen gracia... porque lloran en el vientre de la madre".

Existen otras formas menos aludidas:

"Letras en el paladar... dicen que se iba corriendo el abecedario... eso es una gracia que Dios daba... y la cruz en la lengua era para los perros rabiosos... es la cruz de Alcaravaca... se llamaban saludadoras".

- Quizá pueda ilustrarnos lo que comentamos el hecho de que en latín "divinus-a-um" sirva tanto para designar lo divino como el adivino.

De nuevo es el prodigio el indicador de la presencia de lo sobrenatural, y al mismo tiempo, accesible por los sentidos.

En este contexto, en el que Dios es, sobre todo, salud, vida, y la gracia, su donación gratuita al mundo, la desgracia supone la ausencia de salud, la indefensión ante la enfermedad y la muerte.<sup>13</sup> En esta perspectiva se puede entender la siguiente queja:

"...aquí en la provincia de Cáceres, yo creo que hemos sido muy desgraciados para todas las enfermedades que salen de nuevo".

La alusión a la gracia no se hace sólo en referencia a las personas en el discurso de la salud, también hay gracia en la naturaleza. Refiriéndose a la cura tradicional de la hernia, que se hace pasando al niño por al arco de "una mimbre" seccionada, una informante dice:

"Pues mira tiene que tener gracia porque la mimbre se unió".

No menos expresiva es otra reflexión sobre el mismo fenómeno:

"... y luego si aquella mimbre... prende... pues sana el niño... bueno y aquello es sagrado, nadie lo toca".

Otra señora nos hablará de la miel:

"Es muy buena... pa muchísimas cosas... como es de flores pues tiene mucha gracia".

Ambos casos comparten el carácter sino prodigioso al menos excepcional, que denotábamos en las otras señales que son interpretadas

13. Véase Kenny (1980, 74-75) sobre la antisocialidad de la "desgracia".

como indicadores de gracia. La miel —se me dice— es excepcional por la riqueza y excelsidad de su composición, y es por ello muy estimada en la terapéutica popular. Una sustancia que resulta de la unión y transformación de otras muchas naturales (y también valiosas individualmente: romero, flores...); es decir, de la suma de las "bondades" o "buenas cualidades" de muchas sustancias tiene que resultar en una "sobrebondad".

Ni que decir tiene que los santos y otras figuras religiosas, objeto de devoción, son receptáculo y foco de gracia, y, por tanto, según sea ésta, así será su capacidad salutífera. Entre todas destaca la figura de la Virgen, se piden favores y promesas a ella con mucha frecuencia, pero además, la representación del personaje de María es necesario en algunos rituales curativos como el mencionado de la cura de la hernia, ya inexistente.<sup>14</sup> Otra figura como San Juan aparece en el mismo ritual y, sin embargo, no es especialmente aludido como receptor de promesas o favores referentes a la salud. Reprodúzcamos una información textual sobre lo comentado:

"...pues ese día de San Juan... porque San Juan tiene mucha gracia y una que se llame María y un Juan, pues le pasan por la mimbre... hay un silencio, hay mucha fe... dice... buenos días Juan, buenos días María, ¿sanará Juan?, si Dios quiere sanará María".

En esta última frase se pone de manifiesto, además, que estas figuras son mediadoras de la gracia divina, y que detrás de su donación de salud siempre está Dios.

Comentemos algo de la Virgen ya que es la más importante, como hemos dicho. La Virgen es, por antonomasia la ejemplificación de la gracia. Desde el punto de vista católico, la pureza es el primer indicador del estado de gracia, sobre todo en la mujer, como apunta Pitt Rivers,<sup>15</sup> y la Virgen es pura en dos sentidos: es virgen y es conce-

14. Lisón Tolosana (1979) hace referencia a muchos rituales de curación gallegos donde es imprescindible el personaje de María.
15. Seminario impartido en el Museo Etnológico del 10 al 13 de marzo de 1987, sobre el Honor y la Gracia.

bida sin pecado. No olvidemos que en el mismo Ave María se dice "llena eres de Gracia". Las imágenes a las que más rinden culto los vecinos de Santa Cruz, y con las que más tienen una relación de promesa son la Virgen de Guadalupe y Santa Rita. Esta, que es la patrona del pueblo, adquiere con frecuencia el papel de Virgen, dado que muchas veces se refieren a ella con este nombre. Además en tanto que patrona se entiende que es especialmente benefactora con los vecinos:

"...yo a la Santa bendita como patrona del pueblo to lo que le he pedido, to me lo ha concedido".<sup>16</sup>

San Agustín, el otro patrón, no es especialmente tenido en cuenta:

"...a Santa Rita muchas (promesas), a San Agustín parece que la gente no se hace caso el Señor como de la Santa... es que San Agustín era muy borracho ¿tú no lo sabías?".

La promesa puede entenderse como contrato de un individuo con una figura religiosa, en el que se intercambia el sacrificio de aquél por la gracia de ésta. Sin embargo —como mantiene Pitt Rivers—, nosotros pensamos que la gracia es un don dado por voluntad sobrenatural (siendo esta voluntad arbitraria), lo que no permite enclavarla en un sistema de intercambio; es un don que no espera correspondencia, o sea, gratuito (no olvidemos que su raíz es la misma de gracia), y que no es merecido, ni ganado esencialmente. Así pues —y según este autor— "las me-

16. La Virgen de Guadalupe es patrona de Extremadura, y además su primer milagro fue salvar de una epidemia a la población, según me cuenta la señora María.
17. En el mismo seminario. Este autor, además, mantiene —junto con otros— que la gracia es, por regla general, la inversión del honor masculino, que las mujeres, por tanto, tienen más gracia que los hombres.

Desde luego, en Santa Cruz hacen promesa con más frecuencia las mujeres que los hombres. Además, es claro que éstas se acercan más a los medios que la Iglesia ofrece para obtener la gracia: los sacramentos, la oración (novenas...).

didias para obtener la gracia son muchas pero poco ciertas" (los ritos eclesiásticos, los sacrificios...):

"... es que la niña le daban ataques, y entonces mi madre le pidió a Santa Rita eso que si se salvaba, como le pidió si mis hermanos volvían haber vestlo siempre de luto y eso no nos lo concedió, sin embargo, la niña pues sí... y lo quiere Dios".

Hacer una promesa no es, por tanto, ninguna garantía de obtener el favor. La petición no inicia en sí el contrato, sólo existe éste si la demanda es satisfecha; y entonces, es un contrato que sólo obliga a una de las partes:

"...yo no soy amiga de promesas, yo le pido el Santo y luego la doy las gracias (me dice una señora que se queja de que a veces se ofrecen 'imposibles' que no se puedan cumplir) y claro, se tienen las creencias de que hay que cumplirlos porque sino dicen que vienen el alma en pena, después cuando mueras".<sup>18</sup>

Lo referido sobre la voluntad divina puede explicar lo que al principio me pareció paradójico: la mayoría de las personas desestiman hacer una promesa cuando saben que se trata de una enfermedad incurable; y todo parece indicar que, detrás de ello, no existe tanto un cuestionamiento del poder divino como una sumisión a su voluntad: si uno

18. Nos preguntamos si la creencia en el "alma en pena" no será una cristianización de la ancestral ideología que relaciona la enfermedad con los muertos. Sabemos que en otras culturas algunas enfermedades tienen su causa en el enojo de un muerto que castiga a la persona que no ha realizado la promesa que le hizo sobre algo. También puede ser un simple castigo para llamar "al orden" a la persona descarriada (generalmente parlante), sin que mediase promesa por medio.

En un caso contado por este mismo informante, el alma en pena no castiga con la enfermedad, pero sí transformando la paz familiar, haciendo sonar un cuadro todas las noches; lo cual no cesa hasta que la promesa es cumplida.

tiene una enfermedad incurable y ésta —como todas— es porque "Dios quiere", no tiene sentido enfrenarse a una voluntad divina que está tan clara:

"—¿Cuando su hombre estaba malo hizo promesa?— No. Yo sabía que se moriría el pobre mío, rezaba muchísimo de antes, después y de to, muchas promesas a mis hijos y las he cumplido todo gracias a Dios, sí muchas, muchas... hemos pasado muchas penas".

La promesa parece responder a la lógica en la que las enfermedades vienen porque Dios quiere; (o son la ausencia de la manifestación de su gracia) en su mano está el anularlas. En una promesa siempre hay una situación de sacrificio que generalmente padece el que la pide, y el sacrificio, al menos, desde la óptica cristiana, es una forma de penitencia por los pecados, lo cual nos invita de nuevo a relacionar pecado y enfermedad. Por otro lado, el hecho de que el sacrificio pueda ser realizado —como ocurre generalmente— por una persona que no es víctima pero pariente próximo de ésta, invita a la interpretación de que los pecados de uno revierten en los demás, y sobre todo en la familia, por lo que puede competir a todos la penitencia. Esta postura no es ajena a la tradición judaica, y tampoco a la cristiana, pues, aunque Cristo se manifiesta en contra de la conexión pecado-enfermedad, no debemos olvidar que El mismo se sacrifica por los pecados de todos los hombres, y este acto nos salva del pecado. San Mateo, incluso, dice: "El mismo ha cargado con nuestras dolencias y ha tomado sobre sí nuestras enfermedades" (Mt., 8,17). Y no menos expresiva es —al respecto— la cita de San Pablo sobre el pecado original: "Por un solo hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte; así también la muerte se fue propagando en todos los hombres por aquel solo Adán en quien todos pecaron" (Rom., 5,12).

## CONCLUSION

Para finalizar, sólo diremos que los modos en que se intrincan la religión, la enfermedad y la salud, son muchos e inesperados con frecuencia. En esta exposición hemos querido hacer un rápido repaso sobre aquéllos que nos han parecido más importantes, y que se prestan a

mucha mayor profundidad. Al menos, nos parece claro que, a partir del acercamiento a la cognición popular sobre la salud y la enfermedad, nos vemos inmersos en una "realidad" más amplia, en la que adquiere sentido, y que nos ayudan a configurar.

Conceptos como los de *bien/mal*, *pecado/gracia*, *puro/impuro*, *natural/sobrenatural*, están —de forma más o menos subyacente— en el "discurso" sobre la enfermedad, y nos hacen referencia a una ideología más amplia, a una cosmovisión.

Aunque no lo hemos desarrollado creemos que la visión de la naturaleza por parte del hombre está íntimamente relacionada con lo expresado. El estado esencial de la naturaleza —según es concebido generalmente— se traduce en armonía, en orden, cada cosa tiene su sitio. La enfermedad es la representación simbólica y real del desorden natural, es decir, de una situación "anatural", sólo lo sobrenatural puede desencadenar en lo natural, una reacción contraria o diversa de su esencia. Por otro lado, aunque en este caso la tradición cristiana hace que la manifestación en la naturaleza de lo sobrenatural, lo sagrado, sólo se entienda como manifestación del *bien*, de la pureza, de la gracia, nos preguntamos si posiblemente también pudiera rastrearse una concepción más "primitiva" (por llamarla de alguna forma) en la que la manifestación de lo "numinoso" (R. Otto) en la naturaleza sea ambivalente.

## BIBLIOGRAFÍA

- ACKERNKNECHT, Erwin H. (1985) *Medicina y antropología social*. Ed. Akal Universitaria. Madrid.
- DOUGLAS, Mary (1970) *Pureza y peligro: Ensayo sobre los conceptos de contaminación y tabú*. S. XXI. Madrid.
- DOUGLAS, Mary (1978) *Símbolos naturales*. S. XXI. Madrid.
- FOSTER, George M. (1953) "Relationships between Spanish and Spanish-American folk medicine". *Journal of American Folklore*. No. 66.
- KENNY, M. y DE MIGUEL, J.M. (1980) *La antropología médica en España*. Ed. Anagrama. Barcelona.
- LEACH, Edmund (1978) *Cultura y comunicación: la lógica de la interpretación de los símbolos*. S. XXI. Madrid.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1970) *Antropología Estructural*. Ed. de las Ciencias Sociales. La Habana.
- LISON, Carmelo (1979) *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*. Ed. Akal. Madrid.
- OTTO, Rudolph (1965) "Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios". En *Revista de Occidente*. Madrid.
- PRAT, J., PUJADAS, J.J. y COMELLES, J.M. (1980) "Sobre el concepto social de enfermar"; en KENNY y DE MIGUEL: *La antropología médica en España*. S. XXI. Madrid.
- RIVERS, W. H. R. (1924) *Medicine, Magic and Religion*. MacMillan. Londres.
- SENDRAIL, Marcel (1980) *Historia cultural de la enfermedad*. Ed. Espasa Calpe S.A. Madrid.
- TURNER, Victor (1974) *La selva de los símbolos*. S. XXI. Madrid.