

Oscar Muñoz Morán

## El diablo y la enfermedad: precisiones en cuanto al concepto de susto/ espanto entre los indígenas de Michoacán, Mexico

### Advertencia

El contenido de este sitio está cubierto por la legislación francesa sobre propiedad intelectual y es propiedad exclusiva del editor.

Las obras publicadas en este sitio pueden ser consultadas y reproducidas en soporte de papel o bajo condición de que sean estrictamente reservadas al uso personal, sea éste científico o pedagógico, excluyendo todo uso comercial. La reproducción deberá obligatoriamente mencionar el editor, el nombre de la revista, el autor y la referencia del documento.

Toda otra reproducción está prohibida salvo que exista un acuerdo previo con el editor, excluyendo todos los casos previstos por la legislación vigente en Francia.

**revues.org**

Revues.org es un portal de revistas de ciencias sociales y humanas desarrollado por Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

### Referencia electrónica

Oscar Muñoz Morán, « El diablo y la enfermedad: precisiones en cuanto al concepto de susto/espanto entre los indígenas de Michoacán, Mexico », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, Puesto en línea el 31 marzo 2011, consultado el 14 marzo 2013. URL : <http://nuevomundo.revues.org/61215> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.61215

Editor : EHESS

<http://nuevomundo.revues.org>

<http://www.revues.org>

Documento accesible en línea desde la siguiente dirección : <http://nuevomundo.revues.org/61215>

Document generado automaticamente el 14 marzo 2013.

© Tous droits réservés

Oscar Muñoz Morán

# El diablo y la enfermedad: precisiones en cuanto al concepto de susto/espanto entre los indígenas de Michoacán, Mexico

## Introducción

- 1 La enfermedad entre los purépechas de Michoacán (México) tiene muchas caras, significaciones y formas bajo las cuales se presenta **actualmente** en sociedad. Enfermarse es algo común y sus causas y curaciones tan dispares como las mismas patologías. Ahora bien, existe un tipo de enfermedad que generalmente ha sido poco descrita en detalle en los estudios **etnográficos** sobre salud y enfermedad entre este grupo étnico: la enfermedad provocada directamente por el diablo como sanción social, y conocida comúnmente como *susto* o *espanto*. En las siguientes páginas quiero mostrar como en la comunidad purépecha de Sevina, sus habitantes hablan de enfermarse tras un encuentro con el diablo. Independientemente de la sintomatología de la enfermedad y la curación de la misma, todas ellas obedecen a una cierta sanción social y una existencia de un paisaje cultural sin el cual no podría darse.
- 2 La enfermedad entre los indígenas de Michoacán ha sido un tema que ha ocupado muy pocas páginas en la literatura antropológica de la región. La forma común de acercarse a ella ha sido desde el análisis de la medicina en su conjunto, es decir, como una de las partes de la acción “salud-enfermedad-atención”<sup>1</sup>. No existen trabajos que consideren a la enfermedad como una entidad que por sí sola consigue dar significado a ciertos aspectos de la cultura del grupo. Hasta el momento, la enfermedad, no ha sido considerada como tal sin su curación y ésta no parece ser nada sin el curandero y sus prácticas.
- 3 Los estudios regionales sobre enfermedad los podemos englobar en tres bloques: uno primero, el que podríamos denominar de los clásicos, es el referido a las etnografías y monografías referentes de la región, principalmente a aquellas comprendidas entre los años de 1940 y 1970, donde las referencias a la medicina ocupaban un importante lugar<sup>2</sup>; el segundo, la medicina y la enfermedad purépecha tratada desde la etnohistoria, con un corto recorrido por, como reconocen los mismos autores, la escasez de fuentes específicas que nos hablen de la enfermedad en la sociedad tarasca prehispánica o en la existente durante los primeros años de la Colonia<sup>3</sup>; y, por último, los estudios etnográficos sobre lo que se conoce como medicina tradicional, y entre los que podemos incluir algunos de los anteriores<sup>4</sup>. Estos son los que más han proliferado en los últimos años y parecen concentrar sus análisis en una tipología de las enfermedades, así como en las formas usadas para su curación y los agentes encargados de realizarlas.
- 4 Todos ellos han dedicado la mayor parte de sus esfuerzos a una descripción positivista del proceso médico purépecha, principalmente el que se denomina tradicional<sup>5</sup>: una clasificación de enfermedades que habitualmente se dividen entre “buenas” y “malas” y que es común adjudicarlas al desequilibrio mesoamericano entre “frío” y “calor”<sup>6</sup>; el colectivo encargado, tanto en el pasado como en el presente, de la curación. Éste se divide en la región, entre “médicos buenos” o *xurhiski* (*xurhímencha* en plural) y “médicos malos” o *sikuame* (*sikuámecha* en plural)<sup>7</sup>; así como los métodos usados para esta curación, principalmente los procesos rituales y la herbolaria aplicada en los mismos.
- 5 Creo que es importante, en este punto, hacer una precisión metodológica. He procurado no encasillar a la medicina purépecha bajo ningún calificativo específico. De hecho, huyo de la tendencia generalizada de asignar como “medicina tradicional” a aquella realizada por grupos indígenas, pues creo que todos los grupos y culturas aplicamos cierto saber popular a nuestras prácticas médicas, “lo pertinente es remitir las prácticas y representaciones ‘populares’ y ‘científicas’ al campo social en el cual se constituyen y entran en relación los diferentes saberes”<sup>8</sup>.

- 6 Y, aunque todos los trabajos mencionados arriba reconocen la importancia del componente social y estructural en las características de la enfermedad, ninguno parece haber entrado a profundidad en ello. Sabemos que, en la práctica, un mal comportamiento social es una causa fundamental de enfermedad, pero, ¿cuál es ese comportamiento y cuál es su alcance? ¿Cómo se produce y desarrolla el mecanismo local que lleva de este mal comportamiento a la enfermedad? ¿Qué agentes y estructuras culturales relacionadas con el orden social, intervienen en el mismo, así como en el proceso de curación?
- 7 Reconocido, por tanto, la gran importancia que las estructuras culturales parecen tener en la significación de las enfermedades,<sup>9</sup> creo que estamos en la obligación de centrar parte de nuestros análisis en la forma de pensar dichos padecimientos, las maneras de articularlos dentro de la sociedad local y la interpretación que de los mismos se hace mediante el uso de elementos locales, como las normas grupales o el concepto del territorio, entre otros. Al mismo tiempo, entiendo que la enfermedad es algo más que un proceso clínico en sí; aparece como una representación simbólica de estas estructuras culturales. Porque, como dice Eduardo Menéndez respecto a la medicina en su conjunto:
- 8 “tanto los padecimientos como las respuestas hacia los mismos constituyen procesos estructurales en todo sistema y en todo conjunto social, y que, en consecuencia, dichos sistemas y conjuntos sociales no sólo generarán representaciones y prácticas, sino que estructurarán un saber para enfrentar, convivir, solucionar y, si es posible, erradicar los padecimientos”<sup>10</sup>.
- 9 En este breve ensayo voy a proponer –desde un punto de vista etnográfico- algunas respuestas para las preguntas formuladas. Pero no en relación a todas las enfermedades purépechas, sino específicamente para un tipo de enfermedades que han atraído especialmente mi atención durante las temporadas de campo en la comunidad purépecha de Sevina. Estas enfermedades, como se verá a lo largo del trabajo, tienen un claro componente diacrónico, es decir, una permanencia temporal que parte de la época colonial (documentada), e incluso de la prehispánica (según apuntan las pocas fuentes existentes). No obstante, se privilegia en el texto el comportamiento contemporáneo de los habitantes de la región respecto a estas enfermedades. De hecho, el objetivo es claramente precisar qué es lo que se entiende hoy en día por *susto* o *espanto* entre los purépechas.
- 10 Pero antes, conozcamos un poco el núcleo. Sevina es una comunidad indígena sujeta de la cabecera municipal de Nahuatzen. Se encuentra en el corazón de la Sierra Purépecha y se caracteriza por su considerable amestización, así como por su importancia histórica tanto en la época prehispánica como en la colonial. Tiene una población aproximada de 5000 habitantes de los cuales no más de 100 pueden hablar actualmente el purépecha. Los sevinenses se dedican especialmente a la agricultura, aunque oficios como la albañilería o la artesanía mantienen a bastantes familias en el pueblo. El trabajo de campo en la comunidad se realizó durante el año 2002 y sucesivas temporadas en 2005 y 2009.

## Enfermedades de origen sobrenatural entre los purépechas

- 11 Esas enfermedades son aquellas que surgen en personas que, de una forma u otra, han tenido cierto contacto con el diablo. Éste ha aparecido bajo muchas y diversas formas y en uno u otro lugar, pero todos los casos que se mencionarán tienen dos componentes en común que son en los que quiero centrar mi análisis: los lugares, que se encuentran todos fuera del pueblo, del espacio habitado, generalmente en el cerro, aunque también puede ser que en la orilla; y a todas las personas a las que se les apareció el *maligno* –como se le conoce usualmente- estaban teniendo, en ese instante o durante los últimos tiempos, ciertos comportamientos que no están permitidos dentro de la costumbre purépecha, del orden social y las normas que regulan la vida en el pueblo.
- 12 Estas enfermedades tienen todas unas características causales y sintomatología comunes, pero la curación puede variar. Podemos englobarlas, por eso de hacerlas comprensibles para el conjunto de la región étnica, en aquellas que se conoce como enfermedades producidas por fenómenos sobrenaturales. Son las que se han nombrado como *sustos* o *espantos*, como *aires* o *espíritus*.

- 13 En el *aire* o *viento* se ha buscado siempre una clara herencia prehispánica. Enfermedades surgidas habitualmente en el cerro por el contacto con espíritus o entidades que habitan en él, son atribuidas al ya mencionado desequilibrio entre frío o calor que en la región se cree proveniente de la religión tarasca:<sup>11</sup> “Cualquiera que sea su naturaleza, se dice que pueden introducirse en el cuerpo por todos los orificios naturales (boca, nariz, etc.) o patológicos (llagas) o también durante una inyección o una intervención quirúrgica”<sup>12</sup>.
- 14 En otras ocasiones, estos *aires*, han sido confundidos con las *miringuas* y los *tsúmbatsi*, fenómenos que producen desorientación, confusión e incluso la desgracia física de los purépechas en determinados contextos. No obstante, y a diferencia de los *aires* como enfermedades y los que trataré en este trabajo, creo que las *miringuas* son más bien procesos temporales y, en principio, no excesivamente peligrosos. También se ha hablado de las “culebras de agua”<sup>13</sup>, remolinos de aire y tierra que tiene una especial fuerza, capaz de destruir gran parte de aquello que encuentra a su paso y que tienen una clara asociación con el diablo.
- 15 El *susto* o *y espanto*, por su parte, ha sido siempre tratado por la literatura antropológica como una enfermedad proveniente de fenómenos extraños, ya sean naturales o sobrenaturales, pero siempre fuera de lo común, que producen cierta inquietud, miedo y trastorno al sujeto. George Foster afirmó que “en Tzintzuntzan el susto puede interpretarse como cualquier sacudida que trastorna el sistema nervioso”<sup>14</sup>. Para este autor el *susto* parece ser algo independiente del *espanto*, mientras que para otro clásico de la región, Ralph Beals, únicamente habla del segundo, como “algo que solamente atacaba a los borrachos y a las personas que salían de noche y lo consideraban simplemente como ver fantasmas o cosas sobrenaturales imaginarias parecidas”<sup>15</sup>. Por su parte, el estudio más reciente de Juan Gallardo, los equipara como lo mismo, no haciendo distinción entre uno u otro:

“Un susto o un espanto provoca que la sombra salga del cuerpo, de la cabeza que es donde se cree que reside (...) El abandono de la sombra ocurre debido a una impresión fuerte o la exaltación de las emociones (...)”<sup>16</sup> También Barba de Piña Chan identifica *susto* y *espanto* y lo define como “un frío que entra al cuerpo por un acontecimiento inesperado, como la muerte de un pariente, o por un suceso sobrenatural que involucra casi siempre la aparición de espíritus”<sup>17</sup>.

- 16 Un ejemplo en Sevina nos lo cuenta Vicente Morales:

“Ahí mero mi apá se andaba a un tesoro por ahí [señalándome un cerro de la comunidad] Mi apá invitó a un tocayo suyo ‘a ver si encontramos un venado’. Anduvieron pa’riba y pa’bajo y no encontraron nada. Como a las 3 o las 4 pasó una neblina, ¡bien nublado! Iba pasando por donde está ese tesoro y tres quejadas que dio el espanto. Mi apá se quedó sordo. Mi apá pensó ‘no me vas a *espantar*’ y comenzó a formar y formar y ya cuando se le acabó los oídos que sonaron ‘¡píiiii!’ y se abrieron los oídos. Ahí se fue ya el compañero ‘¿uyaste [sic] algo?’, ‘no, no oyé [sic] nada’. ‘Me *espantó*, oí quejidos’. ‘No, pues aquí es donde anda un tesoro’.

- 17 Dicen que cuando *espantan* también no tardan en acabarse...mi apá ya comenzó a enfermar y ya no duró”
- 18 Incluso algunos autores también parecen haber registrado enfermedades conocidas como *espíritus* que en su definición son igual a los *aires*. Incluso se dice que el *aire* es el causante de la pérdida del espíritu, que no deja de ser otra cosa que el alma o la sombra de la que ya hemos hablado; aquello que en cierta forma hemos definido como *susto*. Como podemos ver, o bien no hay un consenso claro entre los autores sobre las diferencias entre unas enfermedades u otras, o bien son los propios purépechas los que no establecen una tipología clara de las mismas
- 19 El elemento común a todas ellas, no obstante, es la existencia de fenómenos extraños que provocan una fuerte impresión en el sujeto que es lo que, en última instancia, le lleva a enfermar. Para el caso del *susto*, este fenómeno puede ser cualquier elemento realmente impactante, pero se habla especialmente de espíritus y entidades sobrenaturales. En el *aire*, siempre son estos los causantes.
- 20 Ningún autor que haya investigado la enfermedad entre este grupo étnico, ha definido claramente cuales son estas entidades, bajo qué formas se pueden presentar, o a qué enfermedades afectan unas u otras. La mayoría de ellos establecen una relación etnohistórica con los “dioses de los montes” o *Angamucuracha*<sup>18</sup>, que bajo apariencias dispares (vientos, aires, espíritus, animales, diablo) parecen castigar a los sujetos enfermándolos.<sup>19</sup>

- 21 Barba de Piña Chan habla de “perros gigantes que suelen verse cuando se atraviesa el campo” en la comunidad de Capacuaro como provocadores del susto<sup>20</sup>. Y es aquí donde quiero hacer una primera aproximación a la definición de dichas entidades: un análisis en profundidad de las etnografías de la región, nos muestra que estos perros son siempre la representación del diablo y que, como mostraré en Sevina, dependiendo del contexto espacial en el que se presente y de la actitud social del espantado, la enfermedad puede o no aparecer y puede significar una cosa u otra.
- 22 Siguiendo esta línea de argumentación, ya presente en los trabajos de Pedro Carrasco desde hace décadas, los purépechas --y Sevina es un claro ejemplo-- parecen hablar, por tanto, más de religiosidad católica que prehispánica. Los protagonistas no son tanto entidades tutelares del cerro de pervivencia tarasca<sup>21</sup>, sino los santos y vírgenes y, principalmente, el diablo en todas sus representaciones: “los elementos naturales dañinos se consideran malos y están relacionados con el diablo. Son, o causados por él, o manifestaciones suyas”<sup>22</sup>.
- 23 En Sevina no se habla de “dueños del cerro” o de espíritus, sino siempre del diablo. Incluso cuando se produce la aparición directa del denominado “espíritu de un revolucionario”, se está haciendo alusión a almas en pena identificadas con el diablo. Fungen como representación de éste aunque, hay que decirlo, estos “espíritu de revolucionarios” --al contrario de lo que nos afirma Barba de Piña Chan<sup>23</sup>-- es difícil que produzcan enfermedades. Aunque los purépechas parecen hacer distinción entre estas enfermedades y las consideradas como biológicas, de tratamiento médico moderno, la línea que divide unas de otras, no está bien delimitada. Por tanto, la definición que aquí aparece “de origen sobrenatural”, es una imposición mía para hacer más comprensible el contenido del texto.

### Diablo, sanción social y enfermedad en Sevina

- 24 En Sevina tan sólo escuché hablar de *espantos*, nunca de *sustos*, *aires* o *espíritus*. Los *espantos* o *encantos* existen en el pueblo y, por lo menos hoy en día, se sabe claramente quién los provoca y cuales son sus causas, así como su sintomatología. Este tipo de enfermedades son todas provocadas por un mismo personaje: *el maligno*.<sup>24</sup> Independientemente de si tienen relación con ciertos procesos de origen prehispánico --en lo cual no entraré, entre otras cosas, porque los mismos sevinenses no lo hacen--, este tipo de enfermedades son bien conocidas y están claramente estipuladas en la comunidad. En líneas generales se puede decir que en Sevina, al tener un encuentro directo y personal con el diablo, existe un alto riesgo de caer enfermo.
- 25 Nótese que digo “personal”, pues en todos los casos en los que me contaron de un proceso final de enfermedad, se trataba de encuentros forzados por el mismo demonio. Podríamos decir que en la comunidad existen dos tipos de encuentros con el maligno: por un lado aquellos que podríamos llamar fortuitos, de los que el sevinense no parece ser culpable. Se producen habitualmente por transitar por unos determinados lugares u horas específicas que se relacionan con el demonio. Son aquellos, por ejemplo, en los que se le ve en una barranca de regreso del trabajo o un paraje donde se supone hay tesoros enterrados. Es decir, el diablo siempre está allí y si se pasa por esos lugares se presupone un alto riesgo de encontrarlo;<sup>25</sup> por otra parte, están los encuentros que parecen ser provocados directamente por el maligno. Se aparece a determinadas personas --generalmente hombres-- que están cometiendo una trasgresión de los cánones sociales: borracheras, fiestas nocturnas, infidelidades familiares o religiosas, actividades económicas ilícitas.
- 26 En el primero de los casos, el demonio puede aparecerse bajo la forma de un *catrín*, es decir, de un hombre mestizo, normalmente bien vestido, con estética charra, ricas ropas negras y montando un corcel también negro. En estos casos, el diablo siempre tentará al purépecha con riquezas, con grandes posesiones sin apenas esfuerzo. En las versiones sevinenses sobre estos hechos<sup>26</sup> el *catrín*, por lo general, no provoca la enfermedad de los tentados, aunque sí cierta convalecencia en la cama y, como en la comunidad purépecha de Cuanajo, incluso la muerte tras ésta<sup>27</sup>. Podríamos decir que, en términos generales, la enfermedad proviene cuando alguien acepta las tentaciones del diablo. Si simplemente lo encuentra y lo rechaza, la enfermedad no siempre aparece.

- 27 En cambio, tras el segundo tipo de encuentros las personas sí suelen caer enfermas. Coinciden en los primeros en ciertos lugares donde se produce el encuentro y, en algunos casos, como hemos visto, en unas consecuencias funestas para el habitante de la región. Pero, y es importante repetirlo, se distinguen en que parece ser que, en el segundo de los casos, es el diablo el que va directamente a por el hombre porque su comportamiento social no está siendo bueno. El demonio “es la entidad ideológica que encarna el Mal, y sus acciones negativas se asocian a experiencias contrarias al equilibrio de las comunidades étnicas y al bienestar personal”<sup>28</sup>. Siempre caen enfermos tras este encuentro y siempre se produce una corrección en el seno familiar y grupal.
- 28 En este proceso, los sevinenses parecen no tener hoy –una vez transcurrido mucho tiempo desde el hecho en sí– mayor interés en la enfermedad específica, pues no dedican mucho esfuerzo a hablar de ella. La descripción densa se centra en los elementos causales: qué hacía la persona, a qué se dedicaba, cuál era su historia, qué estaba haciendo en el momento del encuentro con el maligno, cómo fue este encuentro, cómo era el diablo y, por último, cómo regresa a casa enfermo. Respecto al proceso patológico en sí tan sólo se habla de muchos días en cama, en un estado de semi-inconsciencia, con proceso febril y, en algunos casos, una extrema gravedad que está apunto de llevarle hasta la muerte. Sobre la forma y el proceso de curación, hay que preguntar específicamente por él para que te den algunos detalles.
- 29 Por tanto, parece ser que lo culturalmente importante al grupo es el porqué enfermas y cuál es la causa última de esta enfermedad, es decir, quién te enferma. La curación parece depender de otros, ya sean médicos, curanderos o, como en la mayoría de los casos, la propia voluntad de Dios. Pero, como veremos, el proceso previo, el de cómo se enferma, es considerado, de una forma u otra, un proceso social que implica a algo más allá que al propio afectado.
- 30 Las narraciones suelen tener todas la misma estructura: un descripción más o menos detallada de lo que está haciendo el sujeto, el encuentro con el diablo y las consecuencias del mismo.
- 31 En la siguiente historia, un hombre que está teniendo una actitud del todo sancionable por el grupo, cae enfermo tras encontrarse con el diablo. Esta leyenda es ampliamente conocida por la comunidad y la persona a la que le sucedió claramente identificada. Las versiones varían respecto a la forma con la que se apareció el diablo o el nivel de consecuencias de este encuentro. Mientras los menos –los familiares– simplemente se refieren a un proceso en el que el hombre no quería salir de casa, sin mencionar la palabra enfermedad, el resto sí habla de ésta. La versión que voy a presentar fue narrada por una nieta directa del protagonista:

“Allá por el tiempo de los Cristeros mi abuelo estaba recién casado. Todos estaban muy metidos en la religión católica por ese tiempo, y su familia, en concreto, tenía amistad con los sacerdotes. Él siempre se iba a la iglesia a rezar el santo rosario. Pero empezó a desviarse y hacer a un lado lo que practicaba de la religión. Comenzó a caer en el vicio del vino. Una señora tenía una cantina en el pueblo y posiblemente la misma ofrecía sus servicios a los que acudían. Sus papás les decían que no fuera, pero mi abuelo no les entendía. Se enamoró de la cantinera y ésta de él. No quería salir de la cantina en ningún momento del día. Fue dejando a la familia de lado.

Una vez se fue a tomar con unos amigos ya de noche en las orillas del pueblo. Llevaron una guitarra para hacer más amena la tomada. Estando allí se les apareció un perro muy grande de color blanco que se volteaba para los lados. Lo veía mi abuelito, pero los acompañantes parecían no apreciarlo y se seguían comportando como si nada. Mi abuelito se decía: “¿Ellos no lo estarán viendo?”. Sentía caliente a su alrededor y veía destellos de lumbre por los lados: “Oigan, ¿ustedes ven lo que ando yo viendo?”; “No tienes nada”, le decían; “Fíjense bien”. Algunos pensaban que estaba simplemente tomando el pelo a los presentes, cuando en esto que vieron el mismo perro que ya soltaba alaridos. Todos corrieron y quedó sólo mi abuelito porque el perro no le dejaba pasar. Comenzó a rezar el Padre Nuestro y el perro se marchó apaleado.

Mi abuelito se metió en la casa sin comentar nada y no quería salir ni de las cobijas. Como a los ocho o más días comenzó a frecuentar más la cantina y a andar como de novio con la cantinera. Decidieron marcharse de la comunidad llevándose al pequeño de sus hijos como de ocho años. Arregló un burro para cargar leña y la señora le esperó a la orilla del pueblo. Se fueron sin dinero y el muchacho cuenta que habían cortado leña la cual vendieron en otro pueblo. Como a los 18 años de esto comenzaron a dar señales porque ya le hacían muerto. Mi abuelita ya había ido casando poco a poco al resto de los hijos que se quedaron con ella. Y en ese tiempo, a los 18 años, se enteró de que todavía estaba vivo su marido. Mi abuelito tuvo la necesidad de buscarla porque necesitaba los documentos del muchacho que se llevó para que se pudiera casar.

Mi abuelito se atormentó siempre mucho él sólo porque pensaba que el diablo era el perro y que él le tentó a dejar la familia. Sufrió mucho porque él tuvo que atender a la cantinera, en vez de al revés”.<sup>29</sup>

32 En la primera parte de la narración se cuenta la vida que llevaba el protagonista, como se alejó no sólo de la religión católica, sino también de la familia para irse con una mujer de mal vivir y dedicarse a la bebida. Es precisamente en un momento en el que está tomando cuando se le aparece el diablo en forma de perro blanco –en otras versiones aparece como un burro–,<sup>30</sup> demostrando claramente que va a su encuentro, pues en un primer momento aparece invisible a los ojos de los demás y, finalmente, al que le impide el paso es a él. Tras este encuentro, el hombre se va todo asustado a su casa, donde se queda ocho días en la cama sin salir, para la mayoría aquejado de una grave enfermedad, que le tuvo muy grave, con grandes fiebres y tiritonas que casi le llevan hasta la muerte. La última parte es claramente una licencia de este relato, pues en la mayoría de los casos, la historia termina en este punto, curándose el enfermo y dándose cuenta de sus errores, que no vuelve a cometer. En esta ocasión es diferente – y tal vez por esta razón sea la historia o leyenda más comentada en el pueblo –, pues el protagonista persiste en su actitud y finalmente decide marcharse de la sociedad donde sus actos no son bien vistos. La nieta que narró la historia cuenta que la mujer con la que se fue siempre maltrató a su abuelito y que tuvieron que malvivir allá donde pudieron. En cambio, en contraposición, se habla de su abuelita abandonada como una mujer valiente, trabajadora, correcta y que, además, había conseguido casar al resto de sus hijos.<sup>31</sup>

33 Son muchos los aspectos que suelen sancionarse socialmente. En los relatos relativos a ese tipo de encuentros parecen destacarse tres por encima del resto: el andar con mujeres fuera de los cauces permitidos, la ebriedad y el acaparamiento de riquezas. En el anterior hemos visto dos de ellos, y en ésta que sigue vemos otros dos:

“Te voy a contar otra. Estaba otro señor que se llamaba Francisco Martínez. Yo no lo conocí. Ese señor tenía harto ganado y le gustaba mucho la bebida. Siempre andaba tomando. Venía del cerro pa’cá para traer los animales. Eran como las ocho o las nueve de la mañana y se encontró ahí por donde la orilla un charro, con el caballo bien prieto, las espuelas... vestido de negro. Al encontrarle, todas las vacas se echaron, se brincaron... y ya pasó ese hombre. Al llegar al pueblo y platicar aquello, le dijeron: ‘has de andar con cuidado porque ese es mala gente, el diablo que te encontró’.”

34 El hombre éste, el dicho Francisco Martínez enfermó. Estuvo que se moría, pero ya se recuperó. Pero a los quince días, estaba cargando el caballo y le dio un arrietazo [sic], y le dio una patada en el estómago y no tardó en morir el señor, porque le había *encantado* el diablo” (Vicente Morales).

35 Francisco Martínez se considera en Sevina “el rico”, durante el periodo revolucionario. Era la persona que tenía más ganado y tierras y, además, que le dio por la bebida durante una época. En el pueblo, de hecho, es común la asociación entre poseer mucho dinero y gastarlo casi todo en bebida. Un ejemplo claro son los artesanos que afirman claramente que durante una época gloriosa de la artesanía en la región, hicieron grandes fortunas que se gastaron en su mayoría en cerveza y vino.

36 Como en gran parte de las culturas amerindias, los purépechas asocian también la posesión de dinero con pactos con el diablo, ya sea por propia voluntad o por engaños de éste; al igual que existe una relación entre el diablo y la bebida como sucede con los *japíngua* o “dueños del bosque” en la comunidad de Patamban<sup>32</sup>.

37 Nos dice Pedro Carrasco:

“la ebriedad es incitada por el diablo (...) El comportamiento contra la familia y las relaciones sexuales prohibidas también entran aquí (...) El abandono de la esposa para vivir con otra mujer impide la entrada en el cielo (...) El diablo se aparece en forma de mujer seductora que lleva a los hombres hacia el monte (...) o cuando un muchacho va a ver a la novia en la noche, el diablo toma su forma para atraparlo”<sup>33</sup>.

38 Respecto al ir a ver a la novia y regresar en la noche después de una fiesta, nos cuenta de nuevo Vicente Morales una historia, en este caso vivida en primera persona:

“Yo una vez nomás que me andaban *espantando*. Fue cuando venía de Nahuatzen. Yo todavía era un muchacho. Mero en la víspera de San Pedro, yo tenía una novia ya allí en Nahuatzen. Ya me encuentra mi novia y el ‘apá, el se llamaba Pedro, me dice: ‘¿Por qué no te quedas al baile?’. Y me quedé, bailando y esto que llueve y llueve. Como a las 10 me vine y oscuro, como estaba lloviznando. Ya como en las lomas, la mojonera que divide Sevina de Nahuatzen, estaban unos tecolotitos allí y como de aquí a la pared se atravesó un perro grandote negro y los ojos negros, bien rojos y grandotes.<sup>34</sup> El cabello de uno se para y el sombrero ahí arriba. Seguí viniéndome a la carrera y ya cuando llegué, hasta 8 días que estuve enfermo en cama. Quién sabe, me *encantó* el perro ese”.

39 En Charapan se hablaba en los años cuarenta de un espíritu que representaba “la mala hora”, con forma de perro blanco o negro que se interponía en el camino de los muchachos que regresaban de conversar con la novia a altas horas de la noche – siempre después de las doce –. Se presentaba en el pueblo y en unas calles en concreto<sup>35</sup>.

40 Parece, entonces, que en principio los sevinenses no le conceden gran importancia a la enfermedad. Ésta es como un hecho inevitable del encuentro con el maligno. En el caso de llegar a ser tan grave como para alcanzar la muerte, nunca me lo narraron como en primera persona o incluso a alguien cercano. De hecho, normalmente se habla de muertes tras la enfermedad de personajes que no gozan de gran prestigio comunitario y, sobre todo, que son lejanos en el tiempo. El ejemplo perfecto lo tenemos en Francisco Martínez, el rico durante la revolución<sup>36</sup>. La enfermedad se suele describir, por tanto, como un proceso febril y de semi-inconsciencia. Su duración es entre una y dos semanas, que se pasan en la cama, siempre rodeado de la familia. En el caso de que no fuera tratada podría llevar hasta la muerte, pero, como digo, esto resulta más bien excepcional, pues ya sea por unos medios u otros, la enfermedad siempre es curada.

41 Se me describieron varios tipos de curación. Desde el uso de curanderas o médicos comunitarios, pasando por médicos clínicos ya sean del mismo pueblo o de hospitales cercanos, hasta, simplemente, la ayuda de la familia, Dios y, en algunos casos, la presencia del cura del parroquia. En Sevina, en el año 2005 existían dos curanderas, que es realmente el término que se usa para referirse a ellas. Una de ellas, Isabel Valencia, me comentó que ya prácticamente nadie requería sus servicios desde hace años. Siempre curaba por medio de los sueños: era en estos donde su santo protector, la imagen de San Francisco del templo comunitario, le comunicaba el tipo de enfermedad y el modo de curarla. Ella sí nombró, al igual que Vicente Morales, a las enfermedades que aquí estamos viendo como *espantos*.<sup>37</sup>

42 Pero es ya desde hace décadas que la medicina clínica ha ido ganando terreno en la comunidad. Es más, su presencia desde comienzos del siglo XX es fundamental para entender la historia sevinense de ese siglo. Desde esas fechas llegó a la comunidad un médico que se le conoce como “el doctor García”. Mestizo y foráneo, García consiguió hacerse con una gran cantidad de terrenos comunitarios y, según cuentan los propios sevinenses y se puede constatar en la documentación que existe en el archivo comunal, éstos terrenos los conseguía en su mayoría como pago por sus servicios médicos. Es más, la mayor parte de sus posesiones las adquirió tras la Revolución, cuando en peores condiciones se encontraban los sevinenses y más tuvieron que hacer uso de sus servicios.

43 Por tanto, como vemos, la presencia de la medicina clínica es relativamente temprana y, si nos basamos en las cifras, ampliamente aceptada. Fueron las Misiones Culturales de los años cuarenta, las que dieron de nuevo un amplio impulso a esta medicina moderna. El médico y la partera y/o enfermera que los acompañaban se pusieron como objetivo mejorar la sanidad y salubridad del pueblo, así como difundir los parabienes de la medicina clínica. Desde los cincuenta hasta el final del siglo XX los sevinenses tuvieron que hacer uso de médicos de fuera, preferentemente en la cabecera municipal, Nahuatzen, donde es muy recordado el doctor Germán.

44 La clínica que hoy existe en la comunidad no se instaló hasta los años 90. Se construyó en el lugar donde estaba una de las casas del doctor García. Este edificio se convirtió desde el principio --junto a las escuelas-- en un símbolo de poder y prestigio social. Cierta sector comunitario (político y social) se dicen ser los que modernizaron el pueblo con, entre otras cosas, la construcción y puesta en marcha de la segunda escuela --la primera es de la década

de 1960-- y la clínica. Hoy en día, todo aquel que quiera ser recordado en el pueblo por sus obras, presume de su participación en estos eventos. Por tanto, la clínica es muy nombrada en la comunidad para presumir de las acciones políticas y resaltar las buenas obras de un determinado bando.

45 Ahora bien, el uso que el sevinense hace de esta clínica es más bien mínimo.<sup>38</sup> En primer lugar, únicamente se acude a ella cuando la dolencia persiste en el tiempo. La primera acción sobre la enfermedad es tratarla en casa con los medios que se conserven a mano y, si estos no funcionan, hacer uso ya de aquellos que el médico prescriba. Ya hacia la mitad del siglo pasado, nos decía Aguirre Beltrán:

“El médico moderno que es establece en la Meseta Tarasca – foco cultural de la medicina tradicional –, es bienvenido y sus atenciones solicitadas en todas aquellas enfermedades donde el dominio psicosomático es menor; pero en esas otras donde las perturbaciones emotivas enseñorean el cuadro del padecimiento lo consideran incapacitado para tratarlas, tal vez con razón, porque desconoce los motivos fundamentales de la cultura en que estas perturbaciones tiene su raíz y razón de ser”<sup>39</sup>.

46 De hecho, en lo que respecta a las enfermedades que aquí estamos viendo, se da por supuesto que el médico clínico es el último que puede curarlas. Reconocidas como de origen sobrenatural y clara causalidad social, los medios para sanar deben estar en la misma línea. La mayoría de las enfermedades que pude registrar por encuentros con el diablo, fueron curadas con paciencia, con reposo y recogimiento en el hogar, rodeados de la familia y con oraciones. Fue la “ayuda de Dios” la que provocó el que se saliera de dicho estado. En última instancia, como digo, si la enfermedad persistía, se llamaba al sacerdote para que rezara a los pies de la cama del enfermo. Pero fueron muy pocas aquellas que me hablaron del uso de la medicina moderna.

47 Es más, casi todas las historias de las que me hablaron, sucedieron en un tiempo pasado, en lo que en la comunidad se conoce como “el antes”, es decir, un tiempo que finalizó como en la década de los sesenta o setenta del siglo pasado<sup>40</sup>. Entonces, aunque como hemos visto existía la presencia de la medicina clínica, ésta no era tan apreciada como en la actualidad.

48 Lo que me interesa destacar son los niveles de oposición, y al mismo tiempo, de complementariedad, entre la forma de enfermar y la de curar. Se enferma por un comportamiento social inadecuado, fuera del pueblo, ya sea en la orilla o en el cerro, y, en última instancia, por el encuentro con el diablo. En cambio, uno se cura dentro de la mayor representación del buen comportamiento social, la familia y el hogar; en la casa y el pueblo y, además, utilizando en muchos casos elementos católicos como oraciones o las plegarias del sacerdote.

49 A males sociales y/o culturales, remedios estructurales de la misma esfera. Enfermarse por mal comportamiento social requiere una curación en el orden comunitario. Y enfermarse por la presencia del diablo, únicamente parece poder curarse con el contrapunto católico. El diablo, que para los sevinenses habita en el cerro, en las barrancas y los bosques profundos, se presenta en los límites de este espacio y el pueblo, concebido como el seguro, el ordenado y normado. La orilla, que funge como el límite entre uno y otro, es donde el diablo, ya sea en forma de perro, de burro, de catrín o de charro, se aparece al sevinense que está cometiendo un acto antisocial: emborrachándose con los amigos, siendo infiel, regresando tarde de fiesta, acaparando riquezas.<sup>41</sup> En ningún momento, en ninguna de las historias que existe en la región purépecha, el maligno agrede violentamente o directamente al sujeto. Normalmente le impide el paso, lo acorrala, lo tienta, lo desorienta. En los casos vistos, además de cortarles el paso, los enferma.

50 La curación a dicha enfermedad se debe hacer equilibrando la ruptura social realizada. Redimiéndose en el seno familiar, en el hogar, la casa y el pueblo. Además, se debe hacer uso de la principal condición purépecha, su catolicismo. Se debe invocar a Dios, rezarle y llamar a sus ministros para que ayuden a sanar al enfermo. Si consigue recuperarse y superar la enfermedad, debe agradecerlo abandonado las prácticas sancionadas. En el caso no de hacerlo, como nuestro primer protagonista, lo mejor es que te marches de la comunidad.

## Conclusiones

- 51 He pretendido, por tanto, precisar algunas consideraciones sobre lo que comúnmente se ha denominado en la región purépecha como *susto* o *espanto*. Hasta ahora ha sido tratada como una enfermedad confusa, no bien definida, en la que un sobresalto llevaba al individuo a un estado de confusión y desorientación que le provocaba en última instancia la enfermedad. El sobresalto se debía a un fenómeno siempre inesperado siendo, en la mayoría de los casos, de origen sobrenatural, aunque sin haber consenso ni determinarse claramente cuáles eran esas entidades que escapaban de la comprensión cultural local. Se ha hablado –muy excepcionalmente, es cierto- de la salida del alma del cuerpo tras el *susto*, muy en la línea mesoamericana y, como hemos visto, incluso amerindia. Se ha dicho que asaltaba únicamente a los borrachos o los que salían de noche; se le ha nombrado también como un *frío*; se la identificado repetidamente con los *aires* o *vientos*; sus causante han sido descritos como nieblas, vientos, perros de apariencia demoníaca, “fantasmas o cosas supranaturales”.
- 52 He querido en este texto poner el acento en dos elementos que parecen ser imprescindibles para la comprensión del *espanto* o *encanto* en la comunidad de Sevina: el comportamiento antisocial de la persona espantada y la presencia del diablo, en sus múltiples formas, como dador de la enfermedad. El *espanto* en Sevina sí parece coincidir en algunos aspectos con otros fenómenos parecidos en América: en la naturaleza y lugares peligrosos asociados al cerro; en los padecimientos caracterizados por un estado letárgico continuado casi hasta la muerte; en el encantamiento por entidades peligrosas.
- 53 Ahora bien, y aunque en Sevina el *encanto* puede estar ligado más bien a una sanción ritual de no correspondencia del don, es más común que la sanción sea social, es decir, por no haber cumplido con las normas del buen comportamiento grupal. La sociabilidad purépecha está claramente identificada con ciertos valores que son recogidos en el costumbre o *pindekua*. Entre ellos vamos a destacar aquí el apego, afecto y fidelidad a la familia; el cumplir con la normatividad social; el ser un buen y humilde trabajador. Por ejemplo, en un determinado momento de su estudio sobre medicina tradicional en Cherán, Juan Gallardo presenta seis testimonios donde explican las causas de la enfermedad: 4 de ellos hacen referencia al trabajo como buen vivir y otro a la borrachera<sup>42</sup>.
- 54 Por su parte, Pedro Carrasco ya nos dijo en la década de los setenta que “la pobreza, el trabajo –la riqueza y la ociosidad están muy ligadas en el parecer de los tarascos- y la resignación son las buenas cualidades opuestas a las que se asocian con el dinero”<sup>43</sup>.
- 55 Hemos podido ver como el transgredir las normas comunitarias son siempre un motivo de encontrarse con el diablo y, ambas acciones a la vez, de enfermar. Pero, en realidad, uno enferma por haber incumplido la normatividad, no por haberse encontrado con el diablo. Y es por esta razón por la que las acciones que rompían la costumbre, ocupan un lugar preferente en las narraciones sobre estos hechos extraordinarios. Es más, la enfermedad no parece tener hoy en día una gran importancia, aunque se reconozca, claro está, el trastorno causado y el peligro corrido. Enfermarse funge en la transmisión actual como una representación simbólica, una interpretación cultural de un hecho sancionable. La afección, como vemos en las narraciones, no afecta únicamente al enfermo, sino que es todo el grupo –especialmente el doméstico- el que se ve dañado por la misma. Es la familia quien tiene que proceder a la curación del enfermo con sus prácticas católicas, y es la familia quien tiene que incitar al individuo ha abandonar sus desmanes sociales. El desequilibrio social, la afección grupal, no obstante, no está causada por la enfermedad<sup>44</sup>, sino que lo que verdaderamente trastorna es el comportamiento anti-social del familiar, sus infidelidades, su abandono de las prácticas religiosas, sus borracheras.
- 56 Por tanto, las prácticas sancionables son contrarrestadas con prácticas correctas. En el proceso visto en Sevina se parte de un comportamiento incorrecto, que lleva a la aparición del diablo como dador de enfermedad, siendo ésta, aparentemente, una consecuencia de este encuentro, y, en último lugar, la curación de nuevo en el seno de la sociedad bien reglamentada. El ente, en este caso el diablo, funge como dador de enfermedad y como sancionador social. El maligno avisa del mal comportamiento e invita al individuo a corregirse. La enfermedad es el aviso, aunque parece ser, que siempre se da la opción de curarse y redimirse. Se puede optar por

hacerlo, como la mayoría de los casos, pero también por proseguir en el equívoco. En ese caso, lo mejor, es abandonar el grupo al cual no te adaptas.

---

### Notas

1 Menéndez, Eduardo, “La enfermedad y la curación. ¿Qué es la medicina tradicional?”, *Alteridades*, 4-7, p. 71-83, 1994.

2 Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Problemas de la población indígena de la cuenca del Tepalcatepec*, México DF, INI, 1952, p. 243-307; Beals, Ralph L. (1992 [1945]). *Cherán: un pueblo de la Sierra Tarasca* [1945], Zamora (Mich.), El Colegio de Michoacán-Instituto Michoacano de Cultura, 1992, p. 470-487; Foster, George M., *Los hijos del imperio. La gente de Tzintzuntzan* [1948], Zamora (Mich.), El Colegio de Michoacán, 2000, p. 368-376.

3 Sepúlveda, María Teresa, *La medicina entre los purépecha prehispánicos*, México DF, UNAM, 1988; Martínez González, Roberto, “Sobre la existencia de un nahualismo purépecha y la continuidad cultural en Mesoamérica”, *Relaciones*, 117-XXX, p. 213-261, 2009.

4 Aguirre Beltrán, *Problemas de la población indígena...*; Barba de Piña Chan, Beatriz, “Apuntes no sistematizados para un estudio de la curandería mágica en Michoacán”, en I. Lagarriga (coord.), *Primer anuario de la Dirección de Etnología y Antropología Social*, México DF, INAH, 1995, p. 373-391; Gallardo Ruiz, Juan, *Medicina tradicional p'urhépecha*, Zamora (Mich.), El Colegio de Michoacán-Instituto Michoacano de Cultura, 2002; Sepúlveda, *La medicina entre los purépechas prehispánicos*; Sumano López, Héctor, “Medicina tradicional y ‘empacho’”, *Relaciones*, 26-VII, 1986, p. 95-105.

5 Entre las enfermedades tratadas desde lo que se denomina el modo tradicional, han sido más estudiadas aquellas referidas a la brujería, como el mal de ojo, o las consideradas como naturales, especialmente las relativas al embarazo y el parto.

6 Sepúlveda, *La medicina entre los purépechas prehispánicos*, p. 62 y ss; Gallardo, *Medicina tradicional p'urhépecha*, p. 81, 108; Motte-Florac, Elisabeth, “Santos, humores y tiempo: el clima y la salud entre los purépechas de la sierra tarasca (Michoacán)”, en A. Lammel, M. Goloubinoff y E. Katz (coords.), *Aires y lluvias. Antropología del clima en México*, México DF, CEMCA-CIESAS-IRD, 2008, p. 481-515: 492-493; Barba de Piña Chan, “Apuntes no sistematizados...”, p. 379.

7 Por ejemplo, Gallardo, *Medicina tradicional p'urhépecha*, p. 20.

8 Menéndez, *op.cit.*, p. 76.

9 Y no únicamente en esta medicina purépecha, sino en cualquier tipo de sociedad y soluciones médicas que aplique a sus dolencias: “no sólo las representaciones y prácticas de las ‘parteras empíricas’, de los curanderos herbolarios o de los *iloles* (los curanderos de más alta significación cultural dentro de los grupos de los Altos de Chiapas) estructuran un saber en el cual las actividades técnicas aparecen saturadas de contenidos sociales y culturales, sino que también la medicina alopática aparece saturada de procesos sociales e ideológicos de tipo institucional y ocupacional, así como de valores culturales e interpretaciones ideológicas (...)” (Ibídem, p. 73).

10 Ibídem, p. 71.

11 Es importante precisar que aquí se aplica el término tarasca para hablar de la población prehispánica. Respecto al grupo étnico contemporáneo, se prefiere el de purépecha.

12 Motte-Florac, “Santos, humores y tiempo...”, p. 498.

13 Carrasco, Pedro, *El catolicismo popular de los tarascos*, México DF, SEP-SETENTAS, 1976, p. 125.

14 Foster, *Los hijos del imperio...*, p. 369.

15 Beals, *Cherán: un pueblo de la Sierra Tarasca*, p. 476.

16 Gallardo Ruiz, *Medicina tradicional p'urhépecha*, p. 269.

17 Barba de Piña Chan, *op.cit.*, p. 375.

18 Alcalá, Jerónimo de, *Relación de Michoacán*, Zamora (Mich.), El Colegio de Michoacán, 2008, p. 18.

19 Alicia Barabas establece en sus trabajos una clara diferencia entre los “dueños de los cerros” y los “dueños del lugar”. Estos segundos son los realmente peligrosos, normalmente representaciones del diablo, tienen una enorme capacidad de enfermar e incluso provocar la muerte (Barabas, Alicia, “Etnoterritorialidad sagrada en Oaxaca”, en A. Barabas (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México. Vol. I*, México DF, CONACULTA-INAH, 2003, p. 39-124: 59-62; Barabas, Alicia et al., *La cueva del Diablo: creencias y rituales de ayer y hoy entre los zapotecos de Mitla, Oaxaca*, México DF, INAH, 2005, p. 17-20). Por ejemplo, en la Cueva del Diablo, en la comunidad oaxaqueña de Mitla, un hombre convocó al dueño del lugar, un gringo-diablo y “al año murió pues le pegó el mal de aire por jugar con el diablo”.

20 Barba de Piña Chan, p. 378.

- 21 Velázquez Gallardo, Pablo, “Dioses tarascos de Charapan”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, IX (1-2-3), p. 79-106, 1947.
- 22 Carrasco, *El catolicismo popular de los tarascos*, p. 125.
- 23 Barba de Piña Chan, “Apuntes no sistematizados...”, p. 378.
- 24 En el altiplano boliviano, Fernández Juárez ha recogido como la peor de las enfermedades, aquella que te vuelve como “loco”, es la causada precisamente por el encuentro con el diablo, con los *saxras*: “se comporta como un ser desorientado respecto a las normas culturales del grupo, es un ser desposeído de sus señas de identidad colectivas; se aleja del entorno doméstico y escapa hacia los cerros y lugares no aptos para la residencia humana permanente; huye del grupo y de sus señas de pertenencia; el loco, ‘asustado extremo’, se muestra desnudo en su aderezo externo y desposeído de la referencia colectiva que ofrece la cultura; diríase refugiado en un entorno sin reglas sociales que satisfacer” (Fernández Juárez, “‘Ajayu, animu, kuraji’...”, p. 290 y 292-293).
- 25 Según algunos datos recogidos en otras comunidades, las actuales características atribuidas al diablo, como ésta de su hábitat, coinciden exactamente con aquello que algunos autores conocen como *japíngua* o *hapíngua* (Baéz-Jorge, Félix, “Los avatares del Diablo (La demonología sincrética en los imaginarios simbólicos mesoamericanos y andinos)”, *La Palabra y el Hombre*, 123, p. 55-72: 61, 2002; Sepúlveda, *La medicina entre los purépecha prehispánicos*, p. 62; Velázquez Gallardo, “Dioses tarascos de Charapan”). Velázquez Gallardo, en la década de los cuarenta del siglo pasado, hablo de los *japínguas* como los verdaderos “dioses de los bosques”, claros herederos de los *Angamucuracha* ya vistos. Los *japínguas* no únicamente viven en las barrancas, cuevas y bosques como el diablo de hoy, sino que también comparte con él ciertos atributos como la incitación a la riqueza, la bebida y el pecado ( p. 85 y ss).
- 26 Muñoz Morán, *Permanencia en el tiempo...*, p. 125-140.
- 27 Nuño Gutiérrez, María Rosa, *Los procesos de modernización y globalización en el seno de la sociedad mexicana: deconstrucción y reconstrucción de la identidad indígena. El caso de la comunidad de Cuanajo*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia de América II, Tesis Doctoral, 2002, p. 145 y ss.
- 28 Baéz-Jorge, “Los avatares del Diablo...”, p. 67)
- 29 En otra versión que recogí de dicha historia, a uno de los compañeros de borracheras del protagonista, se le aparece La Llorona tras acompañar al anterior a casa: “una señora con rebozo así, grandota y que comienza a llorar. Así le comenzó a dar la mano y la tenía bien helada. Tenía los pies de gallina”, que se le aparece en mitad del pueblo. Después de este encuentro, esta otra persona también cae enfermo (Vicente Morales).
- 30 El diablo se ha aparecido en la comunidad bajo la forma de burros, carneros, catrines, mujeres tentadoras y, especialmente, perros, ya sean blancos o negros. Vicente Morales nos dice que el maligno “a veces se forma en animales, en este... en víbora... en diferentes cosas se transforma el diablo”.
- 31 El matrimonio en la sociedad purépecha es el momento más importante de su ciclo vital. Tras casarse se pasa a ser considerado como adulto, así como parte del grupo, reconociendo incluso el estatus de comunero de hecho. No casarse (así como no tener hijos, la infertilidad) no está bien visto y es socialmente castigado. Por eso, en las historias de vida, la parte dedicada al propio casamiento, así como al de los hijos, ocupa la mayor parte del relato.
- 32 Velázquez Gallardo, *op.cit.*, p. 85 y ss.
- 33 Carrasco, *op.cit.*, p. 126-127.
- 34 Los *tecolotes* es el nombre común aplicado a las lechuzas y búhos. Está ampliamente registrada la asociación de estos animales con ciertos curanderos y brujos, todos aquellos que tienen que ver con las “malas enfermedades”, en la región. Tan sólo como ejemplo, Barba de Piña Chan afirma que “se conoce la casa de una bruja porque los tecolotes revolotean sobre ella cuando se mete el sol” (“Apuntes no sistematizados...”, p. 374). Incluso, ya en época prehispánica “los siquamecha tenían como nahual a la lechuza y al topo (...) los purépechas los consideraban presagiadores de enfermedades y de muerte (Sepúlveda, *La medicina entre los purépecha prehispánicos*, p. 67-68). En Sevina, la curandera Isabel Valencia –a la que luego me referiré– tenía un tecolote disecado en el tejado de su casa, aunque en todo momento me negó que hiciera malas prácticas en cuestión de enfermedad y curación.
- 35 Velázquez Gallardo, *op.cit.*, p. 99.
- 36 Es curioso, por cierto, que el narrador de la historia de Francisco Martínez es considerado hoy en día como uno de los más ricos del pueblo. no obstante, él por supuesto, no se incluye en este grupo y aunque admite que su papá se hizo con muchos terrenos que luego heredó él, afirma que lo hizo de forma lícita. Ciertos sectores de la comunidad piensan lo contrario, pero nunca escuché que se relacionara a Vicente Morales o a su familia con el diablo. Por eso digo, que las historias sobre encuentros con el diablo y malas consecuencias, sobre pactos con el mismo o sobre enfermedades y muertes tras estos, son más bien de un pasado lo suficientemente lejano como para que ningún miembro de la comunidad se sienta afectado.

37 Para más información sobre las curanderas y sus métodos recúrrase a los trabajos ya citados de Gallardo (*Medicina tradicional p'urhépecha*) o al de Barba de Piña Chan, donde, entre otros datos, afirma que “las curanderas ayudan en todas las ceremonias de la iglesia católica y utilizan las imágenes de los santos para enfermar o sanar” (“Apuntes no sistematizados...”, p. 374). Lo cual nos ayuda a sostener la afirmación hecha al principio, de que el proceso de enfermedad entre los purépechas está estrechamente relacionado con el panteón católico.

38 Desde hace una década aproximadamente hay también consultorios médicos privados. Son sevinenses que consiguieron estudiar medicina y han regresado al pueblo instalando un consultorio en sus casas. En el año 2005, no obstante, únicamente existía uno.

39 Aguirre Beltrán, *Problemas de la población indígena...*, p. 295.

40 Muñoz Morán, Oscar, “Historia y tiempo histórico en una comunidad purépecha: el Más Antes, el Antes y el Antes...Ahorita”, *Revista Española de Antropología Americana*, 39-2, p. . 115-137, 2009.

41 Nos dice Barabas respecto a estos lugares de transición entre el cerro y el pueblo, que se aparecen “emanaciones de las entidades territoriales de carácter entre travieso y maligno, ayudantes de los dueños y otros personajes malignos usualmente femeninos que cambian de apariencia para posesionarse de los que viajan por el espacio del monte y enfermarlos, como la Llorona o la Matlachihua” (Barabas, “Etnoterritorialidad sagrada en Oaxaca”, p. 103).

42 Gallardo, *Medicina tradicional p'urhépecha*, p. 93.

43 Carrasco, *El catolicismo popular de los tarascos*, p. 128

44 Gallardo, *Medicina tradicional p'urhépecha*, p. 99.

### ***Para citar este artículo***

#### Referencia electrónica

Oscar Muñoz Morán, « El diablo y la enfermedad: precisiones en cuanto al concepto de susto/espanto entre los indígenas de Michoacán, Mexico », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, Puesto en línea el 31 marzo 2011, consultado el 14 marzo 2013. URL : <http://nuevomundo.revues.org/61215> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.61215

#### ***Autor***

**Oscar Muñoz Morán**

Universidad Complutense de Madrid. ommoran@ghis.ucm.es

#### ***Derechos de autor***

© Tous droits réservés

#### ***Resúmenes***

El *susto* entre los purépechas es, en la actualidad, una enfermedad que, al menos en algunas de sus formas, aparece como sanción a un mal comportamiento social. Además, el dador último de dicha enfermedad no son entidades de origen prehispánico como comúnmente se ha aducido, sino el diablo en sus múltiples presencias. La enfermedad funciona, por tanto, como aviso al individuo que está rompiendo el equilibrio comunitario y, el diablo, como la representación simbólica de dicho desorden. La forma de hacer frente a estas fuerzas se construye mediante *el costumbre* local y el catolicismo moderno.

Chez les Purépechas du Mexique, le *susto* est aujourd'hui considéré comme une maladie qui, au moins sous certaines formes, serait le résultat d'une sanction portant sur une transgression sociale. L'agent n'est plus, comme on l'a souvent affirmé, une entité préhispanique mais le diable lui-même dans ses multiples aspects. La maladie est donc une façon d'indiquer que l'équilibre communautaire est en train de se briser, le diable étant la représentation symbolique

de ce désordre. Pour affronter ces forces maléfiques on s'appuie sur la coutume locale et le catholicisme moderne.

*El susto* among Purépecha people is today a disease that, at least in some cases, appears as a social sanction for bad behavior. Moreover, the last giver of this disease is not pre-hispanic entities as has been commonly argued, but the devil, in his many appearances. Therefore the disease functions as a warning to the member who is breaking the community balance -and the devil, as the symbolic representation of the disorder. The way to deal with these forces is built by *el costumbre* and modern Catholicism.

***Entradas del índice***

***Mots clés*** : anthropologie de la santé, diable, indigènes, Mexique, Purépecha

***Keywords*** : anthropology of health, devil, Mexico, purépechas, susto

***Palabras claves*** : antropología de la salud, diablo, indígenas, México, purépechas