

Publicado: 1992-09



Prácticas y creencias de los «santos» y curanderos de la Sierra Sur (Jaén)

Practices and beliefs of the «saints» and healers of Sierra Sur (Jaén)

Manuel Amezcua Martínez

Laboratorio de Antropología Cultural, Granada.

RESUMEN

El curanderismo es un problema complejo que es susceptible de abordarse desde múltiples perspectivas. En este trabajo se describen las tipologías de curanderos de una zona rural, la comarca jiennense de la Sierra Sur, con especial atención a la pervivencia de los que son conocidos y en muchos casos venerados como santos. Las variables estudiadas están en relación con aspectos socioeconómicos de la zona, así como las creencias y los comportamientos de las personas que se identifican con el fenómeno. Al final se proponen algunos elementos de análisis que han de posibilitar un posterior abordaje integral del problema.

ABSTRACT

Faith healing is a complex problem that is susceptible to approach from multiple perspectives. In this work the typologies of healers in a rural area, the Sierra Sur district in Jaén (Spain), are described, with special attention paid to the persistence of those that are known and in many cases worshipped as saints. The studied variables are related to socioeconomic aspects of the area, as well as the beliefs and the behaviors of people that are identified with the phenomenon. The author gives some elements of analysis that may facilitate later integral treatment of the problem.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

tipología de curanderos | santos | Sierra Sur | Jaén | prácticas y creencias del curanderismo | typology of healers | 'saints' | practices and beliefs in folk medicine

Los estudios que se han realizado en los últimos años en España sobre las prácticas tradicionales relacionadas con la salud, agrupados de forma más o menos universal bajo la denominación de *medicina popular* o *folkmedicina*, se han ocupado principalmente de la recopilación de materiales folclóricos por el riesgo a su desaparición ante el rápido desarrollo de la medicina científica, siendo uno de sus impulsores el Dr. Castillo de Lucas, con una prolífica obra publicada en diversos medios desde los años cuarenta hasta principios de los setenta (Castillo 1968). Bastante menos se ha escrito sobre el uso que de tales prácticas han realizado los *profesionales* de la medicina popular y el impacto que han causado sobre la población objeto de su influencia, si exceptuamos algunos estudios realizados en Galicia (Becoña 1982) o en la comarca granadina de Guadix (McLane 1989), que abordan el problema desde el punto de vista de las prácticas del curandero y su pervivencia junto a la medicina científica, empleando distintas variables socioeconómicas y culturales que ayudan a comprenderlo.

En Andalucía el curanderismo es un fenómeno muy arraigado y con frecuencia aparece asociado a las particularidades socioeconómicas y culturales de la región, éste es el caso de la Sierra Sur de la provincia de Jaén, donde tiene especial incidencia una forma de curanderismo a medio camino entre el ejercicio de las prácticas tradicionales y un misticismo popular no exento de elementos esotéricos. Se puede observar que son muchas las personas que a pesar de las mejoras realizadas en los servicios sanitarios continúan acudiendo a su *santo* o *curandero* para solucionar una serie de problemas de índole médica o social. Se configura como un servicio público que todos conocen aunque sólo sea a nivel de comentario, fomentado frecuentemente por el tratamiento sensacionalista de la prensa.

En su estudio conviene resaltar como antecedente la tesina realizada por Francisco Espejo en la que, además de una amplia introducción general al problema, describe algunas formas de curanderismo en la comarca de Alcalá la Real y Montefrío (Granada) y aporta una serie de materiales de campo, como oraciones, fórmulas, vocabulario, etc., que poseen no obstante un valor relativo al no clarificar su

procedencia en la zona (Espejo 1975).

El objeto de este trabajo es describir la trayectoria de los curanderos de la comarca jiennense de la Sierra Sur desde finales del pasado siglo, abordándose el estudio desde distintas variables imprescindibles para comprender el fenómeno, como son las características geográficas y socioeconómicas de la zona, las creencias, la relación curandero-paciente, etc. El acercamiento al tema se produce desde una doble realidad: por una parte desde los comportamientos culturales de las personas que se identifican con el fenómeno tanto en lo devocional y como en lo utilitario, y por otra desde la relación de poder y liderazgo que se produce entre el curandero y la pequeña comunidad rural donde ejerce su influencia. Tras una descripción de las tipologías de curanderos actuales, el estudio se centra en los que son conocidos como *santos*, por ser el modelo con mayor arraigo en la comarca y el que posee particularidades que lo diferencian de otros, además de su gran vigencia.

Este estudio se enmarca dentro de los trabajos realizados por el grupo de investigación sobre el curanderismo en Andalucía oriental (Laboratorio de Antropología Cultural, Universidad de Granada), tratándose, pues, de un primer acercamiento a un problema mucho más amplio y con las limitaciones propias de un proyecto inacabado. La intención última es avanzar algunos elementos de análisis sobre aspectos del curanderismo poco tratados hasta ahora, así como proponer unas líneas de investigación de cara a un abordaje integral del problema.

La Sierra Sur, cuna de marginalidad

La zona de estudio entra de lleno, a juzgar por los indicadores socioeconómicos, a formar parte de las llamadas comarcas deprimidas. Se sitúa geográficamente en la parte más meridional de la provincia de Jaén, limitando con las de Córdoba y Granada e integrando las comarcas históricas de Alcalá la Real y Martos, con una ligera penetración en la de Jaén por los municipios de Valdepeñas, Los Villares y Noalejo.

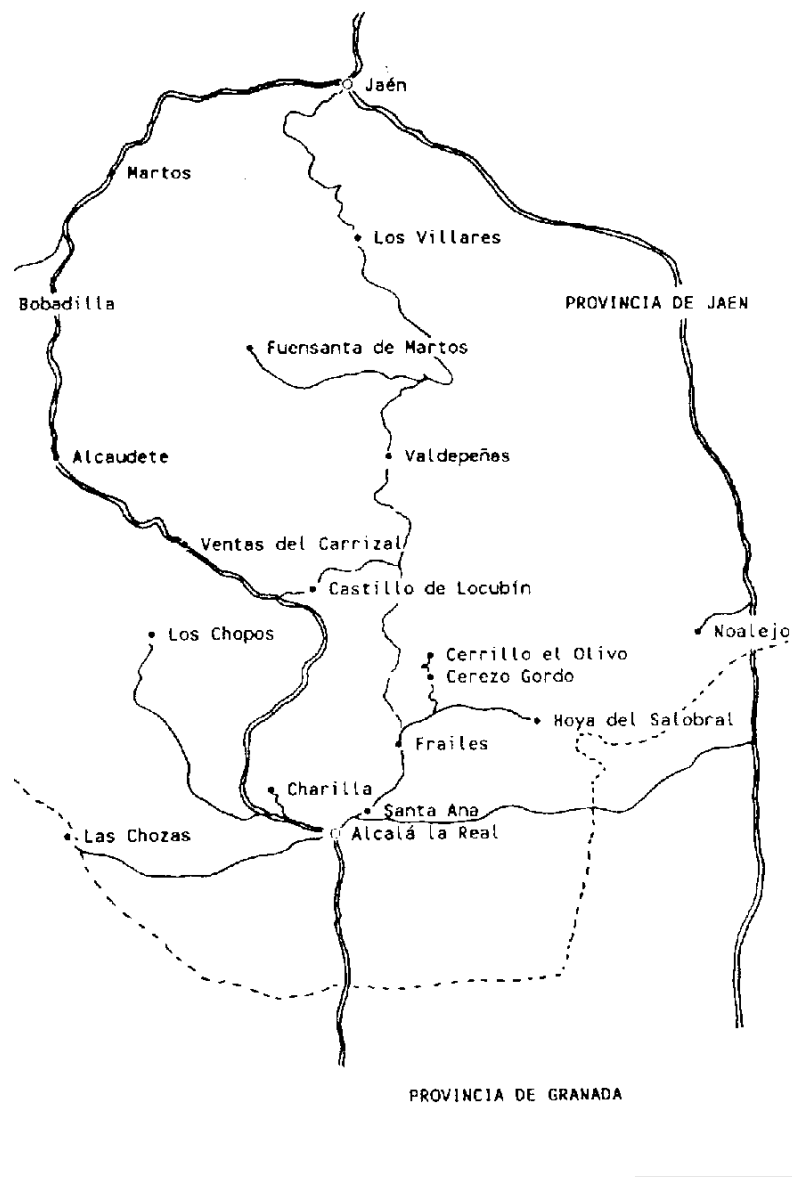


Figura 1. Situación geográfica de la Sierra Sur

La población total de la zona es de 79.735 habitantes (datos de 1983), en una superficie de 1.209 km² y con una densidad de 66 h/km². Una característica importante es la gran dispersión geográfica y la presencia de pequeños núcleos o aldeas diseminadas en una orografía montañosa y con dificultosas comunicaciones. La población se distribuye en seis ciudades (75%) que oscilan entre los 4.000 y 20.000 habitantes, tres villas (10%) entre 2.000 y 4.000 habitantes y el resto (15%) se distribuye en 18 aldeas y 45 cortijadas cuyas entidades mayores no superan los 1500 habitantes.

La economía de la zona es fundamentalmente agrícola, con una pequeña actividad ganadera en las zonas rurales e industrial y comercial en las ciudades más grandes como Alcalá la Real, Alcaudete y Martos.

La infraestructura sanitaria de la zona, aunque con una cobertura superior al 85% de la población, es muy desigual, dándose una mayor concentración de servicios en las ciudades, existiendo diferencias entre las zonas de Alcalá la Real y Alcaudete, donde se ha aplicado la reforma sanitaria, y la de Martos, que aún no está reconvertida. Las ciudades están atendidas por un centro de salud o ambulatorio que cuentan con varios médicos y enfermeras, algunos especialistas y servicio de urgencias, existiendo también consultas privadas de diferentes especialidades (odontología, oftalmología, etc.). En todos los pueblos hay consultorio con médico y enfermera, cosa que sólo ocurre en las aldeas más grandes, siendo lo normal que se desplacen estos profesionales a demanda de los usuarios o algunos días en semana.

En la comarca persiste un sistema de creencias en torno a la salud y a otros aspectos culturales que a menudo tienen un origen mágico. Se cree en los maleficios, que provocan enfermedades como el *mal de ojo*, en la necesidad de satisfacer los *antojos* en las embarazadas, en el origen sobrenatural de algunos reveses del destino. Se cree en las apariciones de la Virgen, que ha dado lugar a un particular mapa de santuarios marianos en la comarca. A la vez pervive la creencia en las apariciones de los difuntos y en las almas en pena, influenciada manifiestamente por ciertos movimientos espiritistas que actuaron intensamente en la zona hasta la guerra civil y cuyo origen aparece vinculado a la presencia de grupos masónicos en las postrimerías del siglo XIX (Gay 1983: 113-267).

Gran parte del territorio en estudio perteneció a la abadía *Vere Nullius* de Alcalá la Real, una singular fundación de patronato real que pervivió durante más de quinientos años, hasta que fuera extinguida por el concordato de 1851. La demarcación comprendía Alcalá la Real y sus campos de Frailes y el Castillo de Locubín, además de las poblaciones de Priego y Carcabuey en la provincia de Córdoba, incorporándose más tardíamente la villa de Noalejo (Guardia 1914: 173). La supresión de la abadía y de todo su aparato funcional supuso para la zona el comienzo de un período de decadencia que se ha mantenido hasta nuestros días.

La recogida de información

La investigación se ha llevado a cabo a base de entrevistas abiertas a vecinos de la comarca, generalmente campesinos u obreros de clase media y baja, que en persona o acompañando a familiares han tenido algún contacto con los santos o visitan sus casas y tumbas. También se mantuvieron entrevistas con informadores clave: alcaldes, pedáneos, sacerdotes, maestros, sanitarios, y en general profesionales que, por haber vivido y trabajado durante un cierto tiempo en la comarca, se han formado una opinión sobre el tema que interesaba conocer. Se ha realizado trabajo de campo en efemérides y festividades de significación especial, como el día de los Santos en Noalejo y Ventas del Carrizal, o las fiestas de la Virgen de la Cabeza en la Hoya del Salobral, la velada de San Luis en el Cerrillo del Olivo, o la romería al Cristo de Moclín. Los datos históricos se han obtenido mediante consultas a los archivos municipales y parroquiales de la zona.

Los instrumentos metodológicos empleados han sido una guía de campo para el estudio de los curanderos (anexo 1) y un cuestionario para beneficiarios de sus servicios (anexo 2). Ambos los presento siendo consciente de las limitaciones propias de los instrumentos en proceso de validación. Su aportación está justificada por la carencia actual de instrumentos de registro en este campo.

Tipología de curanderos

En la Sierra Sur se dan en la actualidad varios tipos de curanderos que atienden a formas tradicionales de ejercer el arte de curar sin ser médico y que perviven junto a los servicios sanitarios. Su nivel de profesionalidad varía de unos a otros, estando en relación directa con su ámbito de influencia. En función de los procesos morbosos que atienden y de los remedios que emplean, se podían establecer las siguientes categorías (véase figura 2):

- a) Los *rezadores*, que curan verrugas, culebrinas, dolores de muelas y otras enfermedades mediante oraciones o ensalmos que se acompañan de otros rituales simbólicos.
- b) Los *sabios* o *sabias*, que con método parecido curan padecimientos que tienen su origen en maleficios, como el mal de ojo, y se les reconoce poderes adivinatorios.
- c) Los que con su destreza personal arreglan problemas de huesos o poseen conocimientos para aprovechar las facultades terapéuticas de las plantas, que han sido clasificados como *anudadores* y *naturalistas* respectivamente (Espejo 1975).
- d) Los *santos*, que emplean medios y métodos parecidos pero se les reconoce el poder de la adivinación y la curación por influencia sobrenatural, además de ejercer como confesores y consejeros.

En la actualidad la gente llama de forma genérica a todos ellos *curanderos*, si bien los que se identifican

devocionalmente con los *santos* sitúan a éstos en una categoría diferente. De esta forma podemos encontrar algunos elementos diferenciadores entre los santos y los curanderos:

-- La *religiosidad*: el santo se declara persona creyente, procura rodearse de multitud de imágenes y objetos religiosos y en sus intervenciones hace frecuentes alusiones a Dios y a la Virgen. En el resto de los casos la religión pesa tanto como en una persona normal, incluso cuando se emplean oraciones se utilizan como un instrumento cuya eficacia está asociada otros elementos como la gracia o determinadas fechas propiciatorias.

-- La *gracia*: en los primeros es sinónimo de poder medianero entre lo sobrenatural y lo terreno, que se recibe por designación de aquél. En todos los casos que conocemos la iniciación se ha producido a partir de visiones y locuciones con las imágenes de mayor devoción. En los curanderos la gracia está asociada a fórmulas relacionadas con la herencia (el séptimo de los hijos varones), con la influencia de la luna, o con fechas con una significación especial (el viernes santo). Así ocurre en el caso de los rezadores y los sabios, mientras que en los demás la gracia, cuando se habla de ella, se entiende como conocimientos empíricos recibidos por transmisión oral.

-- La *vigencia*: los curanderos la han perdido progresivamente en los últimos años, mientras que los santos están experimentando una creciente aceptación, especialmente entre la gente obrera y campesina, circunstancia que ya fue observada quince años atrás (Espejo 1975: 27).

Es precisamente la trascendencia social que los santos tienen en la comarca lo que me ha inducido a centrar la atención en esta modalidad de curanderismo. Se trata de un fenómeno que crece cada día, atrayendo a mayor número de adeptos y dando lugar a manifestaciones multitudinarias que se acompañan de formas de culto públicas y privadas en torno a personas situadas al margen de la religión católica. Para entender algunas de las claves de su pervivencia es necesario conocer las circunstancias en que surgió el fenómeno y su propia evolución histórica, así como la persistencia de creencias antiguas relacionadas con la magia, muy arraigadas en la cultura popular de la zona, de las que ya se ha apuntado algo.

Los patriarcas de La Sierra

En otra ocasión tuve la oportunidad de presentar una serie de datos históricos que demostraban que la presencia de curanderos en la comarca y más concretamente en Alcalá la Real es muy antigua (Amezcuca 1990). Pero es a mediados del siglo XIX cuando aparece por vez primera una persona conocida popularmente como «santo». Se trata de Manuel Toranzo, vecino de Castillo de Locubín, apodado *santo Pasiago*, al que en 1856 busca la justicia de Alcalá la Real, acusado de haber dado muerte violenta a un paisano. En realidad no tenemos constancia de que practicara arte alguno de curar, conociendo tan sólo la referencia de sus rasgos personales, como que tenía 20 años de edad, bajo de estatura, el pelo negro, ojos melados, nariz corta, poca barba, cara redonda y vestido al uso del país (*Boletín Oficial de la Provincia de Jaén*, 8 de septiembre de 1856, nº 101).

NOMBRE	PROBLEMAS QUE ATIENDEN	REMEDIOS QUE EMPLEAN	LA «GRACIA»	TRANSMISION	ÁMBITO/ VIGENCIA
anudadores, naturalistas	huesos, dolores musculares	destreza personal, plantas medicinales	conocimientos empíricos	aprendizaje	local
rezadores	enfermedades virásicas	oraciones o ensalmos	fechas propiciatorias	aprendizaje	local
sabios	maleficios	rituales simbólicos	fórmulas cabalísticas	herencia	comarcal
santos	desahuciados, incurables, crónicos	carisma	revelación sobrenatural	profecía	universal

Figura 2. Tipología de curanderos en la Sierra Sur

Años más tarde, un joven agricultor llamado Luis Aceituno Valdivia, residente en el cortijo de la Zarzuela, situado en el corazón de la sierra de Valdepeñas, se revelará como *sabio* y *santo*. Las noticias sobre su vida son muy vagas y provienen de un pliego suelto en el que un poeta anónimo recoge algunas escenas

relacionadas con la adquisición de la gracia y con su entierro, adornadas con la fantasía propia del género. *Luisico el Santo* o el *santo Aceituno* tenía fama de curar a personas y a animales de cualquier enfermedad, podía reconocer entre los verdaderos y los falsos devotos y era capaz de predecir catástrofes naturales como las tormentas. Al casarse se estableció en el vecino cortijo del Cerrillo del Olivo, donde se hizo un personaje tan popular en la comarca que en los carnavales de Alcalá la Real de principios de siglo se cantaban letrillas como ésta:

Dejaros de boticas
que saben tanto,
que mejor os curará
Luisico el Santo.

Luis Aceituno falleció en 1912, cuando contaba 69 años, siendo su cuerpo transportado a lomos de mula desde su cortijo hasta el cementerio de Valdepeñas. Ya en su vida la gente tenía costumbre de visitarlo por su onomástica para felicitarlo y pasar unas horas a su lado. Al morir continuó la costumbre de velarlo la noche del 21 de junio, que ha permanecido hasta la actualidad, a pesar de hacer ochenta años que falleció. En esa noche se reúnen personas venidas de muchos lugares, pero sobre todo son vecinos de la comarca, que aún le veneran como su patriarca, los que se concentran en la despoblada aldea para pasar la velada en compañía de sus descendientes.

A poco de morir el santo Aceituno, un joven labrador llamado Custodio Pérez Aranda se declara su continuador. Vive en la aldea de la Hoya del Salobral, perteneciente al término municipal de Noalejo y a unos 10 km del Cerrillo del Olivo. Sabemos que conocía al santo Luisico y que lo visitaba a menudo. En poco tiempo Custodio es consensuado popularmente como el nuevo santo de la comarca y la fama de sus milagros, difundida en numerosos pliegos de romances, atrae a mucha gente de procedencias muy diversas que demandan sus servicios. Los métodos de curación que empleaba, similares a su antecesor, consistían en soplos, insalivaciones, imposición de manos y, sobre todo, bendiciones a las personas y a objetos como fotografías o papeletas de fumar. Los que le conocieron dicen que no pedía más honorarios que el encomendarse a Dios y profesarle una fe ciega.

Pero no todo fue sosiego en su larga carrera como taumaturgo. Además de la penosa situación que le tocó vivir en los años de la guerra civil, en que hubo de probar durante cierto tiempo los sinsabores del presidio, Custodio tuvo que vérselas con la justicia al menos en dos ocasiones: La primera, promovida por la clase médica de Noalejo, que nunca vio con buenos ojos las funciones curativas que se desarrollaban en su anejo; la segunda, ya en los años postreros de su vida, la ocasionó cierta dama valenciana que se declaró públicamente hija natural del santo, lo que conllevó algunas averiguaciones en el juzgado comarcal, que demostraron las intenciones lucrativas de la presunta descendiente.

Falleció el 15 de agosto de 1961 y sus devotos cargaron a hombros con su cuerpo y atravesaron a pie la Sierra del Trigo hasta Noalejo, donde fue sepultado, atendiendo así su voluntad, no se sabe muy bien si para castigo del incrédulo municipio que se ve condenado de por vida a recibir a los múltiples devotos que han quedado tras su muerte. Hoy su tumba se ha convertido en un centro de peregrinación para quienes creen en los poderes de Custodio más allá de la muerte, tal como él mismo vaticinó:

Estas son mis oraciones,
cúmplanse mis sentimientos,
mi vida será sonada
después de haberme yo muerto.

También ha quedado una fiesta equívoca en la Hoya del Salobral, la romería del último domingo de abril al cerro de la Mesa, que es donde se encuentra la cueva donde Custodio oraba, a cuyas faldas se levantó tras su muerte un santuario que por imperativos eclesiásticos se ha puesto bajo la advocación de la Virgen de la Cabeza, rodeándose de cerca de veinte casas de cofradías de pueblos y ciudades de la comarca que tienen en común el profesar la doble veneración a su patrona y al santo Custodio.

Tras su muerte comienza a propagarse la fama de que un vecino de Castillo de Locubín, llamado Manuel López Cano, agricultor como los anteriores, realiza curaciones en su cortijo de la aldea de Los Chopos. Ya maduro, sostiene haber recibido la gracia por intercesión de la Virgen de la Cabeza en una revelación.

Denunciado en varias ocasiones y encarcelado, Manuel adoptó un estilo reservado en el ejercicio de su arte, caracterizado por un recelo constante hacia lo desconocido, por la negativa a divulgar su imagen, por un esfuerzo constante en preservar su intimidad. La sala de espera pasó a la puerta del cortijo y los contactos con la gente sólo se hacían cuando estaba totalmente garantizada la fidelidad del grupo. Entonces comienza a divulgarse la fama de que el santo Manuel no sale en las fotografías, circunstancia que se ve reforzada por los intentos de los periodistas de apostarse en aquellos cerros para desde lejos captar infructuosamente una sombra de su imagen. A los setenta y un años de edad y tras una penosa agonía falleció el que para muchos fue «el último de los profetas». Antes de morir anunció a sus creyentes que su poder lo tendrían siempre, razón por la que su tumba es visitada a diario y de forma especial el aniversario de su muerte.

Compendio de vidas paralelas

Los tres últimos santos, Luisico, Custodio y Manuel, son los consensuados por una población mayoritaria y los que sirven como ejemplo para el análisis. Se trata de campesinos residentes en cortijos o aldeas aisladas, son analfabetos, viven en casas humildes y sus costumbres y aficiones son como las del resto de los vecinos, hasta el día que se declaran poseedores de la gracia. Entonces se obligan a llevar una vida de recogimiento sólo comparable a la de un eremita. En los comienzos tuvieron que vencer la incomprensión de sus propios convecinos y amigos, fueron *molestados*, denunciados y pasaron temporadas en la cárcel por razón de su oficio. Después, su ejercicio profesional está lleno de acontecimientos que resaltan sus poderes sobrenaturales y que se propagan en forma de pliegos sueltos al más puro estilo del romance de ciego. Muchas de las escenas tienen un carácter legendario y han pasado de unos a otros como parte de una herencia.

El primer elemento común es la posesión de la gracia, un don necesario para curar que, según opinión generalizada, alcanzaron por designación divina y recibieron mediante una revelación mariana. El ritual de la adquisición de la gracia, como el resto de las experiencias vitales, es muy parecido: Primero fueron unas visiones mientras realizaban sus labores agrícolas o ganaderas y cuando todavía eran muy jóvenes; luego desaparecieron un tiempo de su hogar abandonando a su familia, para volver a los pocos días declarando haber recibido de la Virgen el poder para curar. La gente suele decir que *Dios les ha puesto en el mundo y les revela lo que tienen que hacer y decir a los infelices*, y también que son *un alma allegada a Dios*. En el trato directo lo normal es que los de mayor confianza les llamen por su nombre de pila y el resto con la palabra *santo* delante, como era el caso del *santo Custodio* o del *santo Manuel*. Los más apasionados llegan a identificarlos con la propia divinidad y les llaman *mi Señor* o *Padre Eterno*, se tiran a sus pies y les derraman frascos de colonia sobre las botas. El *santo Manuel* se vio obligado a colocar una verja de hierro en su puerta para protegerse de las pasiones de muchos de sus devotos. Hay que aclarar que los santos son tratados con respeto incluso por muchos de los que no creen en ellos y que en todo caso los tienen por *hombres buenos*.

Por los que sí creen son venerados como si estuvieran canonizados por la iglesia y con esquemas similares a la devoción que se profesa a las imágenes más populares de la comarca. En las fiestas y en los mercadillos es frecuente encontrar puestos de recordatorios en los que se representan fotográficamente a los santos junto a imágenes de la Virgen de la Cabeza, el Cristo del Paño, el Señor de Limpias y otras advocaciones de las que ellos mismos se declaraban devotos. Esta adoración religiosa sobrepasa los límites de la muerte, persistiendo unas fechas en las que una multitudinaria afluencia de devotos se congregan junto a los vecinos de la aldea para honrar la memoria de su santo. Este es el caso de la velada en la noche de San Luis en la casa del *santo Aceituno*, de la fiesta del último domingo de abril en la Hoya del Salobral por el *santo Custodio* y la del 14 de octubre, aniversario de la muerte del *santo Manuel*, en el cementerio de Ventas del Carrizal.

La praxis curandera

Entre los santos no existe el mismo nivel de especialización que entre los curanderos. Tan sólo al *santo Aceituno* se le reconocía una especial habilidad para curar las heridas y las picaduras, así como la facultad de curar las enfermedades de los animales. En principio pueden curar toda clase de males, como reza un folleto anónimo sobre la vida del *santo Custodio*:

No sólo curaba enfermedades físicas, sino que daba consuelo y hasta curación completa a los dolores morales, siendo el gran alivio de los histéricos, melancólicos, ofuscados del cerebro y de los tristes de espíritu.

Los procedimientos que emplean suelen ser la imposición de manos, las bendiciones, los soplos e insalivaciones y las oraciones. Menos frecuente es que prescriban algún tipo de producto, a excepción de papeletas de fumar sobre las que escriben signos o garabatos y bendicen para que sean ingeridas como si fueran píldoras. También suelen bendecir botellas de agua de algún manantial cercano a su casa al que se le reconoce poderes taumátúrgicos.

Pero estos procedimientos son meros instrumentos, ya que ellos mismos reconocen que las curaciones se deben en buena parte a la motivación de sus pacientes. A menudo les resaltan su carácter medianero diciéndoles que ellos son hombres como los demás, que lo que cura es «la fe que traen» y la intervención de Dios. En muchos casos se limitan a escuchar los problemas que les consultan y a despedirlos con un tranquilizador «Dios *quedrá*, Dios *quedrá*». Ante la menor sospecha de un paciente con «dudas» de fe se abstienen de intervenir o lo hacen de mala gana. El *santo Manuel* pasaba en ocasiones días enteros sin recibir a sus devotos si presentía que alguien acudía por curiosidad.

Cabe distinguir entre dos tipos de pacientes según su procedencia. Primeramente el foráneo, el que acude desde pueblos alejados o desde otras provincias. Son personas que están atravesando una tensión vital importante, que padecen alguna enfermedad grave o que tienen que someterse a una operación de cierta envergadura. Van al santo para encomendarse a él y esperan que su mediación refuerce la eficacia de la atención médica. En otros casos se trata de personas que padecen males crónicos o irreversibles y que se sienten abandonados por la medicina. Generalmente han sido visitados con anterioridad por varios médicos y se han gastado mucho dinero en consultas privadas, sin obtener el resultado esperado. Entonces acuden al santo por recomendación de otros devotos y esperan un restablecimiento milagroso, volviendo posteriormente a visitarlo para mostrar su agradecimiento.

Otro grupo de pacientes lo constituyen los que viven dentro de la comarca donde el santo reside. En este caso las consultas suelen ser más frecuentes y casi siempre simultáneas al ambulatorio o consultorio. Acuden cuando la enfermedad tarda en curar por la vía ortodoxa o simplemente para confirmar el tratamiento médico. Pero es aquí donde el campo de acción del santo sobrepasa los límites de la enfermedad. Un anciano de Frailes decía del *santo Custodio*: «Mis padres como padres, pero él guiaba mi vida». Cuando se ha de hacer un viaje, comprar una bestia, un tractor o un terreno, cambiar de residencia, o ante la necesidad de tomar otras muchas decisiones propias de la vida cotidiana son momentos susceptibles de consultar con el santo.

La leyenda negra

Esta diferenciación de devotos condiciona también la forma de percibir los «honorarios». Hay que aclarar que, a diferencia de algunos curanderos, los santos no exigen ningún tipo de emolumentos por sus servicios, pero los beneficiarios acostumbran a expresar su agradecimiento ofreciéndoles regalos y otras formas de compensación. Se dice de ellos que «hacen ascos al dinero» y pueden llegar a ofenderse si alguna persona intenta pagarles con moneda. Lo normal es que acepten flores y productos alimenticios que a su vez regalan a los pobres.

El *santo Manuel* aceptaba vales de pan de una panadería vecina a su cortijo, que luego repartía entre los pacientes más necesitados. Incluso procuraba tener siempre colgada de su puerta una alcucilla de aceite para que untaran el pan. Los *pacientes pobres* son generalmente los naturales de la comarca, que se benefician doblemente de los servicios y de la generosidad del santo. Su agradecimiento en este caso es expresado en forma de jornales gratuitos en las tareas agrícolas de las tierras del santo, por lo que éste raramente tendrá que contratar obreros salvo para tareas muy específicas.

En torno a sus casas suelen establecerse tiendas para la venta de fotografías, medallas y otros recordatorios, además de productos alimenticios y chucherías, como anises y caramelos, que luego son bendecidos por el santo. Además algunos taxistas y particulares establecen circuitos para el transporte de devotos a la aldea. Todo ello contribuye a fomentar la leyenda negra que pesa sobre los santos según

la cual amasaron grandes capitales a costa de su ministerio. Entre el sector no creyente se suele decir que el *meterse a santo* puede ser una de las alternativas a considerar para salir de la miseria.

En algún caso parece cierto que, al morir, el santo contaba con más posesiones que cuando comenzó a curar, pero es dudoso que su estilo de vida y el de sus familias precisara de demasiados bienes terrenales. Lo que parece claro es que la mejor recompensa que podían obtener era el respeto de sus convecinos, el reconocimiento general de sus devotos y la fe que muchos le profesaban.

CONSENSUADOS	COETÁNEOS
Manuel Toranzo Santo Paisego 1856 Castillo de Locubín	.
Luis Aceituno Valdivia Santo Aceituno 1843-1912 Cerrillo el Olivo	.
Custodio Pérez Aranda Santo Custodio 1885-1961 Hoya el Salobral	Santo Dionisio (Cerezo Gordo) Santo Geromo (Noalejo)
Manuel López Cano Santo Manuel 1912-1984 Los Chopos	Santa Magdalena (Bobadilla) Santo José (Alcalá)
«Sede vacante»	Santo Ángel (Fuensanta) Santo Manuel (Alcorcón) Santa Mercedes (Alcalá la Real) Santa Remedios (Santa Ana) Santo Botines (Bobadilla) Santo Martillo (Alcalá la Real) Santo Antonio (Alcalá la Real) Santo Antonio (Las Rozas) Celestino Martos (Alcaudete)

Figura 3. Cronograma de los santos de la Sierra Sur

El problema de la sucesión

Entre la gente existe la creencia de que no puede haber más de un santo a la vez, por esta razón se admite la idea de la sucesión, ya que no se puede venerar a uno hasta que no ha muerto otro. Cuando los santos se hacen viejos sus devotos suelen mostrarles su preocupación por la continuidad de sus favores. Ellos les tranquilizan diciéndoles que continúen acudiendo a su casa y dejan el encargo a un familiar para que tengan siempre las puertas abiertas. De paso les ponen sobre aviso de la llegada de *falsos profetas*. No es frecuente, pues, que el *santo* designe a su sucesor. La excepción se da en el *santo Custodio*, que de joven solía visitar muy a menudo al *santo Aceituno* y la gente comenzó a sospechar cuando veían que al saludarse se besaban la mano el uno al otro.

Cuando un santo muere suelen surgir varias personas que se declaran sus continuadores, estableciéndose por espacio de unos años una verdadera pugna por ocupar el escaño que el otro dejó vacante. Al final será el consenso popular el que se decante por uno u otro, atravesando los demás una tensión vital importante que no siempre han logrado superar. Los hay incluso que terminaron sus días víctimas del alcoholismo o deambulando por los pueblos profetizando calamidades, aunque lo normal es que se resignen a ejercer como curanderos de una pequeña comunidad (véase figura 3). En la actualidad y desde que falleció, hace nueve años, el *santo Manuel*, nos encontramos en *sede vacante* y estamos asistiendo al proceso de la sucesión en su plena efervescencia.

No obstante se están observando algunos cambios que inducen a pensar en una renovación del modelo de *santo a la vieja usanza*. Entre los jóvenes se da un cierto nivel de especialización, habiendo quienes atienden con preferencia problemas reumáticos, mentales o incluso sexuales. La renovación alcanza a su propio estilo de vida que les hace mostrarse más andariegos y gozar incluso de sus aficiones privadas, a diferencia de la vida asceta de los antiguos. En cambio se mantienen férreamente algunos rasgos como

el discurso místico y la voluntariedad en la percepción de honorarios. Los cambios ocurridos en la propia sociedad han originado una desviación de la demanda hacia problemas relacionados con estados de ansiedad, de tal forma que algunos santos sostienen que es ésta «la enfermedad de nuestro siglo». Por otra parte comienza a proliferar la afluencia de curanderos foráneos que aprovechando la cercanía de lugares con significación especial, como las tumbas o casas de los santos antiguos, encuentran el mejor caldo de cultivo para establecer una clientela fija.

En todo caso la presencia de personajes tan actuales como la *santa Piedad* en Santa Ana, el *santo Antonio* en Las Chozas, el *santo Botines* en Bobadilla, el *santo Ángel* en Fuensanta de Martos, y el *santo José*, el *santo Antonio*, la *santa Mercedes* o el *santo Martillo* en Alcalá la Real, dejan suficientemente claro el nivel de pervivencia de esta particular forma de curanderismo rural en la Sierra Sur. También son algunos de los candidatos a ocupar el lugar que dejaron los que, sin duda, han sido los personajes más famosos de la comarca en los últimos tiempos.

Consideraciones finales

Todo hace pensar que, en la Sierra Sur, el fenómeno del curanderismo es sobre todo una cuestión cultural, con una continuidad histórica que ha originado el que los santos y curanderos gocen de un reconocido prestigio social, especialmente entre una minoría numerosa que se beneficia de sus servicios.

En ciertos aspectos los episodios que se han descrito pueden recordar una página barroca caída de la España mental recreada por Lisón Tolosana, en la que una particular sociedad que goza de una secular crisis de subsistencias invita a la espontaneidad, a la agilidad mental y a la improvisación (Lisón 1990: 37). La reducida presencia institucional favorece la exaltación del liderazgo individual, que en este caso se materializa en la presentación del santo como un profesional de la creencia al que se le reconoce, por encima de todo, la capacidad de interpretar al prójimo y la naturaleza que le rodea. En este contexto la función taumatúrgica se contempla como una prestación secundaria que atiende a la necesidad individual y colectiva para afrontar situaciones existenciales de primera magnitud, como enfermedades, sensaciones de inseguridad, calamidades, etc. Los componentes heterodoxos de la praxis curandera se ven favorecidos por la persistencia de un sistema de creencias de aspecto arcaico en el que muy a menudo se hace una interpretación teúrgica de determinadas patologías, como la esterilidad y las deformaciones en los recién nacidos.

La atención médica y en general los servicios sanitarios están bien establecidos y son utilizados por una mayoría de la población, que los considera satisfactorios, sin embargo hay un amplio sector que continúa fiel a sus creencias y acuden al santo o al curandero porque están convencidos de poder solucionar sus problemas. En general no suelen confundirse los roles del médico y del santo o curandero: Una persona que padece *mal de ojo* acude como norma al curandero, mientras que ante un resfriado, una gripe o una gastritis consultará siempre con su médico, circunstancia que también fue observada en Guadix (McLane 1982: 168).

Existe una cierta tensión entre médicos y santos que raramente se manifiesta más allá del comentario. Cada uno ocupa un territorio en concreto, donde desarrolla habitualmente sus actividades. Las instalaciones sanitarias actuales se configuran como un servicio orientado hacia la clase media y se establecen en las zonas céntricas o de expansión de los pueblos y ciudades, mientras que los santos y curanderos ejercen en los barrios viejos o marginales y en las aldeas. La *santa Piedad* comenzó a curar en la terminal de autobuses de Alcalá la Real, centro neurálgico de la ciudad, fue denunciada y procesada, instalándose finalmente en la aldea de Santa Ana, donde ejerce desde hace más de una década sin ser molestada.

Hay algunas circunstancias que explican la pervivencia de la curandería junto a un sistema sanitario moderno. De igual forma que en Galicia (Becoña 1982: 192), su bajo costo (no exigen honorarios), su eficacia cultural y un tratamiento de igual a igual y en un lenguaje comprensible. Los santos y curanderos de la Sierra Sur gozan además de gran aceptación porque son de la zona y toman parte activa en las cuestiones de la pequeña comunidad donde viven. Además sus prestaciones han sabido adaptarse a las necesidades cambiantes de la sociedad, han pasado de atender a los problemas de las bestias en las postrimerías del siglo XIX a confortar a la familia que marcha a la vendimia, a alentar a la madre preocupada por el destino de su hijo que trabaja en tierras lejanas, o a asesorar a quien desea escapar

de la miseria instalando un negocio.

En el caso de los santos asistimos también al proceso de sacralización de personas que se inicia en vida y se refuerza con su muerte y el paso de los años, favorecido por el establecimiento de formas de culto a nivel privado, como las visitas a sus casas y tumbas, y a nivel de grupo, como la celebración de fiestas conmemorativas. Este grupo de personas son, en el caso de los foráneos, una suma de individuales que participan en un mismo ritual utilitario y se sitúan devocionalmente, tal como ha descrito Briones en el caso de la «Romería del día nueve en Fray Leopoldo», fuera de la institución católica y otras veces en el borde de lo católico, como ocurre en la romería del Cristo de Moclín, en Granada, o de la Virgen de la Cabeza en Jaén, ambas devociones propagadas por los propios santos. De esta forma nos encontraríamos ante un nuevo caso de religiosidad marginal, en el que personas con características culturales similares buscan en lo sagrado la solución a lo humano, por un contrato de *favor-promesa* (Briones 1990: 81).

Finalmente se puede pensar que, a pesar a los cambios en el estilo de vida y a la creciente dependencia que genera la medicina, la práctica de los santos en la Sierra Sur sobrevivirá de forma indefinida a la influencia de la ciencia, fundamentalmente por su arraigo popular en la zona, por su capacidad adaptativa y por los componentes devocionales que les envuelven.

Bibliografía

Amezcuca, M.

1984 «Vida y milagros del santo Custodio», *Revista de Folklore* (Valladolid), vol 4-I, nº 40: 111-121.

1990 «Formas de curanderismo en Jaén en los siglos XVI y XVII», *III Congreso de Folclore Andaluz*.

Almería (en prensa).

Becoña, E.

1982 «Pervivencia y continuidad de la medicina popular gallega», *I Jornades d'Antropologia de la Medicina*. Tarragona, 2-2: 191-203.

Briones, R.

1990 «La Romería de los Favores: el día nueve en Fray Leopoldo», *Gazeta de Antropología* (Granada), nº 7: 75-82.

Castillo de Lucas, A.

1968 «La medicina popular y su proyección en el folklore español», en Gómez Tabanera (coord.), *El Folklore Español*. Madrid, Instituto Español de Antropología Aplicada.

Espejo Machado, F.

1975 «La medicina popular en la comarca de Alcalá la Real (Jaén) y Montefrío (Granada)», *Boletín de la Cámara Oficial de Comercio e Industria de la Provincia de Jaén*, nº 22-23: 4-31.

Gay Armenteros, J.C. (y M. Pinto Molina)

1983 *La masonería en Andalucía oriental a finales del siglo XIX. Jaén y Granada*. Universidad de Granada.

Guardia Castellano, A.

1914 «La abadía de Alcalá la Real», *Paisaje*: 172-176.

Lisón, C.

1990 *Demonios y exorcismos en los siglos de oro. La España mental I*. Madrid, Akal.

McLane, M.F.

1989 «Curanderos en Andalucía oriental», en M. Kenny y J. M. de Miguel (coord.), *La antropología médica en España*. Barcelona, Anagrama: 167-181.

Serrano, F. (y F. J. Alvarez)

Anexo 1

GUÍA DE CAMPO PARA EL ESTUDIO DE CURANDEROS

I. DATOS PERSONALES

1. Nombre popular o sobrenombre.
2. Nombre y apellidos.
3. Lugar de nacimiento.
4. Situación familiar (estado civil, número de hijos).
5. Años de residencia en el lugar actual.
6. Datos familiares (árbol genealógico).
7. Profesión o rentabilidades.
8. Nivel de formación.
9. Educación religiosa.
10. Pertenencia a grupo étnico.

II. RASGOS Y VIDA COTIDIANA

11. Descripción física.
12. Forma de vestir.
13. Carácter (hablador, reservado, simpatía, paternalismo, bondad, etc.).
14. Costumbres en su vida diaria.
15. Lugares que frecuenta y aficiones.
16. Relaciones sociales.
17. Nivel de participación en las fiestas y otros actos comunitarios.
18. Participación en los ritos litúrgicos.
19. Lugares y formas de rezar.
20. Devociones religiosas.
21. Ausencias de su residencia habitual.

III. INICIACIÓN

22. Edad en que comenzó a curar.

23. Visiones o locuciones sobrenaturales.
24. Transmisión de la gracia o proceso de aprendizaje.
25. Ritual de la adquisición de la gracia.
26. Efectos identificativos.
27. Antecedentes de curanderos en la familia.
28. Antecedentes en la zona.

IV. LA TÉCNICA

29. Modalidades de atención: consulta en casa y/o domiciliarias, itinerantes, etc.
30. Días y horario de visitas.
31. Condiciones de acceso a la consulta.
32. Formas de contactar, viajes organizados.
33. Gestos o posturas adoptadas para recibir a los pacientes.
34. Otras funciones (consejero, confesor, adivinador, etc.).
35. Enfermedades que trata.
36. Procedimientos para curar:
 - a) Rezos
 - b) Imposición de manos
 - c) Signos
 - d) Remedios empíricos: plantas, masajes, aguas o fuentes, medicamentos, alimentos
 - e) Saliva, soplos
 - f) Otros rituales.
37. Si aconseja encomendarse a alguna devoción religiosa.
38. Actitud ante los médicos y la medicina.

V. USUARIOS

39. Tipología.
40. Áreas de influencia.
41. Honorarios.
42. Regalos y otras formas de compensación.
43. Medios de propaganda y difusión (fotografías o grabados, objetos de adorno, pliegos de romances, poesías, anuncios...).
44. Problemas de tipo legal.
45. Respuestas individuales a la credibilidad.
46. Efectos de tipo milagroso sobre la persona.

47. Vivencias personales con el curandero.

VI. LA MUERTE

48. Fecha, edad y lugar.

49. Causa de la muerte.

50. Vaticinios sobre su muerte.

51. Augurios para después de ella.

52. Anuncios sobre la sucesión o transmisión de la gracia.

53. Ritual del entierro.

54. Lugar del entierro.

55. Visitas a la tumba.

56. Continuidad de las visitas a la casa.

57. Efectos y poderes sobrenaturales de la tumba o casa.

58. Formas de culto individuales o colectivas.

59. Visiones o locuciones privadas o colectivas.

VII. CARACTERIZACIÓN DE LA CASA

60. Si es casa, cortijo o santuario.

61. Descripción.

62. Presencia de imágenes religiosas, capillas, etc.

63. Espacios u objetos con significación especial o mágica.

64. Lugares externos con significación para el santo (cuevas, fuentes, ermitas, etc.).

65. Señas externas de identidad.

66. Cargo del cuidado de la casa.

VIII. CARACTERIZACIÓN DEL LUGAR

67. Denominación del lugar.

68. Si es pueblo, aldea, lugar, cortijo.

69. Localización.

70. Número de habitantes.

71. Número de casas.

72. Pirámide de población.

73. Instituciones políticas, administrativas.

74. Liderazgo y cargos de poder.
 75. Servicios públicos (escuela, consultorio, iglesia, etc.).
 76. Asociaciones y lugares de reunión.
 77. Relaciones de producción.
 78. Actividades económicas.
 79. Movimientos migratorios.
 80. Historia local.
 81. Creencias sobre la salud y enfermedad.
 82. Practicas tradicionales sobre cuidados de la salud.
 83. Creencias de tipo supersticioso.
 84. Religiosidad popular: devociones, patronazgos, ermitas, etc.
 85. Fiestas.
-

Anexo 2

CUESTIONARIO SOBRE ATENCIÓN RECIBIDA POR LOS CURANDEROS

Lugar
Fecha

I. INFORMANTE

1. Sexo
2. Edad
3. Naturaleza
4. Estado civil
5. Estudios
6. Profesión
7. Domicilio
8. Etnia o religión

II. EL PROBLEMA

1. Describirlo brevemente
2. Intervención previa de la medicina convencional u otras profesiones (diagnóstico y tratamiento)

III. EL CURANDERO

1. ¿Cómo se enteró de su existencia?
2. Nombre con el que se le conoce
3. Sexo
4. Si está vivo:
 - a. Edad aproximada
 - b. Características físicas
 - c. Lugar donde vive
5. Si está muerto, la intervención fue:
 - a. ¿En la casa donde vivió el curandero?
 - b. ¿En su tumba?
 - c. ¿En qué otro lugar?
6. ¿Cuáles fueron las razones por las que acudió?

IV. LA TÉCNICA

1. Si fue con el curandero:
 - a. ¿Cómo fue el primer contacto, impresiones, forma de acogerle?:
 - b. ¿Qué explicación le dio a su enfermedad?
 - c. ¿Qué hizo para diagnosticarla?
 - d. ¿Qué le hizo para curarle?
 - e. ¿Qué consejos, recomendaciones o tratamiento le puso?
 - f. ¿Los cumplió o no?
 - g. ¿Cual fue el resultado?
 - h. ¿Le cobró dinero?
 - i. ¿Le hizo usted algún regalo?
2. Si no fue en vida:
 - a. ¿Qué objetos, técnicas o acciones rituales empleó?
 - b. ¿Tuvo visiones o contactos a nivel espiritual?
3. ¿Acude a él habitualmente?
4. ¿Cuántas veces al año?
5. Explicar las principales razones
6. ¿Ha ido a otros curanderos?
7. ¿Qué piensa de los curanderos?

V. OBSERVACIONES

Aclaraciones o ampliaciones a capítulos anteriores.

