

Artículo

Los procesos empíricos, simbólicos y mágicos en la sanación popular de Canarias: Un enfoque antropológico médico, cultural y simbólico

Tomás Javier Prieto González

javierprietogonzalez@me.com

 <https://orcid.org/0000-0002-5996-5945>

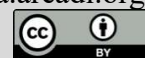
Universidad Nacional de Educación a Distancia, España



ENSAMBLAJES

REVISTA DE ANTROPOLOGÍA PREDOCTORAL

<https://revista.areadi.org/>



junio, 2025

Para citar este artículo:

Prieto Gonzalez, T. J. (2025). Los procesos empíricos, simbólicos y mágicos en la sanación popular de Canarias: Un enfoque antropológico médico, cultural y simbólico. *Ensamblajes. Revista De Antropología Predoctoral*, 2(1), 68-90. <https://doi.org/10.71405/ensambajes/2025/v2.1.16>

Resumen

La sanación popular en las Islas Canarias es un espacio privilegiado para comprender la intersección entre el conocimiento empírico, las creencias culturales y las prácticas rituales que configuran los procesos de salud y enfermedad. Este texto surge en el marco de mi tesis doctoral, con el propósito de adentrarme en el núcleo de mi investigación y ofrecer una visión panorámica de las temáticas y líneas de actuación abordadas.

En este artículo se analizan las prácticas de sanación y de santiguación, que mediante elementos físicos, simbólicos y mágicos se mantienen vigentes y demuestran relevancia cultural. A través de un corpus documental y etnográfico –con referencias históricas, testimonios y estudios de caso– se examinan enfermedades culturales (como el mal de ojo, susto, “buche virado” o erisipela) y los rituales de atención y cura. Se revisa la literatura antropológica contemporánea sobre eficacia simbólica, efecto terapéutico y relación entre medicina popular y biomedicina.

Además, se analiza cómo estas prácticas se han adaptado a la modernidad, incorporando redes digitales para difundir rezos y ensalmos. Finalmente, se reflexiona sobre la posible complementariedad entre la perspectiva biomédica y la antropología

médica, resaltando la importancia de los factores culturales y simbólicos en la experiencia de salud y enfermedad. En definitiva, la sanación popular canaria representa un sistema de conocimiento dinámico y resiliente que articula tradición e innovación, reafirmando su relevancia cultural y antropológica en el contexto contemporáneo.

Palabras clave: Antropología médica; sanación popular; simbolismo; Islas Canarias; Santiguadoras, Curanderos.

Abstract:

Popular healing in the Canary Islands represents a privileged space for understanding the intersection between empirical knowledge, cultural beliefs, and ritual practices that shape health and illness processes. This text emerges within the framework of my doctoral thesis, aiming to delve into the core of my research and provide an overview of the themes and lines of inquiry addressed.

This article analyzes healing and santiguation practices, which, through physical, symbolic, and magical elements, remain relevant and culturally significant. Drawing from a documentary and ethnographic corpus – including historical references, testimonies, and case studies – the study examines cultural illnesses (such as the evil eye, fright, “buche virado,” or erysipelas) and the rituals associated with care and healing. Contemporary anthropological literature on symbolic efficacy, therapeutic effects, and the relationship between popular medicine and biomedicine is also reviewed.

Additionally, the article explores how these practices have adapted to modernity by incorporating digital networks to disseminate prayers and incantations. Finally, it reflects on the potential complementarity between the biomedical perspective and medical anthropology, highlighting the importance of cultural and symbolic factors in the experience of health and illness. In conclusion, Canarian popular healing represents a dynamic and resilient knowledge system that intertwines tradition and innovation, reaffirming its cultural and anthropological relevance in the contemporary context.

Keywords: Medical Anthropology; Popular Healing; Symbolism; Canary Islands; Santiguadoras, Curanderos.

Introducción

La concepción de la enfermedad y sus tratamientos, lejos de ser una realidad exclusivamente biomédica, integra un amplio espectro de significados que refleja diversidad de creencias y prácticas sociales. Desde la perspectiva de la antropología médica, la sanación se concibe como un fenómeno complejo en el que confluyen factores biológicos, psicológicos, culturales y simbólicos (Irizar, 2008:172). En el contexto de las Islas Canarias, la persistencia y vitalidad de las prácticas de sanación y de santiguación¹ adquieren particular relevancia, al integrar elementos empíricos con dimensiones mágicas, ancladas en tradiciones que se remontan a la época prehispanica y que se han ido fusionando con la medicina europea colonial y la modernidad (García, 2019).

En la actualidad, pese a la hegemonía de la medicina científica, la medicina popular pervive en múltiples ámbitos. La antropología médica se ha interesado en describir, analizar e interpretar estas prácticas, no solo como vestigios de formas de pensamiento pretéritas, sino como manifestaciones culturales dinámicas y resilientes que se adaptan a las transformaciones sociales y tecnológicas. Así, la sanación popular en Canarias constituye un campo de estudio idóneo para profundizar en la relación entre lo empírico y lo simbólico, entre la medicina occidental y los saberes tradicionales, así como entre la experiencia individual de la enfermedad y su construcción colectiva (Diego, 2013).

En este artículo se revisa la literatura sobre la medicina popular canaria, se exponen testimonios y referencias acerca de las enfermedades culturales y se discuten las teorías antropológicas que explican la coexistencia de la dimensión biológica y la dimensión simbólica en los procesos de salud-enfermedad. Asimismo, se retoma la distinción entre *disease* e *illness* (Kleinman, citado en Briones, 1996:546), fundamental para comprender cómo la biomedicina se enfoca en la patología orgánica, mientras que

¹ Consiste en realizar cruces sobre el cuerpo del enfermo mientras se recitan oraciones o fórmulas específicas. Esta práctica, profundamente enraizada en la cultura popular canaria, se interpreta como un medio de protección y sanación que vincula la fe con el cuidado comunitario

el oficio de curanderas y santiguadoras² atienden la vivencia subjetiva, cultural y social de la dolencia.

Marco teórico y metodológico

La antropología de la medicina, o antropología médica, ha planteado diversos enfoques para abordar el fenómeno de la enfermedad y la salud. Entre los autores clásicos destacan Émile Durkheim, Lucien Lévy-Bruhl y Claude Lévi-Strauss, quienes subrayaron la importancia de las representaciones colectivas y el simbolismo en la explicación de las dolencias. Posteriormente, investigadores como Arthur Kleinman (1980 y 2004) y Byron Good (2003) refinaron el análisis, distinguiendo entre *disease* (la enfermedad objetivada por la ciencia), *illness* (la experiencia subjetiva del paciente) y *sickness* (la construcción sociocultural de la dolencia) (Kleinman, 1980; Irizar, 2008; Martínez, 2008).

En este contexto, la eficacia simbólica se define como la capacidad de ciertos rituales y creencias para incidir de manera real en la fisiología y la psicología de las personas, generando alivio, mejoría o incluso sanación (Lévi-Strauss, 1908–2009). La antropología médica destaca que la curación no se limita a la supresión de síntomas, sino que incluye la reestructuración de significados y la integración de la persona enferma en un marco cultural que confiere sentido a su experiencia (Benedetti, 2010, citado en Colino, 2017:28).

La revisión realizada se fundamenta en la lectura y el análisis crítico de fuentes primarias y secundarias, que incluyen documentos etnográficos y entrevistas en profundidad a especialistas e investigadores de diversas áreas del conocimiento (Prieto, 2023:167), así como santiguadoras y curanderas (Prieto, 2025:123). Asimismo, he considerado ensayos y artículos de corte histórico y antropológico, así como investigaciones recientes sobre antropología médica, eficacia simbólica y las relaciones entre biomedicina y medicina tradicional.

Tabla 1 *Relación testimonios recogidos en la investigación (2019-2024).*

Nombre	Unidad de estudio	Isla
Airam Alonso	Antropólogo y Sociólogo	Tenerife
César Ubierna Expósito	Exdirector Casa Museo Antonio Padrón. Centro de Arte Indigenista	Gran Canaria
Dani Curbelo	Investigadora	Tenerife

² En esta investigación ha quedado patente la feminización de la sanación, con ello la fuerza de lo femenino-sagrado desde el sincretismo religioso que actúa en la práctica y reflejado en curanderas, santiguadoras, parteras o echadoras de cartas. Mujeres que sanan y se instalan en nuestra idiosincrasia cultural, raíces que se alinean en lo cuantitativo y cualitativo con/en la medicina popular en las Islas Canarias. (Prieto, 2025:122)



Domingo García Barbuzzano	Periodista e investigador	Tenerife
Elsa López Rodríguez	Escritora y antropóloga	Tenerife
Grecy Pérez Amores	Antropóloga	Tenerife
Lucrecia Rodríguez	Santiguadora	Fuerteventura
María del Pilar Lima	Santiguadora	Fuerteventura
Zebensui López Trujillo	Historiador	Tenerife

Elementos empíricos y simbólicos en la sanación popular canaria

La medicina popular en Canarias se caracteriza por la fusión de conocimientos empíricos (basados en la observación de efectos concretos) y componentes simbólicos o mágicos que dotan de significado tanto a la dolencia como a su remedio (Bloor, 2003:76). Así, el uso de sustancias naturales—como la tierra, la ceniza o determinadas plantas con propiedades antibióticas—se combina con rituales y rezos, dando lugar a una praxis en la que lo racional-científico convive con lo mágico-religioso (García, 2019).

De acuerdo con los testimonios de mis informantes, un ejemplo de esta interacción se observa en la tradición de aplicar tierra en heridas o infecciones, práctica que se vincula con la producción de esporas con posible efecto antibacteriano (García, 2019). Sin embargo, la explicación local también recurre a la dimensión simbólica: la tierra se percibe como protectora, purificadora y aliada en la recuperación de la salud. En este sentido, Walsh (1987:232) sostiene que la interpretación de un fenómeno se ve moldeada por el entramado de creencias compartidas en una comunidad, que configuran su realidad y constituyen la base simbólica de su vida social. En el caso canario, estas creencias incluyen la asunción de fuerzas ocultas, miradas perjudiciales (mal de ojo) y la posibilidad de intervención de entidades divinas o sagradas a través de la santiguadora. Según González (2017:18), la necesidad somática de tratar una enfermedad se vincula con la demanda de subsistencia y la memoria colectiva, que provee un universo de significados para enfrentar dolencias.

Desde esta perspectiva, Lévy-Bruhl (1972) analiza cómo la mentalidad individual se deriva de las representaciones colectivas de la sociedad, que resultan imperativas. Cada cultura define un pensamiento particular y, por ende, una forma singular de conceptualizar la enfermedad y la salud (Evans-Pritchard, 1973:87). Así, la medicina popular canaria se sitúa en el intersticio entre lo biológico y lo simbólico, configurando



un modelo explicativo que no se limita a la fisiología, sino que abarca lo sagrado, lo mágico y lo social (Diego, 2013:92).

Cabe destacar que el pensamiento antropológico canario, desarrollado por el investigador, Fernando Estévez Gómez (Tenerife, 1953–2016), se distingue por examinar la identidad cultural de las Islas Canarias desde una perspectiva histórica y simbólica. Para Estévez, comprender las tradiciones y costumbres propias del archipiélago implica analizar las relaciones de poder y los procesos de construcción social que han configurado su cultura, así como las influencias externas. Su aproximación parte de la premisa de que la sociedad canaria no puede estudiarse únicamente desde el folclore o la etnografía superficial, sino que exige una mirada integral que sitúe los conocimientos populares y la vida cotidiana en el centro de la reflexión antropológica (Estévez, 2015:19). En consecuencia, la narrativa oral, las creencias compartidas y el papel de la memoria colectiva se erigen como elementos clave para comprender cómo se construye y recrea la identidad isleña.

En relación con la medicina popular canaria, Estévez Gómez la concibe no solo como un conjunto de remedios tradicionales, sino como una manifestación cultural enraizada en las cosmovisiones locales y en la trayectoria histórica del archipiélago (Estévez y Morales, 2018:47). Desde este punto de vista, el recurso a plantas autóctonas, rituales de sanación y prácticas de curanderismo se interpreta como la confluencia de saberes indígenas y aportes de otros contextos, fusionados y adaptados a las condiciones específicas de las Islas Canarias (Estévez y Morales, 2018:50). Procesos culturales localmente significativos que “producen y reproducen identidad” (Alonso, 2019), por ello, la medicina popular trasciende el hecho empírico de curar, convirtiéndose en un espacio de resistencia cultural y reafirmación de la identidad canaria, en el que se evidencia la capacidad de la sociedad insular para preservar y revitalizar sus prácticas tradicionales.

Eficacia simbólica y dimensiones antropológicas del proceso terapéutico

Hacia una visión integral de la salud, y según Lévi-Strauss (1995), la enfermedad es un fenómeno total que involucra cuerpo, mente y sociedad. En la medicina popular canaria, la atención al doliente trasciende lo físico, y abarca dimensiones emocionales (miedos, culpas, envidias) y relacionales (impacto familiar, redes de apoyo, reconocimiento comunitario). Así, la sanación se concibe como un proceso de rearmenización integral, más allá de una intervención fisiológica puntual (Gómez, 2005:146).

Las cosas no son cómo las vemos sino cómo las pensamos (...). Y para que esa praxis, de alguna forma, se haya insertado dentro de los colectivos que de alguna

forma viven aquí, ha tenido que tener (...) unas prácticas tan evidentes, que ahí están. Y aparentemente, ahí dan resultado. (...) lo que está claro es que, si en tantos siglos ha estado funcionando, por algo será. (Ubierna, 2019)³

Las ceremonias de santiguación, ensalmos y rezos configuran universos discursivos que reafirman la identidad cultural y la pertenencia comunitaria (Walsh, 1987:232). Mediante el ritual se reactivan narrativas ancestrales y se fortalece el vínculo con lo sagrado, lo mágico y lo social. La dimensión simbólica se erige, de este modo, como eje articulador entre ciencia y magia, razón y fe en la construcción del bienestar (Gómez, 2005).

Se destaca la distinción entre *disease* e *illness*, que enfatiza la necesidad de considerar tanto la alteración fisiológica como la experiencia subjetiva y la construcción social de la enfermedad (Keinmann, 1980, citado en Briones, 1996). Lo racional se vincula a la biomedicina y lo creencial al catolicismo⁴. La antropología de la medicina integra ambas dimensiones, distinguiendo:

- *disease*: disfunciones biológicas según el discurso científico occidental;
- *illness*: dimensión social y experiencia psicológica, es decir, concepciones culturales y prácticas sociales.

Martínez (2008) relaciona *disease* con la perspectiva *etic* y *illness* con la *emic*. Keinmann (1980) diferencia la *disease*, entendida como cuadro clínico, de la *illness*, tal como la perciben los enfermos (Briones, 1996:546). Así, la biomedicina se ocupa de la *disease*, mientras curanderos y santiguadoras abordan la *illness*, replanteando el fenómeno en un contexto de significados (*sickness*). Como afirma Irizar (2008:179), “el antropólogo busca respuestas en sus informantes, mientras el clínico sabe lo que sus pacientes ignoran”, marcando una diferencia en la concepción de la enfermedad.

En Canarias, la sanación popular ejemplifica este enfoque al otorgar al enfermo un rol central en la definición de su mal y en el proceso terapéutico. La antropología médica propone un paradigma amplio, que reconoce la pluralidad de modelos explicativos y la riqueza simbólica que envuelve la enfermedad y la curación. Según Sontag (2005), la enfermedad es constitutiva de la experiencia humana, y cada cultura elabora metáforas y narrativas para abordarla. Estudiar la medicina popular canaria revela la importancia

³ A lo largo del presente artículo se incorporan transcripciones (verbatim) de numerosas entrevistas que forman parte del trabajo de campo realizado por el autor en 2019, cuyo objeto de investigación es la medicina popular en Canarias. En dichas entrevistas participaron expertos e investigadores de diversas disciplinas, como la antropología, la historia y la literatura. El propósito de esta metodología fue abordar el fenómeno estudiado desde múltiples perspectivas. Asimismo, se incluyen testimonios de curanderos y santiguadoras que actualmente ejercen su oficio en las islas de Fuerteventura, Gran Canaria y Tenerife, un trabajo de campo realizado entre 2019 y 2024.

⁴ La relación de la santiguación en Canarias, se da exclusivamente en el catolicismo, no se ha documentado que se produzca en otra confesión. No es objeto de esta investigación otras prácticas de sanación. (Prieto, 2025:122).

de rituales y creencias en la configuración social y en la negociación de sentido frente a la vulnerabilidad.

La antropología de la medicina sostiene que la eficacia de los rituales va más allá de la mera sugestión o efecto placebo (Gómez, 1996:245). En la cultura canaria, las prácticas de sanación y de santiguación se basan en un modelo holístico que integra la dimensión biológica, la experiencia subjetiva y la construcción social del padecimiento (sickness). Lévy-Bruhl (1972) y otros destacan que en estas cosmovisiones la línea entre lo natural y lo sobrenatural se difumina, reconociendo una causalidad múltiple que trasciende la razón positivista (Evans-Pritchard, 1973).

Veamos un fragmento de la entrevista con José H. Suárez, investigador de estudios literarios en Tenerife:

(...) mi abuela si me comentaba que había un médico que conocía que ante determinados casos que enviaba a los niños a una santiguadora a que le rezaran porque el identificaba como que eso que le estaba ocurriendo tenía más que ver con el mal de ojo, con el susto, que con algo que se pueda tratar con medicamentos.

(Suárez, 2019)

Las santiguadoras y curanderos actúan como mediadores entre el paciente y los planos simbólicos, creando un contexto en el que la enfermedad se redefine y la curación se negocia. Al entender la enfermedad como fenómeno biopsicosocial, se reconoce que la acción ritual influye en la psique y el cuerpo al reconfigurar el significado del sufrimiento (Benedetti, 2010, en Colino, 2017:28).

Varios informantes destacan la importancia del encuentro terapéutico en la sanación popular. Zebensuf López (2019) explica que la clave radica en la confianza y simbiosis emocional entre el curandero o la santiguadora y el paciente, generando un entorno que favorece la sugestión positiva y el alivio del malestar. Si el enfermo confía en la práctica y percibe genuina empatía, su organismo puede liberar endorfinas y experimentar cambios fisiológicos, integrando lo simbólico y lo biológico. Así, Gómez (1996:245) sostiene que la combinación de principios curativos simbólicos y empíricos actúa en todos los niveles orgánicos, correlacionando lo biológico, psíquico y sociocultural.

Fabrizio Benedetti (2010) destaca que las respuestas placebo y nocebo⁵ dependen en gran medida del contexto cultural y de la relación paciente-terapeuta. En la sanación

⁵ El efecto placebo y el efecto nocebo son fenómenos que ilustran cómo las expectativas influyen en la percepción de salud. El efecto placebo consiste en la mejoría de los síntomas tras recibir un tratamiento sin propiedades terapéuticas, debido a la creencia en su eficacia. En cambio, el efecto nocebo provoca el empeoramiento de los síntomas por expectativas negativas hacia el tratamiento.

popular canaria, la confianza en la santiguadora y la participación activa del enfermo favorecen mecanismos neurobiológicos de autorregulación y alivio (Colino, 2017:28). De este modo, la “eficacia simbólica” (Lévi-Strauss, 1995) se evidencia cuando el ritual alinea significados culturales, expectativas individuales y reacciones fisiológicas.

La antropología de la medicina ha dialogado con la neurociencia para explicar cómo los factores psicosociales influyen en la percepción del dolor y la recuperación. En las prácticas de sanación popular, la dimensión relacional (encuentro sanador-doliente) activa mecanismos de empatía, confianza y admiración que modulan la respuesta inmune y el equilibrio hormonal (Irizar, 2008:179). Así, lo simbólico se traduce en procesos biológicos tangibles, integrando mente y cuerpo (Gómez, 2005:146).

Dinámicas de adaptación a la modernidad

Aunque la biomedicina se ha impuesto como modelo hegemónico en gran parte del mundo, la medicina popular canaria ha demostrado notable resiliencia y capacidad de adaptación (Riccó, 2017:295). Las santiguadoras y curanderos continúan su labor en la comunidad, alternando tratamientos empíricos (uso de hierbas, masajes, ungüentos) con prácticas simbólico-religiosas (rezos, conjuros, ensalmos). Esto no impide que muchos pacientes recurran simultáneamente al sistema sanitario formal, combinando ambas aproximaciones.

La modernización ha introducido cambios significativos: redes sociales y aplicaciones de mensajería instantánea facilitan la difusión de rezos y rituales, permitiendo la realización de santiguados a distancia. Esta dinámica evidencia la plasticidad de las creencias y prácticas, que se mantienen vigentes mediante la reformulación de sus modos de transmisión (López, 2019). Asimismo, se observa la mercantilización de ciertos remedios y rituales, con la proliferación de talleres, cursos y terapias alternativas, lo que reconfigura el campo de la medicina popular (Pérez, 2019).

En este sentido, las tecnologías han generado un espacio de intercambio y difusión de conocimientos sobre la sanación popular que trasciende fronteras geográficas. A través de foros, redes sociales y aplicaciones de mensajería, las santiguadoras y curanderos comparten oraciones, ofrecen consultas y reciben retroalimentación de los usuarios (López, 2019). La etnografía virtual surge como una metodología para explorar la

Mientras el efecto placebo está ampliamente reconocido, el efecto nocebo sigue siendo menos explorado, aunque ambos, según Martínez Hernández (2008), reflejan la influencia del contexto sociocultural en la vivencia de la enfermedad.

reconfiguración de estas prácticas en el entorno digital, analizando la creación de comunidades virtuales de fe y la adaptación de los rituales a soportes tecnológicos.

La antropóloga Greycy Pérez (2019) menciona casos de santiguadoras que operan mediante mensajes de audio por WhatsApp, lo cual resulta especialmente útil cuando el enfermo se encuentra en otra isla o en el extranjero. En estos casos, el rezo se graba y se solicita al doliente escucharlo a una hora determinada o colocar una prenda suya sobre la que la santiguadora “trabaja” mentalmente. Según los testimonios, la distancia no impide la eficacia del ensalmo si se ejecuta con fe y se acatan las instrucciones.

Finalmente, la investigación etnográfica y la difusión académica de las prácticas de sanación han contribuido a su revalorización. Folcloristas y antropólogos no solo han recopilado rezos y rituales, sino que han legitimado estas prácticas ante sectores que las consideraban meras supersticiones. La publicación de ensayos y estudios sobre la medicina popular canaria facilita el acceso a estos conocimientos para curiosos, devotos y practicantes que buscan recuperar la experiencia de las tradiciones (Rosa et al, 2001).

Reflexiones sobre la complementariedad entre biomedicina y medicina popular

Una de las aportaciones más significativas de la antropología médica es el relativismo metodológico, que invita a suspender juicios de valor y a considerar las cosmovisiones locales en sus propios términos (Gómez, 1996:245). Desde esta perspectiva, la biomedicina y la medicina popular no deben concebirse como sistemas excluyentes, sino como enfoques que abordan distintas dimensiones de la enfermedad: la primera se centra en la dimensión biológica (disease), y la segunda en las experiencias simbólica y social (illness y sickness).

Reconocer la coexistencia y la posible complementariedad de ambos enfoques podría enriquecer la práctica sanitaria, fomentando la comunicación intercultural y la participación activa de los pacientes. No se trata de equiparar la medicina científica con la sanación popular, sino de identificar espacios de convergencia donde se valoren los aspectos culturales y relacionales del proceso terapéutico (Martínez, 2008:25). Aunque la medicina popular ofrece respuestas relevantes para las comunidades, también es objeto de críticas, lo que exige un abordaje analítico que evalúe la eficacia y seguridad de ciertos remedios, evitando una romantización excesiva.

La exposición parte de una reprobación a la biomedicina como paradigma hegemónico que, desde una perspectiva cartesiana, reduce el cuerpo a un mecanismo puramente fisiológico y anatómico. Dicho modelo ha asimilado el método anatomoclínico y el contagionismo, institucionalizando prácticas circunscritas a la “molecularización y optimización” (Viotti, 2018:243). No obstante, la relación de confianza entre padeciente

y profesional de la salud facilita un entendimiento mutuo entre medicina popular y biomedicina, pese a las tensiones derivadas de estos sistemas culturales distintos (Pérez, 2024:4). Además, es relevante señalar la sacralización de los espacios clínicos, donde conviven la tecnología y la racionalidad científica con elementos religiosos y simbólicos, confiriendo al médico una figura casi “apostólica” (Comelles, 1996:329).

Asimismo, se deben rescatar diversas enfermedades culturales que, aunque ignoradas por la medicina oficial, constituyen parte esencial de la experiencia cotidiana de muchas comunidades (Gómez, 2005:153). La medicina popular integra prácticas sincréticas con raíces católicas y recursos empíricos adoptados de la biomedicina, evidenciando la capacidad de apropiación y resignificación local (Heras y Porras, 2014:187). La palabra, el gesto y la fe resultan fundamentales en la experiencia de sanación, ya que “el sistema conceptual humano tiende a estructurarse y definirse metafóricamente” (Cantón y Valverdú, 1996:477). Testimonios, como el de la santiguadora tinerfeña doña Mencha, ejemplifican cómo rituales y rezos cobran eficacia al estar anclados en la convicción y necesidad de quienes los practican:

Cortar la culebrilla es sencillo, es coger una mata⁶, preguntar qué mal le cortas, y después va el rezado. Cuando termina, se la ofrece al santo al que tenga más devoción. (Gulesserian, 2024).

Finalmente, en la interacción entre biomedicina y medicina popular se configura un “capital simbólico fundamentado en la enfermedad” (Heras y Porras, 2014:187), donde fe, conocimiento científico y experiencia subjetiva se entrecruzan y reconfiguran. La santiguadora “suele compartir algo de médico, de psicólogo, de ocultista, de sacerdote, sin serlo” (Gómez, 2005:153, 198), y tanto la consulta médica como el acto de curación popular revelan una cosmovisión en la que la palabra, el diagnóstico y la prescripción adquieren un carácter casi sagrado (Toniol, 2023:82). En este sentido, es indispensable contemplar la dimensión cultural y religiosa como factor esencial para comprender el proceso salud-enfermedad, tal como plantean los enfoques interpretativos que se centran en el análisis de las representaciones de la enfermedad y la curación (Good, 2003:108).

Las enfermedades culturales

La sanación popular canaria se considera parte del patrimonio cultural inmaterial. Al igual que las tradiciones musicales o la artesanía, los rezos y rituales constituyen una

⁶ Ramita o pie de una hierba, como de la hierbabuena o la albahaca. (<https://dle.rae.es/mata>)

expresión de la identidad de un pueblo que se sustenta en la fe y la transmisión oral, y que se encuentra en constante transformación. Desde una perspectiva integradora, se ha constatado la confluencia de factores empíricos (como el uso de plantas medicinales y ungüentos) y simbólicos (tales como los santiguados), que actúan de manera conjunta.

(...) así con estas palabras te santiguo yo, (...) que San Juan Evangelista puso su nombre en la Cruz y a todo este mal conquista y (...) se dice tres veces que es el santiguado completo al final se reza una salve a la Santísima Virgen y un credo al Gran Poder de Dios y ya está con eso te curas (...), doña María del Pilar Lima. (Ode, 2024)

En la práctica de la medicina popular canaria, los ensalmos y los santiguados representan un patrimonio intangible transmitido a lo largo de generaciones. A continuación, se relacionan las enfermedades culturales más representativas recogidas en esta investigación. Se presentan fragmentos de diversos testimonios y citas etnográficas que evidencian la variedad de fórmulas rituales, el contexto de uso y la forma en que se legitiman culturalmente. El objetivo es ilustrar con mayor detalle la extensión y diversidad de métodos, oraciones y descripciones etnográficas asociadas a la sanación popular en Canarias. Estos ejemplos reflejan la riqueza lingüística y simbólica de un saber empírico-mágico que, como se ha señalado, se mantiene vigente en la cultura local.

El mal de ojo

El mal de ojo constituye probablemente la afección cultural más extendida, presente en el Mediterráneo y en amplias regiones de Europa, África y América (Domínguez, 2006). Se atribuye a la “fuerza de la vista” de quien, consciente o inconscientemente, causa daño al ser observado. En Canarias, el concepto fue introducido por conquistadores y colonizadores, fusionándose con elementos autóctonos, de modo que casi cualquier individuo puede “aojar” a otro, aunque se cree que algunas personas con patologías oculares poseen una mirada especialmente poderosa.

La literatura etnográfica evidencia fenómenos similares en España y América Latina, lo que invita a un análisis comparado de los sistemas de medicina popular (Lima, 2015). A pesar de denominarse de diversas formas, el mal de ojo conserva una estructura explicativa: se atribuye a una fuerza negativa que debe expulsarse mediante un ritual simbólico-religioso, lo que sugiere un arquetipo cultural en torno a la “mirada dañina”. Para prevenirlo se emplean amuletos como “la jiga” (o “higa”), cruces protectoras y rezos específicos. Las madres colocan estos amuletos –frecuentemente lazos rojos– en los



bebés, ocultándolos hasta el bautismo, dada su mayor vulnerabilidad al “aojamiento”. Asimismo, en algunas regiones se evita el uso de gafas oscuras, pues se teme que oculten una mirada dañina (Mariño, 1985).

La santiguadora, figura clave en la medicina popular canaria, utiliza ensalmos y oraciones para “cortar” o “sacar” el mal de ojo, ya sea en presencia del afectado o mediante fotografías, mechones de cabello o rezos a distancia (Riccó, 2017). Durante la práctica, es común que experimente bostezos, lágrimas o vómitos, considerados señales de que el mal se extrae y transfiere para ser expulsado hacia la tierra o el aire (Diego, 2013). En uno de los rezos documentados por García Barbuzano (2017) se invoca a Jesús, María Santísima y diversos santos para expulsar “la mala vista” y enviarla al fondo del mar. Tras recitar el Credo y la Salve, se golpea levemente el suelo o se hace la señal de la cruz con un cuchillo, simbolizando la ruptura del mal (Concepción, 1996). Con la modernización, algunas santiguadoras han adoptado medios digitales para realizar el ritual sin contacto físico, demostrando la capacidad de adaptación de estas tradiciones (López, 2019).

La obra del antropólogo Luis Diego Cuscoy (2013:98) describe diversos rezos y ensalmos. Uno de ellos, destinado al mal de ojo, combina la invocación de la Santísima Trinidad y otros santos con gestos de corte realizados con tijeras o cuchillo, simbolizando la ruptura de la “mala vista”. El enfermo puede presentar síntomas que varían desde jaquecas hasta fiebre o “mirada perdida”. Para muchos sanadores, estos signos se confirman cuando la santiguadora experimenta bostezos o náuseas, interpretados como la absorción del mal. Al finalizar el ritual, se entierra un elemento (hierba, trozo de tela, etc.) que representa la enfermedad, devolviéndolo a la tierra y sellando el proceso de purificación (Diego, 2013:104).

Tenía mi vecina un niño muy hermoso,
que estaba gordo y muy guapo,
y nunca estaba enfermo.

Un día pasó por su casa una vieja y acercándose al niño comenzó a decir:
¡Qué niño tan guapo, qué hermoso, San Antonio bendito te lo guarde!

Tengo yo un nieto de su edad, pero no está tan hermoso como este.
Estuvo un rato hablando con la madre, mirando al niño y luego se marchó.

Al día siguiente el niño apareció enfermo.

Fue aquella mujer de ojos malos la que lo dejó aorado. (García, 2017:33)

García Barbuzano (2017) presenta también un amplio repertorio de ensalmos contra el mal de ojo, en los que se invoca a la Virgen María, a los santos y a la Santísima Trinidad



para proteger a niños y adultos de la mirada dañina. Uno de esos santiguados reza de la siguiente forma:

Con la mano de Dios Padre,
con la mano de Dios Hijo,
con la mano de Dios y la Virgen Santísima, que no es la mía,
yo te quito mal de ojo, mal de envidia, comida mal comida,
agua mal encharcada, mal que tengas en tu cuerpo,
te lo tiro a lo más hondo del mar, donde vaca no brame,
ni hijo por su madre llame...

Así como Jesucristo, María Santísima y José bendito
entró en Belén y volvió a salir, salga de ti el mal. Amén (†)⁷. (García, 2017:35)

La eficacia de esta oración radica en la convicción de que el habla ritual, unida a la invocación de poderes sagrados, deshace la fuerza nociva de la envidia o la mirada maliciosa. La persona que reza asume el rol de intermediaria entre lo divino y el enfermo, canalizando la “mala vista” para desecharla.

Otro santiguado utilizado para curar el mal de ojo es:

Si el mal entra por la cabeza, te lo quita Santa Teresa,
si el mal entra por la frente, te lo quita San Vicente,
si el mal entra por los ojos, te lo quita Santa Lucía
si el mal entra por la nariz, te lo quita Santa Beatriz,
si el mal entra por la boca, te lo quita Santa Polonia
si el mal entra por la barba, te lo quita Santa Bárbara
si el mal entra por la garganta, te lo quita San Blas
si el mal entra por el pecho, te lo quita San Alejo
si el mal entra por el espinazo, te lo quita San Ignacio
si el mal entra por la barriga, te lo quita Santa María
si el mal entra por los pies, te lo quita San Andrés
si el mal entra por las manos, te lo quita San Armando
si el mal entra por el cuerpo entero, te lo quita Jesucristo verdadero.
Tras rezar esto tres veces, se santigua con el Credo y la Salve; y al final para
despedir el mal se reza:

⁷ Hacer la señal de la cruz desde la frente al pecho y desde el hombro izquierdo hacia el hombro derecho, invocando a la Santísima Trinidad.

Yo te rezo este mal, de ti te lo quito,
de mi lo aparto, con las tres palabras del Espíritu Santo (†). (Rosa et al,
2001:129)

El susto, “buche virado”, madre descompuesta o “mal del pomo”

El susto se define como una impresión intensa que provoca mareos, vómitos, apatía o temblores. En niños, este cuadro se denomina “buche virado”; en mujeres, madre descompuesta; y en hombres, “mal del pomo” (Casariego y Rodríguez, 1998). La antropología médica explica estas dolencias en términos de un desajuste emocional o energético, consecuencia de un shock repentino que perturba la armonía interna (Diego, 2013:95).

(...) pero si tengo recuerdos de muchas mujeres, (...) que me llevaron cuando era más peque, pues, para atender algunas cuestiones, como el buche virado, el mal de ojo, el susto, el disgusto, la carne quebrada... (...), todas estas dolencias por las que se acude a las santiguadoras. Mi padre, (...) que se dedicaba (...), en curar esguinces, torceduras, jeitos, (...) Y mi madre me contaba que este hombre, don Aurelio, se dedicaba a curar las madres en las mujeres, que al parecer era un impedimento para que se quedaran embarazadas o el posmo en los hombres que era como un susto, como un salto que se tiene en el estómago. Entonces te daba unos masajes con aceites y luego colocaba unas ventosas por la piel del abdomen y lo coloca todo en su sitio. (Curbelo, 2019)

Para sanar el susto se emplean rezos y, en ocasiones, preparaciones como las aguas “asustadas” (hervidas con carbones al rojo) que se ingieren para reequilibrar el cuerpo. Asimismo, se aplican masajes abdominales o tirones en las extremidades para devolver los órganos o fluidos a su lugar (Bosch, 1967:152). El acto ritual, cargado de simbolismo, exige la fe y la participación activa del paciente, quien acepta la cosmovisión y la autoridad del curandero.

El susto, también denominado “buche virado” en los niños, se manifiesta con inapetencia, llantos continuos y temblores corporales. El curandero puede proceder colocando al menor sobre una mesa y evaluando la longitud de sus piernas; si una parece más corta, se interpreta como señal de que el buche está “roto”. Posteriormente, se realizan masajes con aceite de ruda y tirones suaves para recolocar los órganos, mientras se recitan fórmulas que invocan a San Lázaro, la Virgen y Jesús de Nazaret, solicitando la restauración del equilibrio del niño (Bosch, 1967:153).

Sacar el sol

En la práctica contra la insolación, la sanadora realiza en santiguado de la siguiente manera:

(...) el del sol, así como el mano está sin agua ni el monte sin ella ni la estrellas sin la luna ni la luna sin el sol, sale el sol de la cabeza de fulano y ponte en las peñas del mar, donde no crezcas ni permanezcas, ni a él ni a mí ni a ninguna otra criatura le hagas mal yo no te curo con Dios padre ni te curo con Dios hijo te curo con las palabras del credo (†), doña Lucrecia Rodríguez. (Ode, 2024)

Otra afección frecuente es la insolación o el exceso de sol, que se manifiesta con dolores de cabeza, mareos y fiebre (Casariego y Rodríguez, 1998:48). El ritual de “sacar el sol” consiste en colocar un paño en la cabeza del afectado, sobre el cual se sitúa un frasco con agua mientras se recitan oraciones. Se observan las burbujas que ascienden en el agua como señal de que el sol abandona el cuerpo. Finalmente, el agua se desecha en un lugar iluminado, devolviendo simbólicamente el calor a su origen. Se reza en voz alta:

Sale sol, sale sol,
y deja a esta criatura con su valor,
y vuelve a tu resplandor...
... donde Jesús se nombra,
todo mal se asombra,
sal de aquí y vuelve a tu lugar”.
Si se forman burbujas en el agua,
se interpreta como la salida del sol
de la cabeza del doliente.

Al concluir, se desecha el agua en un lugar donde alumbre el sol, cerrando el ritual con un Credo y una Salve (†). (Ibídem:51)

La erisipela y el corte de la infección

La erisipela, infección cutánea causada por estreptococos, es reconocida en la medicina popular canaria y se trata con rezos y la aplicación de hojas de hierbas sobre la piel afectada. Mientras se corta las hierbas en pequeños trozos con un cuchillo y se pronuncian ensalmos, la santiguadora “corta” la erisipela (Diego, 2013). Luego, la hierba se quema o se entierra, transfiriendo la enfermedad a la tierra y purificando el cuerpo. Esta práctica combina la posible acción antiséptica de ciertas plantas con la dimensión simbólica de exorcizar el mal (Rosa et al, 2001).



Se manifiesta con una mancha roja, y la santiguadora indica que ha curado erisipelas en otras partes del cuerpo, además de las piernas. Se corta el mal con un cuchillo y hierba mora, Mientras se dice el santiguado, se hacen cruces con la hierba en la parte enferma, y al terminar cada vez el rezado se corta un poco de hierba con el cuchillo. Una vez terminado el santiguado la hierba cortada se quema, o se entierra en terreno virgen. (...) el único cuidado que hay que tener es de no poseer heridas la santiguadora. a la hora de ejecutar el santiguado, porque se le puede pegar. (García, 2017:46)

El ritual del mimbre

El ritual del mimbre constituye una de las prácticas de sanación más emblemáticas de la medicina popular canaria, caracterizado por el uso de ramas flexibles de mimbre en procedimientos simbólicos y terapéuticos para aliviar dolencias físicas y espirituales (Estévez, 2015:37). Desde una perspectiva antropológica, este acto agrupa elementos orales, gestuales y materiales que remiten tanto a creencias ancestrales como a la adaptación local de influencias externas. En este sentido y tal como afirma Gómez, F. (2005:159), la participación comunitaria y la transmisión intergeneracional de la técnica resultan fundamentales para comprender su arraigo en el contexto isleño, consolidándose como un referente identitario en determinadas zonas rurales de las Islas Canarias.

La ejecución del ritual suele involucrar a una persona experta –frecuentemente una curandera o santiguadora– que, mediante rezos específicos y la manipulación de las varas, canaliza energías benéficas para el paciente (Estévez y Morales, 2018:52). Sobre ello Heras y Porras (2014:190) subrayan la dimensión simbólica del mimbre reside en su flexibilidad y en su capacidad para enlazar lo humano con lo sagrado, reforzando la idea de que las dolencias pueden ser “doblegadas” o redirigidas. Así, las categorías populares de enfermedad se solapan con interpretaciones espirituales, generando una visión holística de la curación. Varios estudios etnográficos como el de Lima (2015:80), señalan que el ritual no solo actúa a nivel terapéutico, sino que también funciona como espacio de reafirmación cultural y cohesión comunitaria, en el que el simbolismo del gesto y la palabra se funden en una narrativa compartida.

En algunos casos, la persona a tratar –frecuentemente un niño con hernia– se pasa tres veces a través de una abertura practicada en una vara de mimbre verde, mientras un adulto hilvana un hilo de lino y recita oraciones. Tras el procedimiento, la vara se ata y, si cicatriza adecuadamente, se asume que la hernia desaparecerá. Esta práctica se

documenta también en la península ibérica y en otros contextos rurales, evidenciando la universalidad de la transferencia simbólica de la enfermedad hacia un elemento vegetal.

La descripción del ritual para curar una hernia se fundamenta en un proceso simbólico en el que se traslada la dolencia a un elemento natural. En este método, realizado antes del amanecer, se lleva la herida a un drago, un árbol longevo propio del clima subtropical de Macaronesia, especialmente de las islas Canarias. Durante el ritual, se coloca la planta del pie de la niña sobre la corteza del árbol y, utilizando un cuchillo, se traza su forma para extraer el cascarón. El éxito del acto se evalúa según la unión del corte: si se une, se considera que la hernia se ha curado; de lo contrario, el procedimiento se repite. Este ritual se lleva a cabo en el Día de San Juan, aprovechando la fuerza simbólica de esa fecha como transición entre estaciones (Lima, 2015:81).

La culebrilla y la ingua⁸

Otras enfermedades culturales, como la culebrilla (dolencia cutánea similar al herpes zóster) o la ingua (inflamación ganglionar), se explican mediante narrativas que combinan la etiología física con la intervención de energías nocivas. El tratamiento implica frotaciones con aceites, rezos y “cortes” simbólicos que interrumpen la continuidad de la dolencia (García, 2017:42). Así, la enfermedad no se reduce a un proceso biológico, sino que adquiere resonancias mágicas y sociales, configurando un entramado ritual que restablece el equilibrio.

- Curandera: Dime tu nombre
- Enfermo: Ramón
- Curandera: ¿qué te corto?
- Enfermo: Ingua
- Curandera: En el nombre del Padre (†), del Hijo (†) y del Espíritu Santo (†). Amén.

La “jorca” y la ingua fueron a Lima: la ingua quedó, la “jorca” volvió. (Diego, 2013:104)

Otras enfermedades culturales

Las denominadas enfermedades culturales de empacho, “fuego salvaje”, “carne abierta” y “mal aire” constituyen manifestaciones ampliamente reconocidas en la medicina

⁸ Ganglio [= inflamación de un vaso linfático] (Diccionario histórico del español de Canarias <https://www.rae.es/tdhle/ingua>)



popular canaria, reflejando la manera en que la comunidad insular conceptualiza y afronta estas dolencias. A través de rituales específicos, remedios caseros y el uso de plantas autóctonas, estas afecciones han encontrado respuesta en prácticas transmitidas de generación en generación, sustentadas en una lógica terapéutica que combina lo empírico con lo simbólico (Estévez, 2015:37). De este modo, los padecimientos se abordan de forma integral, atendiendo tanto a aspectos físicos como emocionales y espirituales.

En particular, “fuego salvaje” y “carne abierta” se vinculan a lesiones o irritaciones cutáneas que, según la interpretación popular, pueden tener un origen tanto físico como espiritual, mientras que el “empacho” y “mal aire” se asocian a desequilibrios alimenticios o ambientales que se corrigen mediante limpias, soplos o rezos (Estévez y Morales, 2018:52). Por razones de extensión, estas enfermedades culturales y sus dinámicas de abordaje serán desarrolladas con mayor profundidad en mi tesis doctoral, donde se analizan sus significados, procesos de legitimación y transformaciones contemporáneas en el marco de la antropología médica en Canarias.

Conclusiones

La sanación popular en Canarias no es un fenómeno anacrónico o marginal, sino una realidad viva que ofrece perspectivas valiosas para comprender la salud y la enfermedad en su complejidad. Incluso en un contexto dominado por la biomedicina, las prácticas de sanación y de santiguación se mantienen, resignifican y rearticulan, incorporando nuevos medios de difusión y adaptándose a las transformaciones sociales. Este dinamismo evidencia la capacidad de las comunidades para perpetuar saberes tradicionales mientras acogen la innovación.

La antropología médica propone un enfoque que reconozca la validez de la medicina popular sin desestimar la importancia de la biomedicina. Aunque algunos rituales puedan carecer de efectividad comprobada desde el punto de vista científico, su valor cultural, simbólico y psicológico es relevante para la cosmovisión de sanación popular. La propuesta no consiste en sustituir la medicina oficial, sino en propiciar un diálogo fructífero que considere la enfermedad como un fenómeno multidimensional y enriquezca la terapia integrando dimensiones sociales y culturales.

En este artículo se ha evidenciado que las prácticas de sanación y santiguación canarias reúnen un amplio repertorio de rituales, rezos y remedios que combinan elementos empíricos y mágicos. Lejos de constituir un saber estático, se reformulan y adaptan a la modernidad, incorporando herramientas digitales y enfrentando desafíos como la

globalización y la mercantilización. La antropología médica legitima la importancia de estos sistemas de salud al responder a necesidades culturales y simbólicas, e incidir en la esfera emocional y social de los pacientes.

Se espera que este texto sirva de base para futuras reflexiones sobre la sanación popular, las construcciones simbólicas de la enfermedad y la relevancia de la dimensión cultural en la práctica médica. La antropología médica, colaborando con otras disciplinas y valorando la voz de los propios practicantes, puede ofrecer una perspectiva integradora que reconozca la pluralidad de caminos hacia la recuperación y el bienestar.

En conclusión, la amplitud y el detalle de los rituales, rezos y prácticas recogidos en la sanación popular canaria evidencian la profundidad de un sistema de conocimiento que articula lo empírico y lo mágico. Su valor antropológico, cultural y simbólico es innegable, y la experiencia humana de la enfermedad se revela como un fenómeno complejo en el que la dimensión relacional y la significación cultural desempeñan un papel sustantivo.

Referencias

- Benedetti, F. (2010). *Placebo effects: Understanding the mechanisms in health and disease*. Oxford University Press. (Citado en Colino, 2017).
- Bloor, D. (2003) *Conocimiento e imaginario social*. Editorial Gedisa. Barcelona.
- Bosch Millares, J. (1967) *Historia de la medicina en Gran Canaria*. Tomo I y II. Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria. Comisión de Educación y Cultura. Las Palmas.
- Briones Gómez, R. (1996) *Convertirse en curandero. Legitimidad e identidad social del curandero en "Creer y curar: la medicina popular"*. Biblioteca de Etnología. Diputación Provincial de Granada.
- Cantón, M., Prat, J. y Valverdú, J. (coords.) (1996) *Nuevos movimientos religiosos, iglesias y sectas*. Universidad Santiago de Compostela.
- Casariego Ramírez, C. P. y Rodríguez Martín, C. (1998) *Visión sinóptica de la actual medicina popular canaria. Instituto Canario de Paleopatología y Bioantropología*. Organismo Autónomo Complejo Insular de Museos y Centros. Cabildo de Tenerife.
- Colino Rodríguez, M. (2017) *Storytelling: el poder de las historias. Usos contemporáneos de la narración oral. Cuadernos de trabajo*. Universidad Complutense de Madrid.
- Comelles, J. M. (1996) *Fe, carisma y milagros. El poder de curar y la sacralización de la práctica médica contemporánea en "Creer y curar: la medicina popular"*. Biblioteca de Etnología. Diputación Provincial de Granada.
- Concepción, A. (1996). *Santiguadoras en la isla de La Palma*. Ed. Cabildo de La Palma.



- Diego, I. (1969). *Geografía etnográfica de Canarias*. Cátedra de Antropología. La Laguna, Tenerife.
- Diego Cuscoy, L. (2013) *Estudios sobre el pastoreo*. Juan Francisco Navarro Mederos y Miguel Ángel Clavijo Redondo (Eds.). Instituto de Estudios Canarios. 1969. La Laguna, Tenerife.
- Domínguez, C. (1996). Curas empíricas y rituales. *Revista de Etnografía*, 12(2), 278–290.
- Domínguez Peña, M. S. (2006) Realidad y leyenda del mal de ojo. Literatura y cultura popular en el nuevo milenio: *actas del II Congreso Internacional de la Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular*. 47-61. Galicia.
- Estévez, F. (2011). *Identidades insulares y construcción cultural en el archipiélago canario*. Ediciones Insulares.
- Estévez, F. (2015). *Antropología y memoria colectiva: Estudios sobre la cultura popular canaria*. Universidad de La Laguna.
- Estévez, F., y Morales, G. (2018). La medicina popular en Canarias: Perspectivas de la antropología contemporánea. *Revista de Estudios Canarios*, 42(3), 45-62.
- Evans-Pritchard, E. (1973) *Las teorías de la religión primitiva*. Siglo XXI de España Editores. Madrid.
- García Barbuzano, D. (2017) *Prácticas y creencias de una santiguadora canaria*. Centro de la Cultura Popular Canaria. Edición 19ª. Tenerife.
- Gómez, F. (2005). *Prácticas sanadoras y medicina popular*. Ediciones Insulares.
- Gómez García, P. (1996) *Teorías étnicas y etnológicas sobre la terapéutica popular*. En González Alcantud, J.A. y Rodríguez Becerra, S. (eds). Biblioteca de Etnología. Diputación Provincial de Granada.
- Gómez García, P. (2005) *Las estructuras de lo simbólico. Perspectivas sobre la cultura popular andaluza*. Editorial Comares. Granada.
- González Chévez, L. (2017) El proceso terapéutico en la medicina tradicional mexicana. Algunas claves para su interpretación. *Nueva antropología*, Vol.30, Núm.86, ene/jun. México.
- Good, B. J. (2003) *Medicina, racionalidad y experiencia. Una perspectiva antropológica*. Edicions Bellaterra. Barcelona.
- Gulesserian, G. (14 de marzo 2024) Mencha, la mujer que cura con las plantas. *Diario de Avisos. El periódico de Tenerife*. <https://diariodeavisos.elespanol.com/2024/01/mencha-la-mujer-que-cura-con-las-plantas/>
- Heras Salord, J. y Porras Gallo, M. (2014) Medicina hegemónica y digestión cultural en el medio rural: Realidades y espejismos. En: *Antropología médica en la Europa*



- meridional. 30 años de debate sobre pluralismo asistencial. Uribe Oyarbide, J.M., y Perdiguero-Gil, E. (eds.) Universitat Rovira i Virgili. Tarragona.
- Irizar Lazpiur, L. (2008) *La cuestión de la subjetividad y la enfermedad*. Departamento de Filosofía. Universidad del País Vasco.
- Kleinman, A. (1980) *Pacientes y curadores en el contexto de la cultura*. Berkley. University of California Press.
- Kleinman, A. y Benson, P. (2004) La vida moral de los que sufren enfermedad y el fracaso existencial de la medicina. *Humanitas Monográfico*, nº2, 17-26. Barcelona.
- Lévy-Bruhl, L. (1972). *La mentalidad primitiva*. Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, C. (1995) *Antropología estructural*. Ediciones Paidós. Barcelona.
- Lima Estévez, J. (2015) *El ritual, rezo o pase por el mimbre y San Juan de La Rambla, en El Pajar. Cuaderno de Etnografía Canaria*, nº31, agosto 2015, Pp. 78-82. Tenerife
- Mariño Ferrero, J. R, (1985) *La medicina popular interpretada*. Xerais de Galicia. Santiago de Compostela.
- Martínez Hernández, A. (2008) *Antropología médica. Teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad*. *Anthropos*. Barcelona.
- Ode, Tarek (2024) *Etnografía multisituada en las Islas Canarias 2019-2024*. Archivos inéditos.
- Pérez Amores, G. (2024) La Regla de Osha y de Ifá en Canarias: un estudio de caso desde la perspectiva de la postsecularización. *Revista de Ciencias de las Religiones*, 29, e-96080. <https://dx.doi.org/10.5209/ilur.96080>
- Piñeiro, S. (2016). La eficacia simbólica según Lévi-Strauss. *Cuadernos de Antropología*, 12(3), 63–70.
- Prieto González, T. J. (2023). La religión popular como estructurante significativo de la sanación: Una aproximación a la práctica de las santiguadoras y curanderos en Canarias. *Antropología Experimental*, 23, 165-183. <https://doi.org/10.17561/rae.v23.7651>
- Prieto González, T. J. (2025). Las enfermedades culturales y la sanación popular en las Islas Canarias: Una experiencia vivida, sentida y compartida entre santiguadora y doliente (y los objetos). *Antropología Experimental*, 25, 121-140. <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/9191>
- Riccó, I. (2017) *En busca de un "nuevo mundo mágico". De la medicina popular a las terapias New Age en un Occidente desencantado*. Tesis Doctoral. Universitat Rovira i Virgili. Tarragona.
- Rosa Hernández, S., Felipe Rodríguez, M. y Hernández Cairós, S. (2001) Plantas medicinales y remedios caseros en *El Pajar. Cuaderno de Etnografía Canaria*, nº8, enero 2001, 127-131R. Tenerife.



- Sontag, S. (2005). *La enfermedad y sus metáforas*. Suma de Letras. Madrid.
- Toniol, R. (2023) *Espiritualidad encarnada. Políticas públicas, usos clínicos e investigaciones médicas en la legitimación de la espiritualidad como factor de salud. Grupo de Estudios Multidisciplinarios sobre Religión e Incidencia Pública*. Chile.
- Viotti, N. (2018) Más allá de la terapia y la religión: una aproximación relacional a la construcción espiritual del bienestar. *Salud Colectiva*. 2018;14(2):241-256. Argentina.
- Walsh, R. (1987). *The psychology of mystical states*. Human Science Press.