



MEDICINA POPULAR Y CURANDERISMO EN ANDALUCÍA Y CANARIAS: APROXIMACIÓN DESDE LA ETNOGRAFÍA Y LA INTERPRETACIÓN ANTROPOLÓGICA

FOLK MEDICINE AND QUACKERY IN ANDALUSIA AND IN THE CANARY ISLANDS: APPROACH FROM ETHNOGRAPHY AND ANTHROPOLOGICAL INTERPRETATION

Miguel Ángel Carvajal Contreras*

Cómo citar este artículo/Citation: Carvajal Contreras, M.A (2023). Medicina popular y curanderismo en Andalucía y Canarias: aproximación desde la etnografía y la interpretación antropológica. *XXV Coloquio de Historia Canario-Americana* (2022), XXV-093. <https://revistas.grancanaria.com/index.php/chca/article/view/10930>

Resumen: En el presente texto nos acercaremos al fenómeno de la medicina popular y especialmente al del curanderismo, comparando el caso de Andalucía con el de Canarias, de forma que podamos realizar una aproximación etnográfica a dicho fenómeno y analizarlo desde una perspectiva antropológica. La medicina popular supone un elemento social y cultural relevante a lo largo del tiempo y relacionado habitualmente con la religiosidad popular de cada sociedad, de lo cual el curanderismo es un buen ejemplo.

Palabras clave: Medicina popular, religiosidad popular, curanderismo, Andalucía, Canarias.

Abstract: In this text we will approach the phenomenon of folk medicine and specially quackery, comparing the case of Andalusia with the Canary Islands' one. In this way we will be able to make an ethnographical approach to such a phenomenon and analyse it from an anthropological point of view. Folk medicine means a social and cultural item which is relevant through time and is habitually related to the popular religiosity of each society of which quackery is a good example.

Keywords: Folk Medicine, Popular Religiosity, Quackery, Andalusia, Canary Islands.

MEDICINA POPULAR Y CURANDERISMO: A MODO DE INTRODUCCIÓN¹

La medicina popular, también conocida como medicina tradicional, medicina folk o etnomedicina², es un concepto que hace referencia a aquellas prácticas que buscan la salud que pertenecen al bagaje cultural que se ha desarrollado especialmente entre las capas populares de la sociedad. Se trata de una medicina al margen de la Medicina (disciplina académica) institucional, pero que entra en relación con la misma en determinadas ocasiones, dado que algunos médicos conocen remedios populares y los especialistas de la medicina popular conocen también medicamentos que, en determinadas ocasiones, recetan junto con remedios de carácter natural cuyos usos medicinales conocen³. Este

* Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Granada. Campus Universitario de Cartuja, s/n. 18071. Granada. España. Correo electrónico: macarvajalcont@gmail.com

¹ Agradezco su amistad y sus contribuciones al conocimiento que he ido adquiriendo sobre la antropología canaria a Alberto Galván Tudela, a Grecy Pérez Amores, a Ramón Hernández Armas y a Airam Alonso Suárez, con quien he tenido ocasión de compartir numerosas reflexiones. En Granada he compartido interesantes conversaciones con Rafael Briones Gómez, Manuel Amezcua Martínez, Carmen Castilla Vázquez, Nuria Romo Avilés y Álvaro Jesús Villén Moyano, con quienes he podido comprobar la importancia de la relación entre las creencias y la búsqueda de la salud aún en nuestros tiempos. Dedico estas páginas a la memoria de mi abuela Ángeles y a cuantos informantes me hablaron sobre cómo tanto la medicina oficial como la popular marcaron su forma de relacionarse con la salud durante gran parte de su vida.

² KUSCHICK (1995); GÓMEZ GARCÍA (2005).

³ GÓMEZ GARCÍA (1997); BRIONES GÓMEZ (1997).



conjunto de conocimientos empíricos que se suelen imbricar con aspectos sobrenaturales y el sistema de creencias de cada sociedad se ha venido catalogando por parte de los sectores letrados como «superstición» o «superchería», incluso por los folkloristas de finales del siglo XIX e inicios del XX, quienes serían pioneros en la investigación sobre dicho ámbito⁴.

Dentro de la medicina popular, el fenómeno del curanderismo constituye uno de sus elementos más importantes, ya que la figura del curandero o curandera goza de gran prestigio en aquella comunidad o comarca en la que es conocido o conocida por sus remedios y suele ser la persona de dicha zona que tiene un mayor conocimiento de la medicina popular, algo que, entroncando con la religiosidad popular, se une al supuesto don divino que dicha persona posee y por el cual ha llegado a atesorar tal cantidad de conocimientos, de forma intuitiva, aunque también haya podido aprender algunos remedios de otros especialistas, y tiene la capacidad de sanar no solamente a través de sus recetas sino, en ocasiones, también por imposición de manos y habilidades similares⁵. Como señalaremos más adelante, existen diversas formas de llegar a ser curandero o curandera, desde el nacimiento o por haber sido designado como tal por otro curandero veterano.

La medicina popular responde a las necesidades, en cuanto a la búsqueda de la salud se refiere, sobre todo de las sociedades rurales, así como de las sociedades que la Antropología denominó tradicionalmente como «primitivas», es decir aquellas situadas fuera del ámbito de las sociedades occidentales, que eran conceptualizadas como las sociedades «modernas», aunque dicha medicina ha sido y sigue en muchos casos siendo habitual también en las áreas urbanas. Ha sido recurrente no solamente entre las clases populares sino entre capas más elevadas en la escala social de las ciudades, y no en pocas ocasiones se ha tendido a recurrir tanto al médico como al curandero, e incluso a recomendar los médicos la consulta del curandero para dolencias en las que la medicina popular tiene un amplio conocimiento y no resulta imprescindible la intervención médica institucional⁶.

Este tipo de sanación no siempre ha sido bien vista por los especialistas oficiales en la materia, por considerarla vinculada a prácticas supersticiosas y ajenas tanto a la Medicina oficial como a la ortodoxia religiosa. Tanto los médicos más recelosos como los miembros de la jerarquía eclesiástica más puristas han tendido a rechazar la medicina popular y, especialmente, el fenómeno del curanderismo. No solamente durante los siglos en los que la Inquisición estuvo activa las prácticas populares vinculadas con los remedios y la sanación, que solían requerir de la recolección de hierbas y el rezo de oraciones, y que solían ser llevadas a cabo por mujeres a las que se acusaba de hechicería y brujería, fueron perseguidas, sino que, más recientemente, durante el franquismo, como se puede constatar en el caso andaluz, los curanderos fueron perseguidos y vigilados por las fuerzas del orden y la institución eclesiástica⁷.

La medicina popular y el curanderismo han sido aspectos investigados por científicos sociales, y especialmente por antropólogos, sobre todo en contextos como el sur de Europa⁸, el norte de África, el África subsahariana, el oriente asiático y el continente americano. Los morabitos magrebíes, la brujería africana o el chamanismo en las sociedades orientales y amerindias han sido tratados por numeros investigadores e investigadoras. Destacan algunos estudios clásicos,

4 GUICHOT Y SIERRA (1986 [1883]).

5 GÓMEZ GARCÍA (1996); GÓMEZ GARCÍA (1997); BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997).

6 JAÉN (1999 [1989]).

7 BRIONES GÓMEZ (1997), pp. 75-130; GÓMEZ GARCÍA (2005).

8 En Italia destacan las investigaciones de uno de los pioneros de la antropología italiana, Ernesto de Martino, y su escuela, sobre aspectos como la *tarantella* en la región de Puglia y las formas de curanderismo en las regiones meridionales del *Mezzogiorno*.

en los que el estudio de dichas prácticas se relaciona con el de la cosmovisión de los grupos investigados y el ámbito ritual, partiendo de *La rama dorada* (1890) de James George Frazer, y que en la antropología británica ha tenido continuación con obras como *La religión nuer* (1956) y *Brujería, magia y oráculos entre los azande* (1937), de Edward E. Evans-Pritchard. La mayor parte de las monografías antropológicas producidas por la antropología británica y la francesa durante el siglo XX, basadas en investigaciones sobre sociedades africanas⁹, y también, aunque en menor medida, asiáticas y oceánicas, suelen mostrar abundante información sobre los remedios y los rituales vinculados a la búsqueda de la salud en dichas sociedades.

En cuanto a las investigaciones llevadas a cabo en las diversas regiones españolas, son numerosos los antropólogos y las antropólogas que se han acercado a este ámbito de estudio¹⁰. Ya los folkloristas de finales del siglo XIX e inicios del XX, algunos de ellos influenciados por las teorías foráneas y la incipiente Antropología proveniente del ámbito anglo-norteamericano, se acercaron a este fenómeno pero entendiéndolo como formas de superstición que habían pervivido en la sociedad rural, y por lo tanto percibiéndolo desde una perspectiva evolucionista y considerando a dicha sociedad rural a través de una cierta óptica primitivista. Durante la primera mitad del siglo XX encontramos a pioneros de la investigación etnológica en España, como Luis de Hoyos Sainz, José Miguel de Barandiarán, José Pérez Vidal, Luis Diego Cuscoy o Julio Caro Baroja¹¹, que se interesaron a lo largo de sus trayectorias investigadoras por el fenómeno de la medicina popular en su relación con el curanderismo o la hechicería, un aspecto que desarrollaría, en el caso gallego, durante las décadas de los años sesenta y setenta, uno de los pioneros de la institucionalización académica de la Antropología en España, Carmelo Lisón Tolosana, quien venía de formarse en Oxford con Evans-Pritchard y a quien por lo tanto el fenómeno de la brujería como objeto de estudio no le resultaba ajeno. También llevaría a cabo trabajo de campo en Galicia, y posteriormente una amplia investigación en archivos históricos, el antropólogo danés Gustav Henningsen.

La segunda generación de antropólogos españoles también se interesaría por dicha cuestión, vinculándola con el estudio de la religiosidad popular de cada región. Las siguientes generaciones de antropólogos y antropólogas han mostrado también en determinadas ocasiones un interés por la medicina popular y, en casos como el de la antropóloga italiana Isabella Riccò, formada en la escuela de antropología médica catalana, de sus relaciones en la actualidad con las medicinas denominadas como alternativas, en el ámbito de la *New Age* y en el marco del pluralismo religioso, aspecto por el que también se han interesado investigadores más veteranos como Joan Prat, Manuela Cantón y Mónica Cornejo.

Destacan, además, las aportaciones de Manuel Mandianes, Marcial Gondar Portasany, Xosé Manuel González Reboredo y Xosé Ramón Mariño Ferro sobre la medicina popular gallega, el estudio sobre la búsqueda de la salud y las creencias de los vaqueiros de alzada de María Cátedra, los estudios de Anton Erkoreka sobre la medicina popular vasco-navarra, los de Josep Maria Comelles¹² sobre medicina popular y curanderismo, los de Yolanda Guío Cerezo sobre la medicina popular extremeña, los de Salvador Rodríguez Becerra sobre la religiosidad popular andaluza y las ofrendas y exvotos, los de Pedro Gómez García y Rafael Briones sobre la medicina popular y el curanderismo en la provincia de Granada, los de Manuel Amezcua Martínez¹³ sobre el curanderismo en la provincia de Jaén¹⁴, y, en el caso canario, las aportaciones de Alberto

9 MARTÍNEZ VEIGA (2008).

10 MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, PERDIGUERO Y COMELLES (2015), pp. 205-233.

11 CARO BAROJA (2015).

12 COMELLES (1973).

13 AMEZCUA MARTÍNEZ (1997), pp. 175-192.

14 AMEZCUA MARTÍNEZ (1992).

Galván Tudela y Greycy Pérez Amores sobre las relaciones entre la medicina popular canaria y la santería.

Por lo tanto, podemos destacar que el ámbito de la medicina popular, a medio camino entre la antropología de la religión y la antropología de la salud o antropología médica, forma parte desde hace décadas de la trayectoria investigadora de la disciplina antropológica en el caso español, y también en otras tradiciones antropológicas, y que puede continuar resultando de interés para las nuevas generaciones de investigadores e investigadoras. Además, en casos como el del presente texto, se pueden llevar a cabo miradas comparativas entre la medicina popular y los fenómenos socioculturales vinculados a la misma, de forma que podamos conocer qué aspectos comunes y qué diferencias existen entre diversas zonas y, si realizáramos una aproximación desde la antropología histórica, entre diversas épocas. Pasamos a mostrar algunas observaciones sobre la medicina popular y especialmente sobre el fenómeno del curanderismo en Andalucía y en Canarias.

MEDICINA POPULAR Y RELIGIOSIDAD POPULAR: EL PAPEL DE LAS CREENCIAS Y LOS ESPACIOS RELIGIOSOS

Como hemos destacado anteriormente, la medicina popular está relacionada con el sistema de creencias de cada sociedad, algo que no es exclusivo del catolicismo popular sino que también lo podemos hallar en el islam popular (caso de los morabitos como lugares sagrados vinculados también a hombres considerados santos y a la sanación milagrosa), a las religiones africanas, asiáticas y a las religiones mestizas latinoamericanas, donde el catolicismo se imbrica con tradiciones religiosas de origen nativo y africano, producto del sincretismo con las religiones prehispánicas y aquellas que trajeron consigo los esclavos y que han mantenido los afrodescendientes. Las ramas del cristianismo de origen protestante, que han tenido un gran auge, sobre todo en América del Norte y, más recientemente, en América Latina, también imbrican creencia y búsqueda de la salud. Determinadas vertientes como el pentecostalismo y algunas iglesias étnicas vinculadas al evangelismo, que suelen basarse en el culto dirigido por líderes espirituales carismáticos, son las que habitualmente más relacionan en sus ceremonias la religiosidad y la sanación tanto corporal como espiritual¹⁵.

Dado el poder que se otorga, desde la perspectiva del sistema de creencias, a los seres divinos y a las imágenes religiosas para sanar a sus fieles, a lo largo de los siglos se les ha venerado en sus templos para gozar de su protección, lo mismo ante adversidades provocadas por el clima (sequías, inundaciones, tormentas o temblores) que ante epidemias y la necesidad de salud¹⁶. Los santuarios han sido espacios predilectos no solamente para la ritualidad festiva de carácter religioso sino para reforzar los vínculos entre la comunidad de creyentes y las advocaciones a través de la petición de favores a las imágenes¹⁷. Además de los propios santuarios, los alrededores de los mismos y otros lugares, como los cruces de caminos y aquellos espacios en los que se sitúan cruces, son zonas propicias para llevar a cabo rituales de sanación¹⁸.

Dichos favores se solicitan en el caso del catolicismo popular mediante promesas, que sirven para establecer una especie de relación clientelar entre los fieles y los seres divinos a los que rezan y en los que creen, de forma que la imagen ofrece su intervención pero a cambio se le deben ofrecer muestras de devoción, como oraciones, y especialmente ofrendas, como pueden

15 CANTÓN DELGADO (2008), pp. 147-172.

16 RODRÍGUEZ BECERRA (2000).

17 FOSTER (2002 [1960]); MARIÑO (2003).

18 COMELLES (1973); KUSCHICK (1995).

ser elementos vistosos como velas o flores y, sobre todo en los casos vinculados con la salud, exvotos. Los exvotos (llamados «milagros» en algunas zonas) pueden ser de varios tipos; de cera, de madera, pintados o metálicos. Representan, como ocurre con el resto de ofrendas, el logro del favor solicitado a la imagen, en este caso en relación con la sanación, dando testimonio del carácter milagroso de dicha imagen y de su poder para sanar a sus devotos¹⁹. En Galicia, por ejemplo, suelen ser de cera. En Andalucía, como en la mayor parte de la Península, suelen ser pintados y metálicos, aunque también pueden consistir en objetos personales como mechones de cabello, escayolas, objetos infantiles o fotografías. Los exvotos pintados, especialmente usuales en la zona occidental de Andalucía, representan cuadros en los que se narra, mediante un texto y una representación pictórica relacionada con lo que se relata en el mismo, el hecho milagroso consistente en la petición a una advocación por la salud de una persona, la aparición de dicha advocación y su intercesión por la persona. En la zona oriental de Andalucía suelen ser más comunes los exvotos metálicos, que consisten en figuras de chapa que representan aquellas partes del cuerpo cuya sanación se ha solicitado a la imagen, o bien el cuerpo entero. Un tipo de exvoto que no tiene relación con la representación del momento milagroso ni del cuerpo humano son las figuras de barcos que se pueden hallar en algunos santuarios, y que existen tanto en Galicia como en otras regiones del norte de la Península, y también en Andalucía, sobre todo en las zonas marineras, y en Canarias.

El ritual festivo supone uno de los momentos para mostrar la devoción hacia la imagen y para solicitar la ayuda de la misma. En las peregrinaciones y romerías se rinde culto a la advocación y, en momentos del ritual como la procesión en torno al santuario y por las calles de la localidad²⁰, se pueden colocar las ofrendas, que en ocasiones son billetes que se ofrendan para dar las gracias y ayudar a sufragar las fiestas, o flores que se lanzan al paso de la imagen. Algunos de estos rituales están dedicados con especial énfasis a la sanación, como ocurre con el caso de la romería del Corpiño, en el interior de Galicia²¹. Además de a las imágenes, se puede rendir culto a reliquias situadas en los templos, a las cuales se les suponen capacidades sanadoras. El contacto de dichas reliquias con el cuerpo de los fieles, que pueden efectuar ellos mismos o los sacerdotes, cumple la función de sanar aquella zona del cuerpo que se toca. En algunas festividades se elaboran productos, como es el caso de las roscas de San Blas en Andalucía, que vinculan la alimentación con la devoción y la búsqueda de la salud. Dado que San Blas, en este caso, es un santo al que se atribuye la capacidad de sanar la garganta, se cree que las roscas, elaboradas en honor al santo y bendecidas, tienen dicha capacidad. En algunos santuarios existen manantiales cuya agua se considera también curativa y es consumida por peregrinos y romeros, al igual que ocurre con algunos lugares de peregrinación vinculados a la actividad de los curanderos.

El rol de las mujeres en las romerías resulta de gran importancia, como sucede a grandes rasgos en el ámbito de la religiosidad popular en general²², ya que suelen engalanar las imágenes y les rinden un culto más asiduo. Habitualmente son las que más piden a las imágenes (lo cual se puede constatar a lo largo de los siglos en los exvotos pintados) y quienes suelen requerir en los rituales la intercesión divina para lograr la sanación²³. Existen rituales de fecundidad relacionados con algunos santuarios y con determinadas advocaciones que se consideran

19 ANTA FÉLEZ (2008); CASTILLA VÁZQUEZ (2011), pp. 109-124.

20 CHRISTIAN (1978); BRIONES GÓMEZ (1995).

21 LISÓN (2004 [1974]).

22 NAVARRO ALCALÁ-ZAMORA (1979).

23 COMELLES (1973); CASTILLA VÁZQUEZ y SAVAGE-HANFORD (2016), pp. 153-168.

proclives a fomentar la reproducción. Pueden acudir las parejas²⁴ o las mujeres solas²⁵ para buscar el favor de la imagen devocional y realizar algún tipo de ritual dentro o en los alrededores del santuario. Por su parte, los hombres suelen llevar a cabo roles que se vinculan a la hombría, como procesionar las imágenes (caso de la Semana Santa, festividad en la que se procesionan pasos de un peso considerable), en ocasiones para demostrar su masculinidad ante el pueblo²⁶ o para cumplir una promesa hecha a la imagen.

Cabe destacar un elemento que caracteriza las prácticas más cotidianas de medicina popular en relación con la religiosidad popular, que es la realización de rituales de sanación en los que no resulta necesario ni el ritual religioso festivo ni la intercesión de los representantes de la institución eclesiástica, siendo llevados a cabo dichos rituales por los propios familiares de los «pacientes». Son rituales que conoce la mayor parte de la población y que no necesitan de su ejecución por parte de especialistas. Esto, junto con la relación directa entre el devoto y la imagen devocional a la que se solicita ayuda en la sanación propia o ajena, suponen una situación de horizontalidad respecto a la relación entre los practicantes comunes de la medicina popular y los conocimientos necesarios para la aplicación de la misma. En aquellos casos en los que la dolencia adquiere un marcado carácter sobrenatural (hechizos, males de ojo y similares) o requiere de manos expertas, la curación se busca entre los y las especialistas de la medicina popular, que en el caso que nos ocupa, como en general en el ámbito hispánico, se pueden agrupar en el fenómeno del curanderismo.

SABIOS, SANTOS, CURANDEROS Y SANTIGUADORES: EL CURANDERISMO EN ANDALUCÍA Y CANARIAS

El curanderismo es un fenómeno que, como hemos comentado, ha llamado la atención de numerosos investigadores, la mayor parte de ellos antropólogos y antropólogas, durante la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad, cuando la medicina popular se ha imbricado en no pocas ocasiones con creencias y prácticas sanadoras provenientes de otras sociedades²⁷. La figura del curandero, como la del chamán en las sociedades tribales, supone una especie de médico no titulado al que se acude cuando la medicina oficial no resuelve las dolencias o cuando se considera que puede ayudar a mejorar la situación del paciente a la par que se acude también a la consulta del médico²⁸. Se pueden encontrar de esta forma dolencias que, según se cree, pueden ser mejor tratadas por el curandero y otras que pueden ser mejor o exclusivamente tratadas por el médico²⁹.

El curandero o la curandera (no existe una clara división de roles por géneros, ya que tanto hombres como mujeres gozan de la capacidad de sanar por igual) tiene un perfil que se suele corresponder, salvo excepciones, con el de una persona, habitualmente de clase humilde, que ha nacido con algún tipo de señal que delata su condición de persona agraciada o que bien se da cuenta durante su infancia o su juventud que tiene dichos dones de curación, o bien que es percibida como agraciada por algún curandero o curandera de mayor edad, que en ocasiones

24 FOSTER (2002 [1960]).

25 MARIÑO (2003).

26 BRIONES GÓMEZ (1999).

27 RICCÓ (2018), pp. 73-94.

28 RIBERT (1996), pp. 483-496; BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997); AMEZCUA MARTÍNEZ (1997), pp. 175-192.

29 GARCÍA BARBUZANO (2011 [1981]). En determinadas ocasiones se considera que algunas dolencias sólo pueden ser tratadas por el curandero o curandera gracias al don del que gozan, de inspiración divina.

le puede transmitir su «gracia» para curar tras su vida³⁰. Habita en un espacio que cumple la función de consulta, donde es visitado por sus pacientes, y no debe cobrar por sus servicios, ya que es considerado algo inmoral y que conllevaría la pérdida de sus dones. En algunas ocasiones, como señala Carmelo Lisón en el caso de las hechiceras gallegas y Luis Diego Cuscoy en el caso de algunos santiguadores tinerfeños, se pueden desplazar a otros lugares más o menos alejados de su lugar de residencia para prestar sus servicios³¹, y suelen mantener contacto con otros curanderos y curanderas de su entorno³². Lo más habitual, sin embargo, suele ser que los pacientes acudan a la consulta del curandero, que puede ir desde una humilde choza hasta la sala de una vivienda repleta de imágenes religiosas (especialmente aquellas que despiertan una mayor devoción y que tienen fama de milagrosas), junto a la cual se puede situar una ermita o capilla, como la que tenía el «santo» de la localidad granadina de Fuente Vaqueros, o la del de Baza, donde se llegan a celebrar rituales religiosos.

El curandero o curandera goza de un prestigio en su comunidad y en su entorno, que en ocasiones excede los límites de la propia comarca o la propia provincia, y que lo diferencia de otros supuestos especialistas de prácticas médicas «alternativas», a los que se considera como charlatanes, y que por lo tanto no son considerados como profesionales en su materia³³. Para ganar ese prestigio, el curandero puede haber sido avalado por un curandero de mayor edad y de reconocido prestigio, lo cual no es imprescindible pero conlleva un aumento de su prestigio³⁴, e ir demostrando con el tiempo su valía como sanador a la vez que cumple con las normas, como no cobrar por sus servicios y llevar una vida humilde³⁵.

Los antropólogos Pedro Gómez García³⁶ y Rafael Briones³⁷ proponen, en el caso del curanderismo del área oriental de Andalucía, la diferenciación entre curanderos «mayores» y curanderos «menores», siendo los primeros aquellos que son capaces de curarlo todo y tienen una plena dedicación a las actividades sanadoras (curanderos «generalistas») y los segundos aquellos que están especializados en determinadas dolencias y cuyo prestigio no alcanza el mismo nivel (curanderos «especialistas»). Entre los primeros no suele haber tantas mujeres como hombres, dado que éstas no siempre se han podido dedicar plenamente a la sanación por tener que compaginarla con las tareas domésticas³⁸, y en ocasiones los progenitores no les dejaban ir a curar a lugares muy alejados de su lugar de residencia³⁹. Sin embargo, esto no ha impedido que las curanderas gocen también de gran prestigio y acudan a visitarlas desde lugares distantes, tanto en la Península⁴⁰ como en Canarias⁴¹.

30 BRIONES GÓMEZ (1997) pp. 75-130; GÓMEZ GARCÍA (2005).

31 LISÓN (2004 [1979]); DIEGO CUSCOY (1991, 2013).

32 AMEZCUA MARTÍNEZ (1992); AMEZCUA MARTÍNEZ (2004 [1993]); BRIONES GÓMEZ (1997); GARCÍA BARBUZANO (2011 [1981]).

33 GÓMEZ GARCÍA (1991).

34 AMEZCUA MARTÍNEZ (1992); BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997).

35 BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997); GÓMEZ GARCÍA (2005).

36 GÓMEZ GARCÍA (1996); GÓMEZ GARCÍA (1997); GÓMEZ GARCÍA (2005).

37 BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997).

38 GÓMEZ GARCÍA (2005).

39 GARCÍA BARBUZANO (2011 [1981]).

40 LISÓN (2004 [1974], 2004 [1979]) señala varias formas de denominar en Galicia a las mujeres que se dedican a la brujería y la hechicería, tales como *sabias*, *bruxas*, *meigas* (la denominación más conocida y extendida por gran parte del territorio gallego), etc.

41 LISÓN (2004 [1979]); BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997); GÓMEZ GARCÍA (2005); GARCÍA BARBUZANO (2011 [1981]).

Existen múltiples formas de denominar a cada curandero o curandera según su especialidad y su prestigio. Aunque existe el término general de curandero o curandera, pueden ser «sabios» (en algunas zonas especialmente sabias, ya que predominan las mujeres, como señalan Brenan⁴² y Pitt-Rivers⁴³ respecto a la zona oriental de la Alpujarra granadina y la Sierra de Grazalema respectivamente), «santos» (en lugares como la Sierra Sur de Jaén, donde destacan figuras como el Santo Custodio y el Santo Manuel) o «hermanos», y, en relación a aquello en lo que están más especializados, «sanadores», «ensalmadores», «remediadores», «saludadores» (especialistas en eliminar la rabia⁴⁴), «herbolarios» o «herboristas» (especialistas en la curación mediante el uso de hierbas y plantas medicinales, llamados «yerberos» o «hierbateros» en Canarias), «estregadores», etc. Otros son componedores de huesos⁴⁵ (llamados «esteleros» en Canarias), imponedores de manos, masajistas, videntes, espiritistas, visionarios, psicoterapeutas, entre otras especialidades⁴⁶. En el caso de Canarias, además, existen especialidades más particulares, como los «santiguadores»⁴⁷, que además de conocer los usos de las plantas sanan sobre todo mediante «rezados» y oraciones, pudiendo ser o generalistas o especialistas en determinadas afecciones, sobre todo los males de ojo⁴⁸ y similares y las enfermedades corporales, para cuya sanación se pueden utilizar tanto amuletos como plantas del entorno (y árboles, como el drago), según sea el caso.

Los investigadores José Pérez Vidal y Luis Diego Cuscoy, folklorista y arqueólogo respectivamente, interesados ambos por la etnografía, se acercaron en algunas de sus investigaciones al fenómeno de la medicina popular y los santiguadores⁴⁹. Luis Diego Cuscoy tuvo ocasión de entrevistar a algunos santiguadores tinerfeños y a usuarios de sus sanaciones. Atribuía el origen de algunos elementos de la veterinaria popular mantenida por los pastores a

42 BRENAN (2015 [1957]).

43 PITT-RIVERS (1989 [1954]).

44 Como el «saludador» de Maro, vecino de este anejo de la localidad malagueña de Nerja al que, como tuve ocasión de escuchar relatar a mi abuela materna y a otros familiares de avanzada edad, acudían en los años 30 y 40 pacientes desde Almuñécar y otras localidades granadinas limítrofes para que les «sacara la baba» después de haber sido mordidos por perros que rabiaban. El etnólogo JEAN-CHRISTIAN SPAHNI (2010 [1959]) los destaca también entre los curanderos de la Alpujarra a mediados del siglo XX.

45 El Santo Custodio, uno de los más conocidos y venerados en Andalucía, tenía la capacidad de tratar los huesos y ponerlos en su sitio (BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997)) y en la zona norte de la provincia de Granada destacaba Joaquina, vecina de la localidad de El Marchal, quien tenía los huesos de las manos torcidos por el esfuerzo que había hecho durante toda su vida con ellos para recomponer los huesos de sus pacientes, que acudían de toda la comarca.

46 GÓMEZ GARCÍA (1996); GÓMEZ GARCÍA (2005); BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997).

47 En islas como Tenerife sobre todo «santiguadoras».

48 Recibe numerosas denominaciones a lo largo de la geografía hispánica, aunque en Andalucía y en Canarias este es el más común, como en otras regiones españolas. En Galicia recibe diversas denominaciones (LISÓN (2004 [1974]); LISÓN (2004 [1979]); COMELLES (1973)). Se suele considerar que se debe a algún vecino o vecina (sobre todo algunas mujeres de avanzada edad) que, consciente o inconscientemente, mira a algún niño o a algún animal hermoso y, dada la «fuerza» que tiene en la mirada, lo hechiza y éste se va consumiendo a partir de entonces, lo que requiere una rápida actuación (BRENAN (2015 [1957]); PITT-RIVERS (1989 [1954]); LISÓN (2004 [1979]); GÓMEZ GARCÍA (2005); LUJÁN (2006); GARCÍA BARBUZANO (2011 [1981]); DIEGO CUSCOY (1991); DIEGO CUSCOY (2013)). Solía ser habitual colgar amuletos y escapularios a los niños, para protegerlos. Lo más habitual es que los afectados sean niños, si bien en lugares como Galicia, Asturias o Canarias también el ganado puede ser afectado y debe ser sanado por algún especialista (LISÓN (2004 [1979]); CÁTEDRA (1989); LUJÁN (2006); GARCÍA BARBUZANO (2011 [1981])).

49 PÉREZ VIDAL (1982); GALVÁN TUDELA (1987).

la época aborígen, la brujería y el curanderismo a la conquista castellana y otros aspectos a la influencia de las creencias traídas por retornados de la emigración a Cuba⁵⁰.

Un aspecto a destacar es que los curanderos y, sobre todo, las curanderas, se guardan todo lo posible de murmuraciones que puedan relacionarlos con la brujería, dado que ésta es considerada de forma peyorativa, siguiendo una ya antigua costumbre en el mundo hispánico y el europeo en general⁵¹. El curandero y la curandera se alejan de la hechicería y la brujería dando muestras de que sus capacidades sanadoras se basan en la «gracia» recibida por intercesión divina, dando a entender que han sido elegidos por Dios o por la Virgen, directamente desde el nacimiento o a través de la premonición de otro curandero, y que utilizan sus poderes, que les son conferidos directamente por la divinidad, para hacer el bien a sus semejantes, comportándose ejemplarmente y cumpliendo con las normas morales que marcan la forma de vida del curandero.

La vinculación del curanderismo con la religiosidad popular se manifiesta a través del gusto generalizado por las imágenes religiosas y por el don divino que recibe desde su nacimiento. No todas las consultas de los curanderos y curanderas se encuentran llenas de cuadros, imágenes y estampas devocionales, aunque suele ser habitual, y en los casos de las viviendas más humildes, alguna estampa. Suelen ser espacios en los que la religiosidad popular está muy presente, además, por los rezos y oraciones que se llevan a cabo, por la constante mención a los dones divinos, a los cristos, las vírgenes y los santos, sobre todo aquellos que gozan de una mayor devoción en la zona y que se consideran especialmente milagrosos⁵². En el caso andaluz, especialmente en la zona oriental, destacan la Virgen de la Cabeza, la Virgen de las Angustias⁵³, el «Señor» del cementerio de Granada⁵⁴, fray Leopoldo de Alpandere⁵⁵ y, en la provincia de Almería, la Virgen del Saliente. El Señor del Paño, de la localidad granadina de Moclín, en cuyo honor se celebra una de las más multitudinarias romerías de Andalucía, es ampliamente venerado dado que es considerado como una de las imágenes más milagrosas (se trata de un cuadro que representa a Jesús cargando con la cruz, que según se cuenta curó de ceguera a un devoto que lo estaba limpiando y desde entonces fue adquiriendo fama de milagroso) y su imagen es habitual en las consultas de los curanderos en el oriente andaluz. También suelen ser habituales los retratos y figuras de los curanderos más conocidos y venerados de la zona, sobre todo la saga de «santos», curanderos principales, de la Sierra Sur de Jaén⁵⁶.

Esta relación entre la religiosidad popular y el fenómeno del curanderismo se manifiesta también a través de la adquisición de la «gracia» y los dones para la curación que ello conlleva, como hemos señalado anteriormente. Habitualmente, la capacidad para curar se recibe desde el nacimiento, o incluso antes. Llorar o hablar en el vientre de la madre, la cual no debe revelar este hecho hasta que se produzca el nacimiento, haber nacido en la noche de Navidad o en Viernes Santo, nacer con alguna señal, como una cruz, y en ocasiones concretamente la Cruz de Caravaca, en el paladar, o ser el noveno de los hermanos engendrados por un matrimonio, son

50 DIEGO CUSCOY (1991) ; DIEGO CUSCOY (2013).

51 PITT-RIVERS (1989 [1954]); CARO (2015 [1966]); LISÓN (2004 [1979]); FAJARDO SPÍNOLA (1992).

52 BRIONES GÓMEZ (1997), pp. 75-130; GÓMEZ GARCÍA (2005).

53 Patrona de la ciudad de Granada y otras localidades de la provincia.

54 Estatua situada junto a la tumba de un médico que tuvo un gran prestigio en la ciudad, que es considerada milagrosa y en cuyo entorno se sitúan ofrendas y exvotos.

55 Fraile capuchino recientemente beatificado y considerado como santo por la devoción popular andaluza, natural de la localidad malagueña de Alpandere y que vivió la mayor parte de su vida pidiendo limosna y viviendo humildemente en Granada.

56 AMEZCUA MARTÍNEZ (1992); AMEZCUA MARTÍNEZ (2004 [1993]); AMEZCUA MARTÍNEZ (2005).

señales de que dicha persona será agraciada para la curación⁵⁷. Durante la infancia o la juventud se suelen manifestar las primeras dotes como curandero, habitualmente mostrando alguna destreza en la sanación o produciéndose algún hecho milagroso, como apariciones marianas o poder hablar con la divinidad, habitualmente con la Virgen. En casos como el de Manuel «el del Molinillo», conocido también como el «Santo Manuel», se narra que, siendo joven, estando una noche en la sierra comenzó a llover torrencialmente, y entonces vio a una señora llena de luz que le dijo que ella lo protegería con su manto. Cuando llegó a su casa, sus padres le preguntaron cómo era posible que hubiese llegado sin mojarse, y él les contó el prodigio, lo que se interpretó como que la mencionada señora se trataba de la Virgen María. En otros casos, la Virgen se aparece en sueños y llega a dejar estigmas o alguna clase de señal en las manos de los curanderos y curanderas.

En otras ocasiones, el curandero se percata de forma casual de sus dotes, y en otras es otro curandero el que se percata de ello y se lo comunica. En alguna ocasión excepcional, un curandero mayor cede sus dotes, una vez finalizada su vida, a alguno de sus seguidores⁵⁸. En el caso de los componedores de huesos (conocidos también como «ensalmadores» y, en algunos lugares de Canarias, como «esteleros»), durante su juventud comienzan a dar muestras de sus dotes, curando el hueso de algún animal y siguiendo con los de personas, debido a un don natural, o bien aprendiendo de otros curanderos⁵⁹. Esta forma de curanderismo, cuyos especialistas se suelen dedicar exclusivamente a ello, no precisa necesariamente de la demostración de dotes sobrenaturales, sino que se achaca sobre todo a la habilidad, que puede deberse a haber nacido con una destreza especial o a haber aprendido de otros especialistas. No obstante, al hablar de un don especial para ejercer dicha actividad se supone que es recibido de fuerzas sobrenaturales.

Existen muy diversas formas de diagnosticar a los pacientes y de tratarlos. En ocasiones a simple vista, el curandero o curandera sabe qué enfermedad tiene quien lo visita (aquellos que tienen la capacidad de adivinación), mientras que, lo que es más habitual, se hace una revisión al paciente para saber de qué adolece o para observar la dolencia con detenimiento. Algunos curanderos y curanderas llegan a conocer muy en detalle la vida y el historial médico de sus pacientes, lo que hace que puedan ser más certeros en sus diagnósticos y en los remedios aplicados. Una vez conocida la dolencia, o las características de la misma en el caso particular del paciente, se procede a tratarla⁶⁰. Existen también múltiples formas, muchas de ellas añadiendo un ritual con plantas y, sobre todo, con oraciones (algo que vuelve a reforzar la relación entre el sistema de creencias y el curanderismo). En ocasiones se recetan hierbas o plantas medicinales, emplastos, e incluso, en casos excepcionales, medicamentos que se pueden conseguir en la farmacia. Sin embargo, el hecho de recetar medicamentos, producidos por la medicina oficial, puede ser visto por algunos usuarios y otros curanderos como algo ajeno a la condición de curandero⁶¹. Algunos curanderos y curanderas señalan que a la hora de sanar escuchan una voz que les indica los remedios. En aquellos casos en los que se llevan a cabo rituales, como en los que se realizan para las hernias de los niños, que se realizan de forma similar tanto en la Península como en Canarias, los mismos se deben realizar durante tres días seguidos⁶². En otras ocasiones, el curandero sana imponiendo sus manos o masajeando la zona dolorida, o incluso con su aliento potencia la eficacia de los medicamentos que algunos pacientes les

57 PITT-RIVERS (1989 [1954]); BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997).

58 AMEZCUA MARTÍNEZ (2004 [1993]); AMEZCUA MARTÍNEZ (2005); BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997).

59 KENNY Y DE MIGUEL (1980).

60 BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997).

61 BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997).

62 SPAHNI (2010 [1959]); GARCÍA BARBUZANO (2011 [1981]).

llevan⁶³. Existen también formas de protección del propio curandero para no verse afectado por la enfermedad que está curando. En el caso de que el ritual de sanación no surta efecto, se debe repetir al año siguiente⁶⁴.

El curandero debe cumplir algunas pautas morales, como ya hemos señalado, para adquirir una aceptación y un reconocimiento social, tanto en la propia comunidad en la que viven como entre sus pacientes, llegados de otras localidades y, en los casos en los que adquieren un mayor prestigio, de otras comarcas y otras regiones. Por un lado, como hemos visto, su vinculación con algún hecho milagroso resulta importante para su consagración como curandero⁶⁵. Por otro, demostrar una gran destreza y acierto en sus prácticas sanadoras asegura la difusión de su fama y la llegada de un mayor número de pacientes⁶⁶, que, en algunos casos, se convierten en verdaderos fieles, como si se tratara de un santo o una santa⁶⁷. Su conducta debe ser ejemplar y debe mostrar bondad y humildad, tanto en su forma de vida como en su trato hacia los demás. Su procedencia social debe ser humilde y se considera positivamente que no sepa leer ni escribir, dado que ello se considera como una muestra de que no ha adquirido sus conocimientos aprendiendo saberes médicos institucionales sino debido a los dones recibidos, si bien no en todos los casos son analfabetos, aunque puedan esconder que han recibido educación escolar en algunos casos, si bien en otros esto no importa y hacen sus recetas por escrito⁶⁸. Los casos en los que reciben sus conocimientos a través de algún texto escrito son poco habituales, siendo más habitual que los hayan recibido oralmente, por parte de algún familiar o de otro curandero.

Suelen vivir en casas como el resto de sus vecinos, situadas en los pueblos o en barrios populares de las ciudades (en algunos casos ofrecen sus servicios en zonas tanto rurales como urbanas, como la «hermana» Pura de la localidad alpujarreña de Cástaras, que también tenía una consulta en el barrio granadino de El Zaidín, o la «seña» Lugina, que iba a La Laguna y a zonas cercanas a dicho municipio tinerfeño a prestar sus servicios⁶⁹). En algunos casos habitaban en cortijadas (conjuntos de cortijos) o en chozas en la sierra, como Manolo «el del Molinillo», donde recibían a sus pacientes y que sus seguidores han convertido en lugares de peregrinación⁷⁰. Se les suele llevar alimentos y ofrendas a sus viviendas, donde se suele encontrar a numerosos pacientes y seguidores, y los lugares en los que ha transcurrido su vida se consideran sagrados, sobre todo en el caso de los que son considerados como «santos»⁷¹. En casos como el del «santo» del Molinillo, al que se llevaban vehículos y una gran cantidad de leña, se les suministra de productos necesarios y se les ofrecen aquellos que les resultan predilectos. Para mantener su prestigio y su «gracia», el curandero no debe cobrar nunca sus servicios en dinero. Resulta interesante comprobar cómo el dinero se considera inmoral desde la cosmovisión del ámbito del curanderismo, prefiriéndose, en caso de que se desee realizar alguna forma de pago o contribución, el pago de la «voluntad» o, mejor incluso, en especie, a

63 BRIONES GÓMEZ (1997), pp. 75-130.

64 SPAHNI (2010 [1959]); GARCÍA BARBUZANO (2011 [1981]).

65 AMEZCUA MARTÍNEZ (2004 [1993]); BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997); GÓMEZ GARCÍA (2005).

66 BRIONES GÓMEZ (1997a), pp. 75-130; GARCÍA BARBUZANO (2011 [1981]).

67 AMEZCUA MARTÍNEZ (1992); AMEZCUA MARTÍNEZ (2004 [1993]); AMEZCUA MARTÍNEZ (2005).

68 BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997).

69 BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997); GARCÍA BARBUZANO (2011 [1981]).

70 AMEZCUA MARTÍNEZ (2004 [1993]); AMEZCUA MARTÍNEZ (2005); BRIONES GÓMEZ (1997b), pp. 75-130.

71 AMEZCUA MARTÍNEZ (2004 [1993], 2005); BRIONES GÓMEZ (1997c), pp. 75-130.

modo de trueque⁷². Si alguno cobra en metálico se le considera un impostor y se le niega que tenga dones divinos para la curación, considerándosele un charlatán que quiere aprovecharse del curanderismo para lucrarse.

Aunque, como hemos comentado, la mayor parte de los curanderos y curanderas pertenecen al sector más humilde de la población y se pone en valor que sean iletrados, también, en algunos casos, pueden pertenecer al ámbito eclesiástico y a clases ilustradas⁷³. En algunos casos encontramos médicos, especialmente a finales del siglo XIX e inicios del XX, considerados como «santos» que, además de los conocimientos médicos obtenidos por su formación, gozan de gran prestigio como sanadores gracias, según se cree, al recibimiento de dones divinos. Es el caso del médico junto a cuyo sepulcro se sitúa la estatua denominada como el Señor del cementerio de Granada, o el de José Gregorio Hernández, médico venezolano de origen canario, que goza de gran devoción a ambos lados del Atlántico. En Canarias también destaca el caso de un santo popular tinerfeño del siglo XVII que goza de una gran popularidad a ambos lados del Atlántico, el «hermano» Pedro, religioso y misionero al que se rinde culto en diversos lugares de Tenerife, sobre todo en cuevas que tienen un carácter sagrado por estar relacionadas con él y donde se sitúan numerosas imágenes religiosas y ofrendas, realizándose peregrinaciones a dichos lugares. Cabe destacar que fray Leopoldo de Alpandere, además de la gran devoción que despierta en su Andalucía natal (hasta el punto de que se celebra una gran romería a la basílica de los capuchinos de Granada en la que descansan sus restos y donde es venerado), goza también de una considerable devoción en Canarias.

Los curanderos, especialmente los que son considerados como santos por sus seguidores (que se convierten en devotos), en zonas como la Sierra Sur de Jaén, generan formas de religiosidad a su alrededor y sobre todo tras su vida, cuando su consideración como santos se reafirma. Los lugares en los que habitaron y los mausoleos de algunos de estos «santos», como el Santo Custodio y el Santo Manuel de «Los Chopos», en la Sierra Sur de Jaén, miembros de una verdadera saga de curanderos de la zona⁷⁴, así como el del Santo Manuel «el del Molinillo», en la localidad granadina de Huétor Santillán, son espacios de culto donde se les recuerda y venera. Muchos devotos acuden a sanarse a dichos lugares, realizando plegarias y rituales como, por ejemplo, tumbarse junto a la tumba con la creencia de que dicho suelo es sagrado y se pueden pedir favores relacionados con la sanación⁷⁵. Es tanta la relevancia del fenómeno del curanderismo en la Sierra Sur jiennense que se ha establecido una ruta que recorre aquellos lugares vinculados a los mencionados santos, la «ruta de los milagros», creándose recientemente en la localidad de Noalejo un centro de interpretación del curanderismo, lo que conlleva una promoción turística de la memoria ligada a dicho fenómeno que tanta relevancia ha tenido en la zona.

En Canarias encontramos un elemento que tiene una gran relevancia, la imbricación del curanderismo con la santería, de origen cubano. El sincretismo, base de la propia conformación de la santería⁷⁶, se vuelve a poner en práctica en este caso, imbricándose con la medicina popular y el curanderismo de Canarias⁷⁷. La profesora Greycy Pérez Amores ha iniciado un proyecto de recuperación de saberes medicinales y testimonios sobre el curanderismo canario a través de la plataforma «Cartografía de sanadoras y brujas», que sirve de ayuda para profundizar en

72 BRIONES GÓMEZ (1996); BRIONES GÓMEZ (1997); GÓMEZ GARCÍA (2005).

73 BRIONES GÓMEZ (1997); GÓMEZ GARCÍA (2005).

74 AMEZCUA MARTÍNEZ (1992); AMEZCUA MARTÍNEZ (2004 [1993]); AMEZCUA MARTÍNEZ (2005).

75 AMEZCUA MARTÍNEZ (2004 [1993]); VILLÉN (2021).

76 GALVÁN TUDELA (2011), pp. 74-86.

77 PÉREZ AMORES (2017); PÉREZ AMORES (2021).

el conocimiento sobre el fenómeno del curanderismo en el archipiélago y aquellas prácticas que siguen vigentes, en ocasiones, como hemos comentado, unidas a la tradición procedente de Cuba. Probablemente sea este sincretismo lo que más diferencia a la práctica actual del curanderismo en Canarias respecto al que se ha practicado en la Península, especialmente en las zonas rurales, si bien la sociedad actual, más mestiza que la de décadas atrás, gracias a la importancia que ha adquirido el fenómeno migratorio, es más proclive a las mezclas en el terreno de la religiosidad y las espiritualidades.

CONCLUSIONES

Concluimos exponiendo algunas breves consideraciones acerca del ámbito al que nos hemos acercado, el de la medicina popular y el curanderismo, en el caso de la sociedad andaluza y la canaria. Estos fenómenos socioculturales han tenido a lo largo del tiempo, y especialmente hasta fechas recientes, una gran relevancia en la forma que muchas personas tenían de entender la búsqueda de la salud y de intentar hallarla a través de una mezcla entre los saberes populares acumulados a lo largo del tiempo y el sistema de creencias, la religiosidad popular en este caso, y a través de los considerados especialistas en la materia, los curanderos y las curanderas. Si bien esta forma de buscar la salud ha ido cayendo en desuso, no faltan quienes aún la practican y siguen teniendo fe en los antiguos curanderos, acudiendo a los lugares en los que transcurrieron sus vidas, considerándolos como espacios sagrados. Como un buen ejemplo de la relación entre el sistema de creencias y el anhelo por lograr la sanación, ha sido y puede seguir siendo un ámbito de interés para la investigación antropológica.

BIBLIOGRAFÍA

- AMEZCUA MARTÍNEZ, M. (1992). «Prácticas y creencias de los «santos» y curanderos de la Sierra Sur (Jaén)». *Gazeta de Antropología*, núm. 9.
- AMEZCUA MARTÍNEZ, M. (1997). «Conflicto y norma en la relación médico-curandero». En GÓMEZ GARCÍA, P. (ed.). *El curanderismo entre nosotros*. Granada: Universidad de Granada, pp. 175-192.
- ANTA FÉLEZ, J. L. (2008). *Fiesta, trabajo y creencia. Pensar Jaén desde la antropología social*. Jaén, España: Universidad de Jaén.
- BRENAN, G. (2015 [1957]). *Al sur de Granada*. Barcelona: Austral.
- BRIONES GÓMEZ, R. (1995). «Rituales en torno al santuario». En *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, núm. 16, pp. 29-46.
- BRIONES GÓMEZ, R. (1996). «Convertirse en curandero. Legitimidad e identidad social del curandero». En GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (eds.). *Crear y curar: la medicina popular*. Granada: Diputación Provincial de Granada, pp. 545-588.
- BRIONES GÓMEZ, R. (1997). «Persistencia del curanderismo entre las ofertas terapéuticas de Occidente». En GÓMEZ GARCÍA, P. (ed.). *El curanderismo entre nosotros*. Granada: Universidad de Granada, pp. 75-130.
- BRIONES GÓMEZ, R. (1999). *Prieguenses y nazarenos. Ritual e identidad social y cultural*. Priego de Córdoba, España: Ministerio de Educación y Cultura, CajaSur y Excmo. Ayuntamiento de Priego de Córdoba.

- CANTÓN DELGADO, M. (2008). «Los confines de la impostura. Reflexiones sobre el trabajo etnográfico entre minorías religiosas». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, núm. 63 (1), pp. 147-172.
- CARO BAROJA, J. (2015 [1966]). *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- CASTILLA VÁZQUEZ, C. (2011). «Rezar para sanar: el recurso mágico-religioso en la búsqueda de la salud». *Revista de Humanidades*, núm. 18, pp. 109-124.
- CASTILLA VÁZQUEZ, C. y SAVAGE-HANFORD, J. (2016). «Women in Catholicism or the eternal absence». *Revista de Humanidades*, núm. 29, pp. 153-168.
- CÁTEDRA TOMÁS, M. (1989). *La vida y el mundo de los vaqueiros de alzada*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- COMELLES, J. M. (1973). *Magia y curanderismo en la medicina popular*. Barcelona: A. Redondo editor.
- CHRISTIAN, W. (1978). *Religiosidad popular. Estudio antropológico en un valle español*. Madrid: Tecnos.
- DIEGO CUSCOY, L. (1991). *El folklore infantil y otros estudios etnográficos*. Santa Cruz de Tenerife: Cabildo de Tenerife.
- DIEGO CUSCOY, L. (2013). *Estudios sobre pastoreo*. San Cristóbal de La Laguna, Tenerife, España: Instituto de Estudios Canarios.
- FAJARDO SPÍNOLA, F. (1992). *Hechicería y brujería en Canarias en la Edad Moderna*. Las Palmas de Gran Canaria, España: Cabildo Insular de Gran Canaria.
- FOSTER, G. (2002 [1960]). *La cultura tradicional en España y América*. Sevilla: Signatura Demos.
- GALVÁN TUDELA, J. A. (1987). *Islas Canarias. Una aproximación antropológica*. Barcelona: Anthropos.
- GALVÁN TUDELA, J. A. (2011). «Sincretismo, performance y creatividad en las religiones afrocubanas». *Batey: una revista cubana de Antropología Social*, núm. 2 (2), pp. 74-86.
- GARCÍA BARBUZANO, D. (2011 [1981]). *Prácticas y creencias de una santiguadora canaria*. Santa Cruz de Tenerife, España: Centro de la Cultura Popular Canaria.
- GÓMEZ GARCÍA, P. (1991). *Religión popular y mesianismo. Análisis de cultura andaluza*. Granada, España: Universidad de Granada.
- GÓMEZ GARCÍA, P. (1996). «Teorías étnicas y etnológicas sobre la terapéutica popular». En GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (eds.). *Creer y curar: la medicina popular*. Granada: Diputación Provincial de Granada, pp. 209-250.
- GÓMEZ GARCÍA, P. (1997). «El curanderismo ¿es una superchería?». En GÓMEZ GARCÍA, P. (ed.). *El curanderismo entre nosotros*. Granada: Universidad de Granada, pp. 13-74.
- GÓMEZ GARCÍA, P. (2004 [1993]). *La Ruta de los Milagros*. Granada, España: Fundación Index.
- GÓMEZ GARCÍA, P. (2005). *Las estructuras de lo simbólico. Perspectivas sobre la cultura popular andaluza*. Granada, España: Editorial Comares.
- GÓMEZ GARCÍA, P. (2005). *Lo que cambian los tiempos. Cultura popular e historia oral en Jaén*. Granada, España: Fundación Index.
- GUICHOT Y SIERRA, A. (1986 [1883]). *Supersticiones populares andaluzas*. Sevilla: Editoriales Andaluzas Unidas.
- JAÉN OTERO, J. (1999 [1989]). *Manual de medicina popular canaria*. Santa Cruz de Tenerife, España: Centro de la Cultura Popular Canaria.
- KENNY, M. y DE MIGUEL, J. (coords.) (1980). *La antropología médica en España*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- KUSCHICK, I. (1995). *Medicina popular en España*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- LISÓN TOLOSANA, C. (2004 [1974]). *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega*.

- Madrid: Akal.
- LISÓN TOLOSANA, C. (2004 [1979]). *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*. Madrid: Akal.
- LUJÁN HENRÍQUEZ, J. A. (2006). *La voz de la memoria. Conversaciones en Artenara*. Las Palmas de Gran Canaria, España: Ayuntamiento de Artenara.
- MARIÑO FERRO, X. R. (2003). *Santuarios mágicos de Galicia*. Vigo, España: Edicions NigraTrea, S. L.
- MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, A.; PERDIGUERO GIL, E. y COMELLES, J. M. (2015). «Genealogía de la Antropología Médica en España». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, núm. 70 (1), pp. 205-233.
- MARTÍNEZ VEIGA, U. (2008). *Historia de la Antropología. Teorías, praxis y lugares de estudio*. Madrid: UNED.
- NAVARRO ALCALÁ-ZAMORA, P. (1979). *Mecina (la cambiante estructura social de un pueblo de la Alpujarra)*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- PÉREZ AMORES, G. (2017). «No hay santos pa' tanta gente: sanación y religión en Canarias». *Estudios Canarios. Anuario del Instituto de Estudios Canarios*, núm. 61, pp. 247-279.
- PÉREZ AMORES, G. (2021). «Brujas, curanderas y santeras: alianzas migratorias y debates identitarios en las tradiciones de sanación en Canarias». *El Pajar. Cuaderno de Etnografía Canaria*, núm. 35, pp. 60-67.
- PÉREZ VIDAL, J. (1982). *Los estudios del folklore canario (1880-1980)*. Madrid: Excma. Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas y Ministerio de Cultura.
- PITT-RIVERS, J. (1989 [1954]). *Un pueblo de la sierra: Grazalema*. Madrid: Alianza Editorial.
- RIBERT, K. (1996). «Al médico o a la curandera. Uso de las distintas opciones de curación en un pueblo de Andalucía Oriental». En GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (eds.). *Crear y curar: la medicina popular*. Granada: Diputación Provincial de Granada, pp. 483-496.
- RICCÓ, I. (2018). «Medicina popular, medicinas alternativas y new age: hacia un 'nuevo mundo mágico'». *Arxiu d'Etnografia de Catalunya. Revista d'Antropologia Social*, núm. 18, pp. 73-94.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S. (2000). *Religión y fiesta. Antropología de las creencias y rituales en Andalucía*. Sevilla: Signatura Demos.
- SPAHNI, J. (2010 [1959]). *La Alpujarra, la Andalucía secreta*. Granada, España: Editorial Comares.
- VILLÉN MOYANO, A. J. (2021). *Desarticulación del Triángulo de los suicidios (Alcalá la Real, Iznájar, Priego de Córdoba). Construcción del sujeto enfermo* (Trabajo Final de Grado, Grado en Antropología Social y Cultural). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid [inédito].