



La herbolaria en la cosmovisión indígena *Tu'un savi* y *Mé'pháá* en la Costa Chica de Guerrero, México

Herbalism in the *Tu'un savi* and *Mé'pháá* Worldview in the Costa Chica of Guerrero, Mexico

Samuel Mayo-Mayo,¹ *Artemio Cruz León*,² *Claudia Yanet Wilson García*³ y *Joel Cervantes-Herrera*⁴

Resumen

Las comunidades indígenas de Barranca Tecoani y Quiahuitepec carecen de servicios de salud de medicina alópata; sin embargo, tienen una amplia gama de conocimientos en herbolaria relacionados con su cosmovisión. El objetivo del presente artículo es identificar las plantas utilizadas en las enfermedades, limpiezas de sanación y ofrendas de petición y agradecimiento, con el propósito de acercarnos a la cosmovisión indígena *Tu'un savi* (mixteca) y *Mé'pháá* (tlapaneca) en la Costa Chica de Guerrero. A través de entrevistas a profundidad a seis curanderos, se registraron 63 especies de plantas medicinales con las que se tratan más de 35 enfermedades; asimismo, se encontró que el binomio frío-caliente sirve para clasificar los padecimientos, las plantas y las formas de curación, y que la medicina herbolaria es indispensable en los rituales de sanación para enfermedades emocionales y para las ofrendas en los rituales de petición y agradecimiento realizados a

¹ Maestro en Gestión para el Desarrollo Sustentable en la Universidad Autónoma de Guerrero, México. Estudiante de la Universidad Autónoma Chapingo, México. Líneas de investigación: medicina tradicional, plantas medicinales, huerto comunitario, etnodesarrollo, Buen Vivir y pueblos indígenas. ORCID: 0009-0009-6133-9757 Correo electrónico: mayo_samuel@hotmail.com

² Autor de correspondencia. Doctor en Estudios de Desarrollo Rural por el Colegio de Posgraduados, México. Profesor-investigador del posgrado en Desarrollo Rural Regional de Centros Regionales de la Universidad Autónoma Chapingo, México. Líneas de investigación: saberes agrícolas, tecnología agrícola tradicional, etnoagronomía, recursos genéticos y desarrollo rural. ORCID: 0000-0001-9336-6340 Correo electrónico: etnoagronomía1@gmail.com

³ Doctora en Recursos Genéticos y Productividad Ganadera por el Colegio de Posgraduados, México. Profesora-investigadora de la Universidad Autónoma Chapingo, Unidad Académica San Luis Acatlán, México. Líneas de investigación: forrajes y producción animal. ORCID: 0000-0001-5212-5196 Correo electrónico: cwilsong@chapingo.mx

⁴ Doctor en Estudios Agrarios de la Universidad Autónoma Chapingo, México. Profesor-investigador en el Centro Regional Universitario Centro Norte de la Universidad Autónoma Chapingo, México. Líneas de investigación: agricultura regional y desarrollo rural. ORCID: 0000-0003-0644-5513 Correo electrónico: joelcervantesherrera@gmail.com



los espíritus. Todos estos elementos físicos y espirituales son parte de la cosmovisión de los pueblos indígenas *Tu'un savi* y *Mé'pháá* de la Costa Chica de Guerrero, donde se reflejan conocimientos y prácticas ancestrales en el uso de la herbolaria, con la que obtienen salud integral y bienestar espiritual, lo cual es fundamental para encaminarse al Buen Vivir.

Palabras clave: binomio frío-caliente; Buen Vivir; plantas medicinales; rituales de petición y agradecimiento; rituales de sanación.

Abstract

The indigenous communities of Barranca Tecoani and Quiahuitepec lack allopathic medicine health services; however, they have a wide range of herbal knowledge, which is related to their worldview. The objective of this article is to identify the plants used in illnesses, in healing cleanses and in offerings of petition and gratitude, as a way of getting closer to the indigenous worldview *Tu'un savi* (Mixtec) and *Mé'pháá* (Tlapanec) in the Costa Chica of Guerrero. Through in-depth interviews with six healers, 63 species of medicinal plants were recorded with which more than 35 diseases are treated; likewise, it was found that the hot-cold binomial serves to classify illnesses, plants and forms of healing, and that herbal medicine is indispensable in healing rituals for emotional illnesses and for offerings in rituals of petition and gratitude made to the spirits. All these physical and spiritual elements are part of the worldview of the *Tu'un savi* and *Mé'pháá* indigenous peoples of the Costa Chica of Guerrero, where ancestral knowledge and practices are reflected in the use of herbalism, with which they obtain comprehensive health and spiritual well-being, which is essential to move towards Good Living.

Keywords: Good Living; healing rituals; hot-cold pairing; medicinal plants; rituals of request and gratitude.

Introducción

La cosmovisión de los pueblos indígenas combina de manera coherente el medio ambiente, su hábitat y el universo en el que se sitúa la vida humana (Vargas, 2010). La naturaleza constituye uno de los elementos básicos para construir una cosmovisión, debido a que representa la fuente primaria de la vida, con la que se obtienen alimentos, salud, bienestar espiritual, ingresos económicos, etcétera (Broda, 1997). “En la tradición mesoamericana, los indígenas por su cercanía con la naturaleza han incluido en su cosmovisión al mundo vegetal como símbolo de principios y fuerzas cósmicas y como receptáculo de potencias divinas, dotando a las plantas de poderes



sobrenaturales” (González, 2001: 380), las cuales son utilizadas en los rituales de sanación, petición y agradecimiento realizados a los espíritus sobrenaturales y a los dioses del elemento del cosmos como la tierra, el aire, el agua y el fuego. Las peticiones a estos elementos del cosmos son frecuentes entre los pueblos indígenas mesoamericanos, por ejemplo, los *Mé'pháá* de la Ciénega de Malinaltepec y los de Acatepec están sujetos a las leyes de la naturaleza, y bajo esta cosmovisión se encuentran regidos por los dioses de los elementos del cosmos como el fuego, la tierra, el rayo, el aire, la lluvia, entre otros (Dehouve, 2009; Arellano, 2017). Es importante mencionar que también en estas peticiones se invocan a los santos del catolicismo, religión que fue impuesta por los colonizadores europeos, quienes no lograron eliminar totalmente los antiguos rituales indígenas, lo que produjo un sincretismo religioso vigente hasta nuestros días (Mindek, 2003).

Además de los rituales, dentro de la cosmovisión indígena mesoamericana se encuentra el sistema salud-enfermedad, que está íntimamente ligado con el binomio frío-caliente. Para mantenerse sano, el cuerpo humano debe estar en equilibrio entre la cualidad fría y caliente, ya que, al haber un desequilibrio en este sistema, ocurren las enfermedades, las cuales también se clasifican en frías y calientes (López-Austin, 2004). En los pueblos indígenas mesoamericanos, la salud-enfermedad es catalogada como un todo estructurado, donde la salud significa armonía consigo mismo, con la familia, la comunidad y la naturaleza; esto es posible gracias al cumplimiento de normas de comportamiento sociocomunitario y de respeto a los espíritus sobrenaturales y a los dioses del elemento del cosmos (OPS, 2008). Por otra parte, las enfermedades están sujetas a un sistema de creencias y valores, y son el resultado de un desequilibrio entre el ser humano y su entorno, así como con las esferas espirituales (IIDH, 2006).

Entre las enfermedades de los pueblos mesoamericanos como los indígenas *Tu'un savi* y *Mé'pháá* de la Costa Chica de Guerrero se encuentran la vergüenza, el mal de ojo, la brujería, el cambio de nahual y la locura o pérdida de la memoria. A estas enfermedades, autores como Zolla-Luque y Argueta-Villamar (2009) las denominan de *filiación cultural*, porque se desarrollan en contextos culturales definidos, las cuales no pueden ser comprendidas fuera de éstos; sin embargo, Ronald Simons y Charles Hughes (1985) y Leda Peretti (2010) mencionan que el concepto *síndromes culturales* privilegia el modelo médico occidental. En este artículo utilizaremos el concepto *enfermedades emocionales*, término implementado por Aguirre-Beltrán y Pozas-Arciniega (1986), quienes mencionan que los padecimientos entre las culturas indígenas mesoamericanas, como los anteriormente mencionados, son emociones generadoras de enfermedad, las cuales requieren para ser atendidas de la intervención de los curanderos-rezanderos, quienes, a través de plantas medicinales, sagradas o mágicas y súplicas rituales, le devuelven la salud al paciente.

En la cosmovisión indígena mesoamericana también se encuentra el universo, el cual está compuesto por dos tiempo-espacio diferentes: el divino



y el mundano; ambos son coexistentes, pero el primero es causa del segundo y, aunque desaparezca este último, lo divino seguirá existiendo (López-Austin, 2012). Según Alarcón-Cháires (2009), el universo para los indígenas mesoamericanos está dividido en tres planos: en el primero se encuentran los dioses celestiales, es decir, el sol, la luna y las estrellas, conocido como lugar luminoso, fecundador y masculino del cosmos; en el segundo plano, considerado como intermedio, habita el humano y los dioses providentes o de la tierra, y en el tercer plano está el inframundo, lugar de las deidades de la muerte. El inframundo se asocia con la maldad, la oscuridad, el desorden, la enfermedad, los hechiceros, el robo del alma, las ciénegas, las cuevas o cavidades profundas, el fondo de las barrancas y el monte; en general, se relaciona con los sitios que se consideran no domesticados o fuera del ámbito humano (Saucedo, 2017).

Los humanos, quienes habitan en el mundo de en medio, también se vinculan con el primer y tercer plano del universo. Por ejemplo, las cuevas, a pesar de que son consideradas lugares del inframundo, para los pueblos originarios son sitios sagrados donde se pide fertilidad de la madre tierra y agua (Venturoli, 2002), para lo cual se utilizan plantas, animales, rocas, huevos, estambres, etcétera. La herbolaria, es decir, las plantas medicinales, sagradas o mágicas son utilizadas como mediadoras de conocimientos y portales de comunicación con lo sagrado, pues su uso adecuado permite un estado trascendente y de atención que enseña y cura (Sánchez y Mora, 2019). Este tipo de planta es empleada en las limpiezas de sanación y en las ofrendas de petición y agradecimiento que llevan a cabo los indígenas *Mé'pháá* de Barranca Tecoani y los *Tu'un savi* de Quiahuitepec, quienes piden salud, lluvia, buenas cosechas, paz, armonía, abundancia y progreso, pero no el de la visión occidental, sino uno acorde con su propia cosmovisión.

De acuerdo con López-Austin (2012), la cosmovisión indígena tiene una coherencia mucho más fuerte que la cosmovisión moderna; no obstante, esta última ha desplazado a las antiguas maneras de pensar, por las creencias básicas que configuran el mundo moderno. Hay cambios en los patrones económicos, sociales y culturales, por ejemplo, la cosmovisión indígena, que considera articuladamente a los espíritus, la madre tierra y el cosmos, tiende a separarse, producto de la modernidad. Esto desencanta el mundo y elimina la magia, quebrantando también las cosmologías míticas, las cuales forman parte fundamental en la salud-enfermedad de los pueblos indígenas (Vázquez González *et al.*, 2015).

Por otra parte, dentro de este paradigma moderno, se encuentra el capitalismo, que en la fase neoliberal intensifica la biopiratería de los recursos herbolarios y fomenta la medicina alópata. Esta corriente considera la salud como mercancía, expropiada de las personas y de los pueblos, además de ser homogeneizadora, excluyente, estática, que se limita solo individual y biológica (Monsalvo, 2013). El capitalismo se caracteriza por la mercantilización de todos los aspectos de la vida: la salud, la naturaleza e, incluso, hasta la propia vida, lo que ha ocasionado una crisis civilizatoria



(Bartra, 2009), que se manifiesta a través de una serie de crisis: energética, alimentaria, cultural, migratoria, económica, ambiental y sanitaria. Estas crisis impactan severamente a comunidades indígenas y mestizas de países de América Latina, como México, donde 52.4 millones de personas viven en situaciones de pobreza y marginación social (CONEVAL, 2018); entre esta población pobre se encuentran los indígenas *Tu'un savi* y *Mé'pháá* de Guerrero, quienes presentan grados muy altos de marginación social (CONAPO, 2012).

El proyecto de desarrollo del capitalismo, que pretendía homogeneizar la diversidad de saberes a la cosmología de la cultura occidental, no se ha concluido por completo, debido a la crisis civilizatoria, la cual es vista como una totalidad. Paralelamente al proceso de homogeneización y a la decadencia civilizatoria, hay otras realidades y racionalidades que coexisten en el mismo tiempo y espacio histórico, las cuales han estado presentes durante miles de años en los pueblos originarios, y están compuestas por lógicas diferentes a las aceptadas por los modos de saber dominantes (Giraldo, 2014).

Por ejemplo, algunos pueblos originarios, para estar en paz y en armonía, agradecen a la madre tierra, a sus ancestros y a los dioses por la vida, la casa, el terreno y las bondades de los alimentos y vegetales medicinales. Además, son pueblos que constantemente buscan el bienestar propio, colectivo, comunitario y el de la naturaleza (Arciniega, 2016; Villela, 2009; Hernández Medina y Sandoval Forero, 2020). A este triple bienestar se le denomina *Buen Vivir* o *Vivir Bien*, que representa una alternativa al desarrollo. El Buen Vivir parte de la cosmovisión propia, las prácticas ancestrales y la experiencia histórica (Gudynas, 2011; Bonfil, 1982). Las plantas medicinales son parte de esta cosmovisión, y reflejan conocimientos y prácticas ancestrales en sus formas de uso, transmitidos generacionalmente, y con las que se obtiene salud física, emocional, espiritual y comunitaria, lo cual es fundamental para encaminarse al Buen Vivir.

Considerando lo anterior, el objetivo del presente artículo es identificar las plantas utilizadas en las enfermedades, en las limpiezas de sanación y en las ofrendas de petición y agradecimiento, como una forma de acercarnos a la cosmovisión indígena *Tu'un savi* y *Mé'pháá* de la Costa Chica de Guerrero. Asimismo, es importante destacar que conocer el manejo de la herbolaria de ambas culturas podría ser el primer paso para establecer un diálogo de saberes entre ellos, lo que facilitaría el desarrollo de proyectos encaminados a la salud y el Buen Vivir.

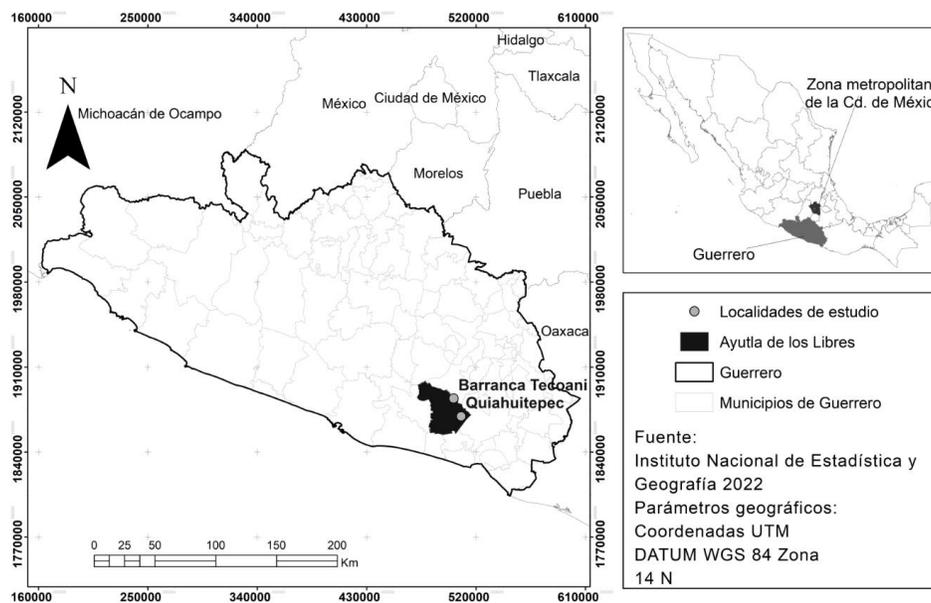


Metodología

Sitio de estudio

La investigación se realizó en las comunidades de Barranca Tecoani y Quiahuitepec. La primera es una localidad indígena *Mé'pháá* (tlapaneca), cuyo centro de la población se ubica a 17°02'28" N y 98°59'04" O, pertenece al municipio de Ayutla de los Libres, ubicada en la región de la Costa Chica localizada en el estado de Guerrero, México. La segunda es una comunidad de origen *Tu'un savi* (mixteca) ubicada a 16°54'34" N y 98°55'38" O del mismo municipio (Figura 1). En este municipio, el 47.6 % de la población habla alguna lengua originaria, principalmente *Tu'un savi* o mixteca y *Mé'pháá* o tlapaneca (INPI, 2017). Barranca Tecoani reporta con 355 habitantes (54 % hombres y 46 % mujeres), mientras que Quiahuitepec tiene 229 habitantes (55 % mujeres y 45 % hombres) (INEGI, 2020).

Figura 1. Ubicación geográfica de las comunidades de estudio



Fuente: elaborado con datos del INEGI (2020), por Judith B. A. (2023)

A través de la metodología cualitativa se desarrolló la sistematización de conocimientos de los expertos en medicina tradicional herbolaria. De enero a junio de 2022 se visitaron las comunidades de Quiahuitepec y Barranca Tecoani para entrevistar a los curanderos. Se les pidió su consentimiento informado de manera oral, siguiendo las recomendaciones del código de ética de la Sociedad Internacional de Etnobiología. Se realizaron entrevistas a profundidad a tres curanderos mixtecos y tres tlapanecos, los únicos



reconocidos en cada comunidad, las cuales duraron en promedio de 2 y 2:30 horas. En éstas se les preguntó acerca de las enfermedades, las plantas utilizadas para tratarlas, el sistema frío-caliente y los rituales de sanación, petición y agradecimiento, donde las limpias y ofrendas con plantas son imprescindibles. Además, se recopiló información durante dos rituales (enfermedades graves y cruz verde), con la finalidad de corroborar lo mencionado por los curanderos en sus entrevistas. Esta información recopilada nos acercó a la cosmovisión indígena *Tu'un savi* y *Mé'pháá* de la Costa Chica de Guerrero, lo que nos permitió entender cómo a través de la herbolaria se puede obtener salud integral y bienestar espiritual, lo cual es fundamental para encaminarse al Buen Vivir.

Las entrevistas fueron audiograbadas y posteriormente transcritas para analizar y rescatar el contenido principal. También se llevó a cabo la triangulación de la información, es decir, se contrastaron las categorías y los relatos con el marco teórico-conceptual-referencial. Cabe destacar que dos entrevistas fueron en lengua *Mé'pháá* y una en lengua *Tu'un savi*, las cuales fueron traducidas por nuestros informantes clave. Además de las entrevistas, se recabaron muestras botánicas de las plantas utilizadas, las cuales se encuentran depositadas en el Herbario IMSSM de la Ciudad de México. Las muestras fueron identificadas botánicamente en esta misma institución; asimismo, se consultó la base de datos florística International Plant Names Index (IPNI).

La información recopilada con los curanderos se compartió en un taller de medicina natural, al que asistieron personas de las comunidades de Ayutla y de sus municipios vecinos: Tecoaapa, Acatepec, Cruz Grande y Cuautepec. En este taller se enseñó a elaborar jabones, pomadas y dinimizaciones homeopáticas; además, con las plantas que utilizan y recetan los curanderos, se elaboraron recetarios y un herbario, el cual se encuentra en el museo municipal para su consulta.

Resultados y discusión

Las plantas medicinales

Durante las entrevistas con los curanderos del pueblo mixteco de Quiahuitepec y del pueblo tlapaneco de Barranca Tecoani se registraron 63 especies de plantas, distribuidas en 44 familias botánicas (Cuadro 1). De estas especies, 24 son utilizadas en ambos pueblos, 21 sólo por los *Tu'un savi*, con las que se tratan 38 enfermedades, mientras que 18 sólo son empleadas por los *Mé'pháá*, con las que se atienden 35 afecciones de salud. El número de plantas identificadas se asemeja a otras investigaciones en las que también entrevistaron a curanderos. Por ejemplo, en Tila, Chiapas, se entrevistaron a tres curanderos indígenas choles, quienes refirieron conocer y utilizar 49 especies de plantas medicinales (Rejón-Orantes *et al.*, 2023), y



en el distrito Kancheepuram de Tamil Nadu, India, se documentaron 85 especies de plantas con 10 curanderos (Muthu *et al.*, 2006).

Cuadro 1. Plantas identificadas por curanderos *Tu'un savi* y *Mé'pháá* de Quiahuitepec y Barranca Tecoani

Familia	Nombre científico	Nombre local	Nombre indígena	Enfermedad	Pueblo indígena
Acanthaceae	<i>Justicia spicigera</i>	Muicle	Tun yin kui'i	Tos y anemia	<i>Tu'un savi</i>
Aloaceae	<i>Aloe vera</i>	Sábila	Yavi sábila Xtiu'wa sábila	Heridas, quemaduras, gastritis y diarrea	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Alliaceae	<i>Allium sativum</i>	Ajo	Tikumi yakò	Gastritis, parásitos, gripe, tos y síntomas de COVID-19	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Alliaceae	<i>Allium cepa</i>	Cebolla morada	Tikumi kua'a	Tos y síntomas de COVID-19	<i>Tu'un savi</i>
Anacardiaceae	<i>Mangifera indica</i>	Mango	Yuku tun mango	Gripe y tos	<i>Tu'un savi</i>
Apiaceae	<i>Cuminum cyminum</i>	Comino	No existe	Gripe, tos y síntomas de COVID-19	<i>Tu'un savi</i>
Apocynaceae	<i>Plumeria rubra</i>	Cacaloxochitl	Íxe re'su mi'xá	Fracturas de huesos y coraje	<i>Mé'pháá</i> y <i>Tu'un savi</i>
Apocynaceae	<i>Rauwolfia tetraphylla</i>	Paulillo	Yuku tatan	Cicatrización de heridas	<i>Tu'un savi</i>
Araceae	No identificado	No existe	Iná rixuáa	Espanto	<i>Mé'pháá</i>
Asteraceae	<i>Artemisia ludoviciana</i>	Estafiate	Yuku ti ndaku	Diarrea, vómito y coraje	<i>Tu'un savi</i>
Asteraceae	<i>Gnaphalium chartaceum</i>	Gordolobo	Yita patyi	Tos y fiebre	<i>Tu'un savi</i>
Asteraceae	<i>Matricaria recutita</i>	Manzanilla	No existe	Dolor de estómago y coraje	<i>Tu'un savi</i>
Asteraceae	<i>Stevia microchaeta</i>	Hoja de borracho	Iná skemba	Mal aire	<i>Mé'pháá</i>
Asteraceae	<i>Tagetes erecta</i>	Cempasúchil	Re'é ngajon	Cambio de nahual y enfermedades graves	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Asteraceae	<i>Archibaccharis</i> sp.	No existe	Thana xawa kidu	Recaída de enfermedad	<i>Mé'pháá</i>
Asteraceae	<i>Heterotheca inuloides</i>	Árnica	Iná xini Yuku árnica	Para desinfectar heridas de la piel y desinflamar golpes	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Bombacaceae	<i>Pseudobombax ellipticum</i>	Ceibo o clave-lina roja	Xtugua maña'	Disentería roja y para limpiar la sangre	<i>Mé'pháá</i>



Bromeliaceae	<i>Bromelia karatas</i>	Piñuela	Tia ña Xtiu' wa rugu	Auxiliar en la retención urinaria	<i>Tu'un savi y Mé'pháá</i>
Burseraceae	<i>Bursera copallifera</i>	Copal	Tu'un suxà va'á Nugu	Brujería, enfermedades graves, cambio de nahual y locura o pérdida de la memoria	<i>Tu'un savi y Mé'pháá</i>
Caesalpinia-ceae	<i>Hymenaea courbaril</i>	Copinol	Ndi tyuu Íxe rge' ni	Dolor de espalda, de riñón y para expulsar cálculos renales	<i>Tu'un savi y Mé'pháá</i>
Campanulales	<i>Lobelia laxiflora</i>	No existe	<i>ina ya'du</i>	Locura o pérdida de la memoria	<i>Mé'pháá</i>
Caprifoliaceae	<i>Sambucus mexicana</i>	Sauco	Íxe suku'	Dolor de estómago y vómito	<i>Mé'pháá</i>
Cecropiaceae	<i>Cecropia obtusifolia</i>	Guarumbo	Íxe aphu	Quemaduras, estreñimiento y para la retención de orina	<i>Mé'pháá</i>
Chenopodiaceae	<i>Teloxys ambrosioides</i>	Epazote	Minu nduxi Miña tsiga'	Diarrea, dolor de estómago y lombrices	<i>Tu'un savi y Mé'pháá</i>
Commelinaceae	<i>Zebrina pendula</i>	Siempreviva	<i>Yuku nduwá</i>	Espanto, brujería, mal de ojo y cambio de nahual	<i>Tu'un savi</i>
Compositae	<i>Artemisa absinthium</i>	Hoja amarga	Iná mi'khun	Latido, dolor de estómago y lombrices	<i>Mé'pháá</i>
Convolvulaceae	<i>Cuscuta jalapensis</i>	No existe	Ajma snate	Latido, dolor de estómago, vómito, parásitos y empacho	<i>Mé'pháá</i>
Equisetaceae	<i>Equisetum myriochaetum</i>	Cola de caballo	Tun yo'ò tatan Raxa tsiyu guayo	Dolor de riñón, auxiliar en la retención de orina y elimina cálculos renales	<i>Tu'un savi y Mé'pháá</i>
Fabaceae	No identificado	No existe	<i>iná badii</i>	Enfermedades graves	<i>Mé'pháá</i>
Fagaceae	<i>Quercus peduncularis</i>	Encino	Ta'an ta	Cicatrizar heridas	<i>Tu'un savi</i>
Lamiaceae	<i>Mentha arvensis</i>	Hierbabuena	Minu xtila Miña xtiloo	Empacho, dolor de estómago, vómito y diarrea	<i>Tu'un savi y Mé'pháá</i>
Lamiaceae	<i>Hyptis albida</i>	Salvarreal	Yita titu'un	Mal aire	<i>Tu'un savi</i>



Lamiaceae	<i>Ocimum basilicum</i>	Albahaca	Yuku xevixin	Vergüenza, espanto, coraje y mal de ojo	<i>Tu'un savi</i>
Lamiaceae	<i>Plectranthus purpuratus</i>	Vaporrub	Yuku tyikle	Tos y fiebre	<i>Tu'un savi</i>
Lauraceae	<i>Persea americana</i>	Aguacate y aguacate silvestre	Yuku tityi Íxendudiin riya	Para las fracturas	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Lauraceae	<i>Cinnamomum verum</i>	Canela	No existe	Dolor de estómago, fiebre, empacho y coraje	<i>Tu'un savi</i>
Leguminosae	<i>Erythrina americana</i>	Colorín	Íxe randu	Fiebre y paludismo	<i>Mé'pháá</i>
Leguminosae	<i>Gliricidia sepium</i>	Cacahuananche	Tunita kuii	Vergüenza y coraje	<i>Tu'un savi</i>
Magnoliaceae	<i>Magnolia iltisiana</i>	Flor de corazón	Ita ini	Dolor de corazón y coraje	<i>Tu'un savi</i>
Malpighiaceae	<i>Byrsonima crassifolia</i>	Nanche	Ndoxa'á Íxeluxu	Diarrea y dolor de estómago	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Malvaceae	<i>Hibiscus sabdariffa</i>	Jamaica	Ndú kuá, no existe	Disentería, ayuda a limpiar el riñón (eliminar cálculos)	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Mimosaceae	<i>Pithecellobium dulce</i>	Huamuchi	Tithykun	Disentería, dolor de estómago, vómito y diarrea	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Moringaceae	<i>Moringa oleifera</i>	Moringa	No existe	Diabetes	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Musaceae	<i>Musa x paradisiaca</i>	Plátano	Yuku tyitia	Cortadas y mordeduras de animales	<i>Tu'un savi</i>
Musaceae	<i>Musa x sapientum</i>	Plátano guineo	Ndxama giñá	Auxiliar en la retención de orina	<i>Mé'pháá</i>
Myrtaceae	<i>Psidium guajava</i>	Guayabo	Íxe ndijya'thaun Tun tikuaá	Dolor de estómago, vómito, diarrea y disentería	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Nyctaginaceae	<i>Bougainvillea spectabilis</i>	Bugambilia	Yita tutu	Tos, brujería y espanto	<i>Tu'un savi</i>
Pinaceae	<i>Pinus</i> sp.	Pino ocote	Tun xa'a	Brujería, espanto y cambio de nahual	<i>Tu'un savi</i>
Piperaceae	<i>Piper auritum</i>	Hierba santa	Nda ndo'ó Awua'	Tos, gripe y COVID-19	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Poaceae	<i>Cymbopogon citratus</i>	Zacate-limón	Raxa limu	Dolor de estómago	<i>Mé'pháá</i>
Rhamnaceae	<i>Karwinskia humboldtiana</i>	Guayabillo	Tikua ikú	Empacho, dolor de estómago, vómito y diarrea	<i>Tu'un savi</i>
Rubiaceae	<i>Coutarea latiflora</i>	Quina	So'ò quina, no existe	Heridas, quemaduras y presión arterial	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Rubiaceae	<i>Coffea arabica</i>	Café	Kafe xياما	Disentería roja	<i>Mé'pháá</i>



Rutaceae	<i>Citrus limón</i>	Limón	Limón iyaa	Fiebre, gripe, heridas y síntomas de COVID-19	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Rutaceae	<i>Casimiroa edulis</i>	Zapote blanco	Ndoko yaa Íxe raga	Erisipela y dolor de pies	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Rutaceae	<i>Ruta chalepensis</i>	Ruda	No existe	Dolor de hueso y fiebre	<i>Tu'un savi</i>
Salicaceae	<i>Salix pallida</i>	Sauce	Íxe rngí'í	Fiebre y síntomas de COVID-19	<i>Mé'pháá</i> y <i>Tu'un savi</i>
Sapotaceae	<i>Pouteria sapota</i>	Mamey	No existe	Diarrea y disentería	<i>Mé'pháá</i>
Solanaceae	<i>Nicotiana tabacum</i>	Tabaco	Kunu nda Iná ndii	Dolores musculares, artríticos, reumáticos y coraje	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>
Solanaceae	<i>Capsicum annuum</i>	Chile	Duun	Mal aire	<i>Mé'pháá</i>
Solanaceae	<i>Brugmansia candida</i>	Floripondio	Re'e bundia	Erisipela	<i>Mé'pháá</i>
Verbenaceae	<i>Lantana</i> sp.	Cinco negritos	Iná nduchaan ri'í maña'	Empacho. dolor de estómago, diarrea y vómito	<i>Mé'pháá</i>
Zingiberaceae	<i>Zingiber officinale</i>	Jengibre	Ya'a ixtila Ajma duun	Tos, gripe y síntomas de COVID-19	<i>Tu'un savi</i> y <i>Mé'pháá</i>

Fuente: elaboración propia (2023)

Forma de preparación para consumo

Se registraron 25 especies de plantas en el pueblo *Tu'un savi* y 17 en el pueblo *Mé'pháá*. La forma de consumo de éstas en los dos pueblos indígenas es muy semejante, y la más común es en infusión. Esta manera de emplearlas ha sido documentada en pueblos indígenas náhuatl y mixtecos de Xalpatláhuac, Guerrero (Juárez-Vázquez *et al.*, 2013). Respecto a la parte de la planta más utilizada en ambos pueblos indígenas son las hojas, seguidas de las cortezas, flores, raíces, semillas y tallos.

En un estudio previo realizado con estos mismos pueblos indígenas, se entrevistaron a 40 personas, lo que estadísticamente representa al 30 % del universo de estudio. Los informantes mencionaron que, además de utilizar la herbolaria, acuden con los curanderos (Mayo-Mayo *et al.*, 2024), quienes atienden principalmente enfermedades emocionales, aunque también recetan plantas para otros padecimientos. Por ejemplo, el curandero M. J. (2022) comenta lo siguiente: “nosotros como curanderos atendemos gente con nahual, de mal de ojo y también curamos a las personas que fueron mal intencionadas por otro curandero, quienes por órdenes de terceras personas hacen trabajo sucio. Esta misma gente que viene con nosotros



aprovechan para pedirnos recomendaciones de plantas para otras enfermedades, como dolor de estómago, diarrea, tos o dolores de rodillas”.

Los curanderos conocen y prescriben un gran número de plantas para tratar padecimientos físicos. Por ejemplo, los *Tu'un savi* recetan 12 especies de plantas para enfermedades del sistema digestivo (dolor de estómago, diarrea, vómito, disentería, empacho, gastritis, parásitos y lombrices), la misma cantidad, pero de plantas diferentes, indican para las afecciones del sistema respiratorio (tos, gripe y COVID-19). Para esta última enfermedad, los curanderos recomiendan ingerir infusiones de *Zingiber officinale* con *Citrus limon* y *Allium cepa*, dos veces al día hasta aliviarse.

Los curanderos *Mé'pháá* recetan 15 especies de plantas para los padecimientos del sistema digestivo, seis especies para enfermedades de la piel (quemaduras, cortadas y erisipela) y seis especies para padecimientos del sistema urinario (retención de líquidos, dolor y piedras en los riñones).

El sistema frío-caliente

Dentro de la cosmovisión indígena *Tu'un savi* y *Mé'pháá* de la Costa Chica de Guerrero se encuentra el binomio frío-caliente, el cual está íntimamente ligado al sistema salud-enfermedad. Esto coincide con la explicación que se ha dado sobre la cosmovisión a nivel mesoamericano, la cual establece que el cuerpo humano para mantenerse sano necesita estar en equilibrio entre la cualidad fría y caliente. Cuando se presenta un desequilibrio en este sistema, ocurren las enfermedades, que también se clasifican en frías y calientes (López-Austin, 2004). Además, cada una de las plantas identificadas representa una cualidad: fría, caliente o ambas.

Este mismo principio se observa con los indígenas *Tu'un savi* de Quiahuitepec y con los *Mé'pháá* de Barranca Tecoani. De las 38 enfermedades identificadas con los curanderos *Tu'un savi*, 22 son de cualidad caliente (diarrea, gastritis, parásitos, lombrices, vómito, disentería, empacho, quemaduras, cortadas, fiebre, retención de líquidos, dolor de riñón, cálculos renales, coraje, vergüenza, mal aire, mal de ojo, diabetes, presión arterial, erisipela, mordedura de animales y cambio de nahual), 14 de cualidad fría (dolor de estómago, gripe, tos, COVID-19, anemia, fracturas, dolores musculares, artritis, reumas, desinflamar golpes, dolor de espalda, dolor de corazón, dolor de hueso y dolor de pies) y 2 pueden ser tanto de cualidad fría como caliente (brujería y espanto), dependiendo del elemento del cosmos que se haya utilizado para hacer el mal. Por ejemplo, si se utilizó fuego, sería una enfermedad caliente, y si fue agua, sería una enfermedad fría.

De las 35 enfermedades identificadas con los curanderos *Mé'pháá*, 22 son de cualidad caliente, las cuales, en su mayoría, son las mismas enfermedades identificadas por los curanderos *Tu'un savi*, a excepción de



estreñimiento, limpiar sangre y paludismo, que no fueron mencionadas por ellos. Asimismo, la mayoría de las enfermedades de cualidad fría coinciden con las del pueblo *Tu'un savi*, excepto la recaída de cualquier enfermedad y el espanto, pues este último fue catalogado por los curanderos *Mé'pháá* solamente como enfermedad de cualidad fría. Las cualidades de estas enfermedades coinciden con las de otros pueblos indígenas, por ejemplo, para los nahuas de la Sierra de Texcoco, los dolores musculares, la artritis y reumas son también enfermedades frías (Lorente-Fernández, 2012), al igual que en los pueblos mixtecos y tlapanecos del área de estudio.

Para identificar los padecimientos fríos o calientes es importante conocer el contexto en el que se desenvuelve la persona. Por una parte, López-Austin (2017) menciona que el exceso de los ambientes fríos ocasiona enfermedades frías que pueden llegar al organismo por medio de una corriente de aire si la persona se encuentra debilitada, o también pueden presentarse por ingerir algún alimento frío. Este tipo de enfermedades suelen ser de origen respiratorio, como la gripe, tos y COVID-19, que fueron mencionados por los curanderos indígenas *Tu'un savi* y *Mé'pháá* del área de estudio.

Por otra parte, las enfermedades de naturaleza caliente se generan al interior del cuerpo, aunque también son originadas por la exposición prolongada a los rayos solares, que se manifiestan cuando el calor interno sale a la superficie en forma de erupciones cutáneas e irritaciones que pueden provocar fiebres, las cuales también fueron mencionadas por los curanderos del área de estudio.

Así como los órganos del cuerpo y las enfermedades se clasifican en frías y calientes, lo mismo sucede con las plantas, las cuales se emplean dependiendo de la cualidad de la enfermedad: “lo frío se usa para lo caliente y lo caliente para lo frío” (López-Austin, 2017: 17). En el pueblo *Tu'un savi* se identificaron ocho plantas de cualidad caliente, 13 de cualidad fría y 24 especies que son tanto frías como calientes. En el pueblo *Mé'pháá* se registraron siete plantas calientes, 16 frías y 18 presentan la doble cualidad.

De igual manera, la doble cualidad de las plantas es reconocida en otros pueblos indígenas de México; por ejemplo, Álvarez-Quiroz (2016) menciona que los indígenas zoques y chontales de Tabasco les atribuyen esta dualidad a 18 y 19 especies respectivamente. Entre estas plantas se encuentran el *Citrus limón*, *Ocimum basilicum* y *Aloe vera*, que también fueron identificadas como plantas frías y calientes por los curanderos mixtecos y tlapanecos de Quiahuitepec y Barranca Tecoani. Actualmente, la dicotomía frío-calor está ampliamente difundida a nivel nacional, debido a que es utilizada por 29 de los 68 pueblos indígenas (García-Hernández et al., 2022).



Plantas utilizadas en los rituales de sanación

Además del binomio frío-caliente, otro aspecto fundamental de la cosmovisión de los pueblos indígenas mixtecos y tlapanecos son los rituales de sanación, en los que la participación del curandero es imprescindible. Los curanderos son los encargados de atender la salud de su comunidad, es decir, su trabajo es comunitario y por sus servicios reciben una pequeña remuneración económica simbólica o en especie.

En los rituales de sanación, el curandero lleva a cabo diversas actividades en sitios específicos dependiendo del padecimiento. Hace el diagnóstico por adivinación con diferentes métodos: encendido de velas, limpiezas, oraciones y plegarias en idioma nativo o castellano, además de la invocación a santos católicos o elementos del cosmos como la madre tierra, agua, fuego y aire.

Pueblo Tu'un savi

Los rituales de sanación se realizan en el caso de enfermedades emocionales, donde se utilizan plantas, que se consideran sagradas, debido a que actúan como medios de comunicación entre los espíritus causantes de la enfermedad (López-Austin, 2004).

El primer padecimiento emocional es la **brujería**, la cual fue reportada solamente en el pueblo *Tu'un savi*, para diagnosticar esta enfermedad, primero se consulta con el curandero, quien por medio de las cartas revela el elemento del cosmos o algún santo que está ocasionando el mal. Una vez conociendo el origen de la enfermedad, se realiza el ritual que consiste en pedirle a ese ser sobrenatural la cura. Por ejemplo, si se utilizó el fuego para hacer el mal, a él se le debe pedir la sanación, para ello se elabora una mesa de hojas de *Zebrina pendula*⁵ en la que se coloca un huevo, 100 mililitros de alcohol de caña, trozos de copal *Bursera copallifera* y de *Pinus* sp., flores de *Bougainvillea spectabilis* y 48 tiras de estambres, los cuales antes de colocarse sobre la mesa se tienen que quemar con la flama de la vela. Después, se coloca una veladora de siete colores al lado de la mesa y se comienza a rezar en la lengua originaria, se invoca principalmente a los santos y al espíritu del fuego para pedirle la sanación, se sopla con agua a la persona, se pasa el huevo de gallina y las flores de *B. spectabilis* por el cuerpo a la vez que se sigue rezando. Terminado el ritual, la mesa es enterrada en una cascada, manantial o en el cerro. Esta enfermedad emocional también se encuentra documentada en los pueblos indígenas *Mé'pháá* de la montaña de Guerrero, como Acatepec y Tlapa de Comonfort (Dehouve, 2016b).

Según los curanderos, **el mal de ojo**, al igual que la brujería, puede ser ocasionado por personas que les gusta causar daño, quienes invocan a los

⁵ Se colocan 7 hojas a lo ancho y 12 a lo largo, formando el rectángulo de una mesa.



elementos del cosmos (fuego, aire, agua y tierra). Para curar esta enfermedad, los curanderos realizan una mesa de hojas de *Z. pendula*, en la que se coloca un huevo de gallina, flores de *B. spectabilis*, cáscara de *Byrsonima crassifolia*, velas blancas, copal y estambre, el cual se baña en cera. Posteriormente, se invoca a los santos, y por medio de oraciones se les pide la sanación. Para finalizar con el ritual, la mesa es enterrada en el cerro, en una cascada o el arroyo.

El último padecimiento emocional de los *Tu'un savi* es el **cambio de nahual**. Según los curanderos, el ser humano nace con un animal, al cual se le denomina *nahual*. Estos animales no son visibles, sin embargo, existen personas que por medio de rituales los hacen visibles para causar daño. Además, se cree que, si el nahual enferma, la persona cuidadora del animal también lo hace. Cuando esto sucede, se debe cambiar de nahual; para ello se realiza una mesa de hojas de *Z. pendula*, en la que se colocan cadenas de flores de *Tagetes erecta*, velas, veladoras, estambre, corteza de (*Pinus* sp.) y de *B. copallifera* de aproximadamente 10 cm cada una. Después se riega sangre de gallina alrededor de la mesa; luego, con un pollo vivo sostenido en las manos, se comienza a rezar a san Antonio para pedirle el cambio de nahual; finalmente, el pollo, habiéndose convertido en el nuevo nahual, se deja libre. El nahual o nahualismo, como también se le conoce, es una práctica común en pueblos afrodescendientes e indígenas náhuatl, mixtecos y tlapanecos de Guerrero (Dehouve, 2016a; Gabayet, 2020). Sin embargo, el cambio de nahual, tal y como lo mencionan los mixtecos de Quiahuitepec, solo ha sido documentado con los nahuas de Tula, en Chilapa, Guerrero (Saldaña-Ramírez, 2011).

Pueblo Mé'pháá

Por otra parte, entre los padecimientos emocionales del pueblo *Mé'pháá* de Barranca Tecoani, se encuentran la vergüenza, las enfermedades graves y a la locura o pérdida de la memoria. A continuación, se describen cada uno de estos rituales.

La **vergüenza** se adquiere cuando se evidencian en público situaciones incómodas. Los síntomas característicos de esta enfermedad son fiebre, dolor de cabeza, de huesos y escalofríos, los cuales ocurren después de un momento de pena. Para curar esta enfermedad, en una bandeja se mezcla sal, hojas de epazote *T. ambrosioides*, ceniza y nejayote, los cuales se colocan ocho veces en la frente, en el cuello, nuca y en las muñecas de las manos, después, se realizan súplicas a los santos y a la vergüenza para que deje el cuerpo del enfermo. Esta oración se repite también ocho veces. Para finalizar con el ritual se toma un puño de la mezcla realizada y se sopla por todo el cuerpo del enfermo; este procedimiento se repite ocho veces. La sanación viene después de una o dos horas de ejecutado el ritual.



Una segunda enfermedad que solamente fue mencionada por los curanderos *Mé'pháá* son las **enfermedades graves**, las cuales son ocasionadas por espíritus malignos. Los síntomas característicos de esta enfermedad son la falta de apetito, el adelgazamiento y la tristeza repentina. Para sanarlo, cada uno de los tres curanderos entrevistados realiza un ritual distinto, por ejemplo, C. C. (2022) menciona lo siguiente: “se hacen cadenas de flores de *T. erecta*, se llevan al cerro y ahí se queman, ponemos velas en el cerro y le rezamos en nuestra lengua a los santos, a la virgen María y a Jesucristo para que le devuelva la salud al enfermo” (traducido por Nohemí Maurilio, 2022) este ritual de sanación se realiza en la madrugada. Otro curandero tlapaneco, R. C. (2022) menciona lo siguiente: “para curar las enfermedades graves, primero colocamos velas alrededor del paciente y empezamos hacerle una limpia con hojas de *iná badii* (Fabaceae) por todo el cuerpo durante 30 minutos, rezamos a los santos y soplamos” (traducido por Nohemí Maurilio, 2022). El tercer curandero entrevistado G. M. (2022) menciona que para sanar las enfermedades graves se realiza lo siguiente: “ahumó al enfermo con *B. copallifera* por todo el cuerpo y le rezo a los santos: Santiago Apóstol, San Juan, a la virgen María y a Jesús para pedirle la sanación del enfermo”.

Un último padecimiento emocional mencionado por los curanderos *Mé'pháá* es la **locura** (pérdida de la memoria). Esta enfermedad es originada por cazar animales y no entregar sus huesos en la cueva debajo de las piedras, que es el sitio donde se guardan los huesos de los animales cazados. G. M. (2022) curandero *Mé'pháá* menciona lo siguiente: “si no entregas los huesos en la cueva de los animales cazados, te empiezas a enfermar, no sabes lo que dices y no recuerdas lo que haces, empiezas a quedar loco”. Para curar esta enfermedad se acude a la cueva con los huesos del animal cazado, con siete cadenas de hojas de *ina ya'du* (*Lobelia laxiflora*) y cuatro velas. En la cueva se riega sangre de un pollo negro, se ahúma con *B. copallifera* al enfermo, y se reza a los santos y al Dios del fuego pidiendo perdón por la falta cometida. Esta enfermedad también fue documentada por Arellano (2017) con indígenas *Mé'pháá* en la Ciénega, Malinaltepec en la Montaña de Guerrero.

A este tipo de enfermedades se atribuyen causas que se cree son sobrenaturales o del ámbito de lo mágico (Peretti, 2010) o producto de acciones de personas que buscan causar daño. Las plantas que utilizan los curanderos *Tu'un savi* y *Mé'pháá* para sanar esas enfermedades se denominan sagradas o mágicas, debido a que son medios de comunicación con elementos del universo: inframundo, superficie de la tierra y cosmos (Vergara, 1995; López-Austin, 2004), a quienes además de pedirles salud, también les piden lluvia, buenas cosechas, riqueza, abundancia y progreso, para lo cual realizan rituales, donde colocan este tipo de plantas en las ofrendas.

Hay autores como Fagetti (2023) y Schultes *et al.* (2000), que utilizan el concepto plantas sagradas para hacer referencia a las plantas con



propiedades alucinógenas, al ingerirlas, los curanderos se comunican con los dioses y los espíritus sobrenaturales, sin embargo, en este artículo no hablaremos de ellas, porque los curanderos indígenas mixtecos y tlapanecos no las utilizan en sus rituales.

Rituales de petición y agradecimiento

En este tipo de rituales, practicados por los pueblos indígenas *Tu'un savi* y *Mé'pháá* de la Costa Chica de Guerrero, son imprescindibles las ofrendas, que son un obsequio y una invitación hacia los espíritus, con quienes a través de oraciones, plegarias y objetos se establece una comunicación. El principio básico de las ofrendas es la reciprocidad entre el mundo humano y no humano (Broda, 2013). Las ofrendas en los rituales de petición y agradecimiento se desarrollan en lugares y tiempos específicos, por lo regular en momentos de transición hacia una nueva fase de desarrollo, por ejemplo, nacimiento, boda, cambio estacional o inicio del ciclo agrícola, los cuales se realizan en el cerro, cueva o el territorio agrícola (Villela, 2009).

Asimismo, se utilizan diferentes especies de plantas para pedir salud, lluvias, buenas cosechas, abundancia y progreso. En la comunidad *Tu'un savi* de Quiahuitepec, se emplean cuatro: *Bougainvillea spectabilis*, *Plumeria rubra*, *Tagetes erecta* y *Bursera copallifera*. En el pueblo *Mé'pháá* de Barranca Tecoani, se usan cinco: *Chamaedorea elegans*, *Hymenaea courbaril*, *Pinus* sp., *Bursera copallifera* e *iná rixuáa*. Todas ellas son fundamentales en los rituales, que se realizan principalmente en los cerros, ya que, según Gámez (2011), son lugares pesados, de respeto, delicados, misteriosos, maravillosos y encantados; además son sitios sagrados porque en ellos habitan o se manifiestan entidades de la naturaleza como el dios del bosque (*Ákúún júbá*), quien para la cultura *Mé'phaá* es el dueño del monte. Para la cultura *Tu'un savi*, el cerro representa a San Jerónimo sosteniendo el libro. A ambas deidades, a través de los rituales, se les pide permiso y agradece.

En la mayoría de las comunidades hay rituales colectivos dedicados a propiciar la lluvia, la fertilidad de la tierra y del maíz. También se llevan a cabo rituales individuales-familiares en los que se solicitan riquezas a los dueños-cerros (Gámez, 2011). Un ejemplo de ritual colectivo en el cerro es la petición de lluvia a San Marcos que realizan tanto los indígenas tlapanecos de Barranca Tecoani como los mixtecos de Quiahuitepec. El pueblo *Mé'phaá* hace este ritual el 25 de abril; los *Tu'un savi*, el 18 de abril de 10:00 de la mañana a 4:00 de la tarde en el cerro más alto, que es donde se encuentra la santa cruz. En él se instala un arco al que se le colocan flores de *T. erecta* o de *P. rubra*, se vierte mezcal en su centro y se matan cuatro pollos para regar su sangre alrededor, además de que se colocan velas y veladoras blancas y se ahúma con *B. copallifera*.



Posteriormente, un integrante de cada familia se acerca con un pollo vivo sostenido entre sus manos al curandero para que les rece al invocar a san Marcos. Después, el curandero mata al pollo y riega la sangre alrededor del arco. Cabe mencionar que los pollos sacrificados se utilizan para la ofrenda, se preparan en mole o caldo, y también se colocan memelas de frijol, tortillas de maíz y chilate, los cuales son consumidos por los asistentes después de la petición. El ritual concluye con un santo rosario y con la invocación a san Marcos, a quien se pide para que el temporal de lluvia sea bueno, por la fertilidad de la tierra y para que no haya rayos ni vientos perjudiciales. Este último aspecto es indispensable para un buen temporal, debido a que, aunque el aire es quien trae el agua (Gómez, 2012), éste puede ser malo. Para los indígenas *Tu'un savi*: “si el aire está en calma es bueno y si hay remolinos es malo, se trata de un espíritu maligno que puede destruir las cosechas” (M. M., 2022); por tal motivo, los curanderos en sus peticiones incluyen que los aires sean buenos. La petición de lluvia es un ritual que se practica en toda la Montaña de Guerrero (Broda, 2008), y se realiza en los cerros porque, de acuerdo con la cosmovisión mesoamericana, en ellos habita el agua y además es el lugar donde se forman las nubes (Villela, 2009).

Uno de los rituales más importantes en la cultura *Mé'pháá* es la cruz verde, el cual se también se lleva a cabo en el cerro, aunque comienza en la casa, donde se hacen los amarres de hojas de *iná rixuáa* (*Araceae*). Junto a esta planta se amarran piedras blancas o monedas desde 1 hasta 10 pesos, y cáscara de *H. courbaril*. Cada uno de los miembros de la familia tiene un amarre, el cual pasan por las muñecas de las manos. Después, son llevados al cerro por el curandero y el jefe de la familia. Una vez allí, se colocan en el suelo y se encienden velas, una por cada amarre; enseguida, el curandero comienza a rociarles bebidas alcohólicas o refrescos una por una, para después soplarles y ahumarlas con *B. copallifera*.

Para finalizar el ritual, el curandero coloca uno a uno los amarres en el árbol en forma de cruz, y, diciendo el nombre de cada uno de los integrantes de la familia, pide a Jesús y a los santos por la salud, la vida y el progreso. Por ejemplo, en el ritual que se presencié (Figura 2), el curandero mencionó a cada uno de los integrantes de la familia que lo contrató (comenzó con el padre, siguió con los hijos y terminó con la madre) y exclamó las siguientes palabras: “aquí amarramos la riata de E. P. M., para que tenga larga vida, que no tenga enfermedades, ni problemas con su familia, que tenga buenas vibras y que viva en armonía con su familia y con la comunidad” (C. C., 2022). Estas mismas palabras se repitieron con cada uno. Este ritual se lleva a cabo en la madrugada.



Figura 2. Curandero *Me'pháá* realizando el ritual de la cruz verde en Barraca Tecoani



Fuente: fotografía propia (2022)

Estos rituales se realizan principalmente a los espíritus, los cuales están representados por la vegetación natural, la tierra, el fuego, el agua y el aire, quienes por medio de oraciones los invocan. Para los curanderos indígenas entrevistados, la naturaleza es la fuente primaria de la vida, y cada uno de los seres vivos que habitan en ella tienen un dueño, la tierra, el agua, los animales y las plantas. Por tal motivo, cuando se toma alguno de estos elementos, se debe pedir permiso. G. M., curandero *Mé'pháá*, nos narra un ritual donde se le solicita permiso a la naturaleza para poder construir una casa:

Se colocan amarres de hojas de *iná rixuáa* (Araceae) en la tierra donde se construirá, posteriormente, se encienden cuatro velas, se colocan bebidas alcohólicas, refresco y pan, se mata una gallina negra y riegan su sangre pidiendo permiso a la tierra para que no produzca enfermedades, ni pereza, a la nueva familia que habitará la casa. También se pide progreso, rendimiento, buena vibra y energía para vivir (G. M., 2022).

De igual manera, los mixtecos de la Montaña de Guerrero realizan este tipo de rituales y, al igual que los *Mé'pháá*, le piden permiso a la tierra para construir o hacer cualquier actividad que suponga una apropiación o transformación (Mindek, 2003).



Además de la tierra, otro elemento del cosmos igual de importante en ambas culturas es el fuego. Para los *Mé'pháá*, el fuego significa luz, esperanza, vida, salud y riqueza, por tal motivo es utilizado en estas peticiones. En Barranca Tecoani se realiza un ritual con el fuego después de una boda, el cual consiste en quemar 12 trozos de leña de cualquier árbol y 12 trozos de *Pinus* sp; éstos se estiban en forma de hilera a los costados dejando en medio un hoyo, donde se enciende fuego y, al estar quemándose la leña, se colocan gotas de bebidas alcohólicas, refrescos y pan. Después, se mata una gallina de color negro, se riega su sangre y se hecha al fuego, con la intención de alimentarlo para tenerlo contento y así pedirle salud y progreso para el nuevo matrimonio, que funcione bien, que los hijos nazcan sanos, que no se enfermen y que tengan larga vida. Este tipo de ritual al fuego se lleva a cabo en distintos pueblos de la región *Mé'pháá* de la Montaña de Guerrero (Sarmiento-Silva, 2001), como en Tlacoapa y Acatepec donde también se queman depósitos de leños contados (Dehouve, 2009). Para la cultura *Tu'un savi*, el fuego es un espíritu al que se le hacen ofrendas para validar las curaciones. Por ejemplo, el curandero J. J. (2022) nos explica que: “después de curar, echo los huevos a la lumbre para que me ayude a curar al enfermo”.

El último elemento del cosmos es el agua, que ha sido utilizada en todas las culturas en los ámbitos sagrado, mitológico, artístico y tecnológico, y es considerada la fuente de la vida, debido a que fecunda, cura y vivifica a todos los seres vivos que habitan la Tierra (Gómez, 2016). Los curanderos indígenas de ambos pueblos, mediante súplicas rituales, amarres de hojas de *iná rixuáa* (Araceae), flores de *P. rubra* o *T. erecta* y velas encendidas, piden agua, salud, larga vida, riqueza, suerte, abundancia y progreso en los ríos, arroyos, cascadas o riachuelos.⁶ Los rituales de petición en cuerpos de agua son practicados por distintos pueblos indígenas de México; por ejemplo, los tsotsiles y tseltales de San Cristóbal de las Casas en Chiapas (Robledo y Burguete, 2023) y los indígenas huicholes de Jalisco, Nayarit y Durango (Neurath, 2016).

Para las culturas *Mé'pháá* y *Tu'un savi* no existe una separación entre el mundo material y espiritual ni entre la naturaleza y la sociedad. Su visión de mundo reconoce la superioridad de fuerzas creadoras y dadoras de vida (la tierra, al agua, al fuego, al aire y a las plantas), que son respetadas y se les pide permiso y se les agradece (Chávez-Segura y Cruz-León, 2020) para así contribuir a la vida, la salud, la buena suerte, la abundancia y el progreso familiar y comunitario.

El término *abundancia* es utilizado por los mixtecos de Quiahuitepec, y significa tener todo lo siguiente: salud para vivir larga vida, alimentos, casa, trabajo, agua, animales para vender, muebles en el hogar, cosechas abundantes para autoconsumo y para la venta de maíz, frijol, chiles, calabaza, plátanos, panela, mamey y caña. También significa tener suerte y

⁶ Caudal pequeño donde nace el agua (entrevista al curandero Germán Maurilio, 2022).



dinero, estar alegre, sin preocupaciones, ni problemas con la familia y la comunidad, así como respetar a los espíritus, a Dios, a los santos, a los hombres, a los animales, a la naturaleza y a la madre tierra. En este pueblo indígena está presente el trueque, el cambio de brazo y la faena, la asamblea y la organización comunitarias. Por otra parte, los tlapanecos de Barranca Tecoani utilizan el concepto de *progreso*, pero no el de la visión occidental, sino uno acorde con su propia cosmovisión que es equivalente al término de la abundancia empleada por los mixtecos.

El planteamiento del párrafo anterior representa la parte espiritual de los pueblos indígenas mixtecos y tlapanecos, lo cual, de acuerdo con Gudynas (2014), es indispensable para el Buen Vivir; sin embargo, obtener todos esos satisfactores también depende de diversos factores como la fuerza de trabajo invertida o las condiciones económicas, ambientales, climáticas, tecnológicas y políticas. Lo cierto es que, a través de la herbolaria, las comunidades de Quiahuitepec y Barranca Tecoani obtienen salud física, emocional-espiritual y comunitaria, lo cual es fundamental para alcanzar el Buen Vivir.

Conclusiones

Los curanderos mixtecos y tlapanecos de Barranca Tecoani y Quiahuitepec conocen 63 especies de plantas medicinales con las que se tratan más de 35 enfermedades, entre las que destacan las del sistema digestivo, respiratorio, urinario y las enfermedades emocionales como mal de ojo, vergüenza, brujería, cambio de nahual y la locura o pérdida de la memoria.

Los curanderos, de acuerdo con su cosmovisión, identifican a cada una de las enfermedades y plantas utilizadas por su cualidad frío-calor, lo que permite explicar los principios en los que se fundamenta el uso de plantas y las formas de aplicación dependiendo del tipo de enfermedad. Dentro de la cosmovisión indígena *Tu'un savi* y *Mé'pháá* se encuentran las plantas sagradas o mágicas, las cuales son utilizadas en los rituales de sanación; a través de estas plantas y de las plegarias, los curanderos establecen una comunicación sagrada con los espíritus para convencerlos de que le devuelvan la salud al paciente.

Asimismo, las plantas sagradas o mágicas son indispensables en las ofrendas para los rituales de petición y agradecimiento dirigidos a los espíritus naturales y sobrenaturales. A través de éstos, los indígenas *Tu'un savi* y *Mé'pháá* de Quiahuitepec y Barranca Tecoani, de acuerdo con su propia cosmovisión, obtienen los satisfactores espirituales necesarios para el bienestar o Buen Vivir. Todos esos elementos físicos y espirituales son parte de la cosmovisión de los pueblos indígenas *Tu'un savi* y *Mé'pháá* de la Costa Chica de Guerrero, donde se reflejan conocimientos y prácticas ancestrales en el uso de la herbolaria, con la que obtienen salud integral y bienestar espiritual, lo cual es fundamental para avanzar hacia el Buen Vivir.



Finalmente, destaca que el conocimiento en el uso de la herbolaria en ambas culturas podría ser el primer paso para establecer un diálogo de saberes entre ellos, lo que facilitaría el desarrollo de proyectos encaminados a la salud y el Buen Vivir, lo cual es una tarea pendiente para futuras investigaciones.

Agradecimientos

A la Dirección de Centros Regionales de la Universidad Autónoma Chapingo y al Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT), por la beca para el desarrollo de estudios de doctorado del primer autor del artículo. Un agradecimiento especial a los curanderos de las comunidades de Quiahuitepec y Barranca Tecoani por compartir con nosotros sus conocimientos de la medicina tradicional herbolaria. También se agradece a la licenciada Nohemí Maurilio Bernardino y a la licenciada Silvia Roberto Morales por su colaboración en la traducción de las entrevistas y en el levantamiento de las muestras botánicas.

Referencias

- Aguirre-Beltrán, Gonzalo y Pozas-Arciniega, Ricardo (1986). *Obra antropológica XIII. Antropología Médica*. Fondo de Cultura Económica/Universidad Veracruzana.
- Alarcón-Cháires, Pablo (2009). *Etnoecología de los indígenas P'urhépecha. Una guía para la apropiación de la naturaleza*. Morelia, Michoacán: Universidad Nacional Autónoma de México, 112 pp.
- Álvarez-Quiroz, Violeta (2016). "Uso de cacao y plantas con fines medicinales en solares chontales y zoques de Tabasco" (Tesis de maestría en Ciencias en Estrategias para el Desarrollo Agrícola Regional). México: Colegio de Postgraduados, Montecillo, Estado de México, 206 pp.
<http://colposdigital.colpos.mx:8080/jspui/handle/10521/3511>
- Arciniega, Demian (2016). "Uso y desuso de la medicina de tradición comunitaria. Una mirada de las significaciones imaginarias en Ixhuatán de los Reyes Veracruz" (Tesis de Maestría en Desarrollo Rural). México: Universidad Autónoma Metropolitana. Ciudad de México, 166 pp.
<https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/bitstream/123456789/940/1/190039.pdf>
- Arellano, Berbelis (2017). "Etnobotánica medicinal de la cultura Me'phaa en la Ciénega, municipio de Malinaltepec, Guerrero, México" (Tesis de maestría en Ciencias Agropecuarias y Gestión Local). México:



- Universidad Autónoma de Guerrero. Iguala, Guerrero, 124 pp.
<http://ri.uagro.mx/handle/uagro/838>
- Bartra, Armando (2009). “La Gran Crisis”. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 15(2), pp. 191-202.
<https://www.redalyc.org/pdf/177/17721684026.pdf>
- Bonfil, Guillermo (1982). “El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización”. En Guillermo Bonfil; Mario Ibarra Stefano Varese y Julio Tumiri Domingos Verissimos (Eds.). *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*. San José, Costa Rica: Ediciones FLACSO, pp. 131-146.
<https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/40151.pdf>
- Broda, Johanna (1997). “El culto mexica de los Cerros de la cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros”. En Beatriz Albores y Johanna Broda (eds.), *Graniceros: cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*. México: El Colegio Mexiquense A.C./IIH-UNAM, pp. 50-90.
- Broda, Johanna (2008). “Leonhard Schultze-Jena y sus investigaciones sobre ritualidad en la Montaña de Guerrero”. *Anales de Antropología*, 42, pp. 117-145.
<http://revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/18273>
- Broda, Joana (2013). “Ofrendas mesoamericanas en una perspectiva comparativa”. En Joana Broda (Coord.), “*Convocar a los dioses: ofrendas mesoamericanas*”. México: Instituto Veracruzano de la Cultura, pp. 9-42.
- Chávez-Segura, Pio Giovanni y Cruz-León, Artemio (2020). “El saber vivir en bien común, Tonacayotl, *Tineme kualtsin chicahualistle pakilistle*”. En Artemio Cruz León y Arturo Franco Gaona (comps.), *Etnoagronomía: utopía y alternativas al desarrollo*. Texcoco, Estado de México: Universidad Autónoma Chapingo, pp. 355-368.
- CONAPO (Consejo Nacional de Población) (2012). “Índice de marginación por localidad 2010”. México, D.F.
http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Indice_de_Marginacion_por_Localidad_2010
- CONEVAL (Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social) (2018). “Medición de la pobreza”.
<https://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/PobrezaInicio.aspx>
- Dehouve, Danièle (2009). *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*. México: Universidad Autónoma de Guerrero, pp. 168.
<https://books.openedition.org/cemca/873>



- Dehouve, Danièle (2016a). “El depósito ritual. Una práctica mesoamericana de larga duración”. *CONFLUENZE*, 8(2), pp. 181-206.
http://www.danieledehouve.com/images/articles/dehouve_deposito_ritual_confluenze.pdf
- Dehouve, Danièle (2016b). “El especialista ritual tlapaneco: poder y fuerza”. En Patricia Gallardo Arias y Francois Lartigue (Coords.), *El poder de saber: especialistas rituales de México y Guatemala*. Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 135-154.
- Fagetti, Antonella (2023). “Plantas sagradas en México: pasado y presente”. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 28(1), pp. 63-82.
https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-68942023000100063
- Gabayet, Natalia (2020). “El ritual sutil de conversión al nahualismo de los pueblos negros de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca”. *Revista de Ciencias Sociales*, XV(29), pp. 109-134.
<https://iberoforum.iberomex.mx/index.php/iberoforum/article/view/42/34>
- Gámez, Alejandra (2011). “El complejo-cerro símbolo del territorio ngigua. Apropiación del espacio en el sureste de Puebla”. *Escritos Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, 44, pp. 57-80.
http://emas.siu.buap.mx/portal_pprd/work/sites/escritos/resources/LocalContent/52/1/04%20Alejandra%20Gamez.pdf
- García-Hernández, Karina Yaredi; Vibrans, Heike, y Vargas-Guadarrama, Luis Alberto (2022). ““Frío” y “caliente” en México: categorías, dominios y distribución de un sistema de clasificación popular mesoamericano”. *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas*, 29(84), pp. 107-150.
<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/18365/20686>
- Giraldo, Omar Felipe (2014). *Utopías en la era de la supervivencia una interpretación del Buen Vivir*. México: Itaca, 220 pp.
- Gómez, Ramiro Alfonso (2012). “El ritual y la fiesta de la cruz en Acatlán, Guerrero”. *Elementos*, 19(86), pp. 33-40.
<https://elementos.buap.mx/directus/storage/uploads/00000001476.pdf>
- Gómez, Arturo (2016). “El agua en la cosmovisión de los nahuas de Chicontepec”. En José Luis Martínez Ruiz y Daniel Murillo Licea (coords.), *Agua en la cosmovisión en los pueblos indígenas en México*. Tlalpan, Ciudad de México: Comisión Nacional del Agua, pp. 101-115.



- González, Yólotl (2001). “Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana”. *Reseñas bibliográficas*, pp. 375-389.
https://www.academia.edu/9810218/Animales_y_plantas_en_la_cosmovisi%C3%B3n_mesoamericana_Yolotl_Gonz%C3%A1lez_Torres
- Gudynas, Eduardo (2011). “Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo”. *América Latina en Movimiento*, 462, pp. 1-20.
<https://www.gudynas.com/publicaciones/articulos/GudynasBuenVivirGerminandoALAI11.pdf>
- Gudynas, Eduardo (2014). “El posdesarrollo como crítica y el Buen Vivir como alternativa”. En Gian Carlos Delgado Ramos (coord.), *Buena Vida, Buen Vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. México: CLACSO, pp. 61-96.
- Hernández Medina, Julie Cecilia y Sandoval Forero, Eduardo Andrés (2020). *El Buen Vivir mexicano como experiencia de vida con elementos de sustentabilidad desde la perspectiva latinoamericana*. Universidad Autónoma del Estado de México
<http://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/110019>
- IIDH (Instituto Interamericano de Derechos Humanos) (2006). *Campaña Educativa sobre Derechos Humanos y Derechos Indígenas: Salud indígena y derechos humanos, manual de contenidos*. Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
<https://repositorio.iidh.ed.cr/items/9918c350-6069-4838-9602-ed939b0e74d1>
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2020). “Censo de Población y Vivienda 2020”. <https://www.inegi.org.mx/datosabiertos/>
- INPI (Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas) (2017). “Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México, 2015”. México: INPI. <https://www.gob.mx/inpi/articulos/indicadores-socioeconomico-de-los-pueblos-indigenas-de-mexico-2015-116128>
- Juárez-Vázquez, María del Carmen; Carranza-Álvarez, Candy; Alonso-Castro, Ángel Josabad; González-Alcaraz, Violeta; Bravo-Acevedo, Eliseo; Chamarro-Tinajero, Felipe Jair, y Solano, Eloy (2013). “Ethnobotany of Medicinal Plants used in Xalpatlahuac, Guerrero, México”. *Journal of Ethnopharmacology*, 148(2), pp. 521-527.
<https://doi.org/10.1016/j.jep.2013.04.048>
- López-Austin, Alfredo (2004). *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 251 pp.
- López-Austin, Alfredo (2012). *Cosmovisión y pensamiento indígena*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 15 pp.



- López-Austin, Alfredo (2017). *Texto de medicina nahual (compilación e introducción)*. México: Universidad Nacional Autónoma México, 44 pp.
- Lorente-Fernández, David (2012). “El ‘frío’ y el ‘calor’ en el sistema médico nahua de la Sierra de Texcoco. Una aproximación”. *Revista Española de Antropología Americana*, 42(1), pp. 251-260.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3949085>
- Mayo-Mayo, Samuel; Cruz-León, Artemio, y Argueta-Villamar, Arturo (2024). Dialogue of Knowledge in traditional herbal medicine in *Mé'pháá* and *Tu'un savi* indigenous peoples in the mountain of Guerrero, México. *Boletín Latinoamericano y del Caribe de Planta Medicinales y Aromáticas*, pp. 410-436.
- Mindek, Dubravka (2003). *Mixtecos*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
<https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/11727/mixtecos.pdf>
- Monsalvo, Julio (2013). “Aspectos conceptuales: salud de los ecosistemas: un pensamiento articulador”.
http://www.altaalegremia.com.ar/contenidos/salud_ecosistemas_pensamiento_articulador.html
- Muthu, Chellaiah; Ayyanar, Muniappan; Raja, Nagappan, y Ignacimuthu, Savarimuthu (2006). “Medicinal plants used by traditional healers in Kancheepuram District of Tamil Nadu, India”. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 2(43), pp. 1-10.
<https://ethnobiomed.biomedcentral.com/articles/10.1186/1746-4269-2-43>
- Neurath, Johannes (2016). “El agua en la cosmovisión wixarika”. En José Luis Martínez Ruiz y Daniel Murillo Licea (coords.), *Agua en la cosmovisión en los pueblos indígenas en México*. Tlalpan, Ciudad de México: Comisión Nacional del Agua, pp. 45-58.
- OPS (Organización Panamericana de la Salud) (2008). “Una visión de salud intercultural indígenas de las Américas: componente comunitaria de la estrategia de Atención Integrada a las Enfermedades Prevalentes de la Infancia (AIEPI)”. <https://www.bivica.org/files/salud-intercultural.pdf>
- Peretti, Leda (2010). “Las enfermedades culturales. La etnopsiquiatría y los terapeutas tradicionales de Guatemala”. *Scripta ethnologica*, XXXII, pp. 17-28. <https://www.redalyc.org/pdf/148/14815618002.pdf>
- Rejón-Orantes, José del Carmen; Sánchez-Cartela, Sabina Andrea; Gutiérrez-Sarmiento, Wilbert; Farrera-Sarmiento, Oscar y Pérez-de la Mota, Miguel (2023). “Ethnobotany of Medicinal Plants Used in



- the Chol Ethnic Group from Tila, Chiapas, México”. *Polibotánica*, 56(28), pp. 249-264.
<https://polibotanica.mx/index.php/polibotanica/article/view/1063/1324>
- Robledo, Gabriela y Burguete, Araceli (2023). “Rituales al agua en San Cristóbal: nuevas formas de territorialización en india”. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 94, pp. 83-108.
<https://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/article/view/1796/1833>
- Saldaña-Ramírez, Adriana (2011). “Algunas notas sobre nahuales en dos pueblos de Guerrero y Morelos”. *Centro INAH Morelos*, 452, pp. 1-4.
- Sánchez Riano, Federico y Mora, Aura Isabel (2019). “Epistemologías del fuego, una propuesta a partir del pensamiento ancestral”. *Revista Misión Jurídica*, 12(16), pp. 281-308.
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7026538.pdf>
- Sarmiento-Silva, Sergio (2001). “Tlapanecos de Guerrero”. *Perfiles indígenas de México*.
<https://www.academica.org/salomon.nahmad.sitton/58>
- Saucedo, Eduardo Rubén (2017). “Relaciones de reciprocidad con Dios, las plantas y los animales: una aproximación a la cosmovisión rarámuri”. En Rodolfo Julio, Castelló Zetina, Ivon Juárez Barco, Alberto Aguilar González, Elías Solís Rivera y María Cristina Torres Espinoza (eds.). *Memoria Congreso Internacional de Investigación Científica Multidisciplinaria*. Nombre de Dios, Chihuahua: Revista Digital, pp. 4-17.
- Schultes, Richard Evans; Hofmann, Albert, y Ralsch, Christian (2000). *Plantas de los dioses: las fuerzas mágicas de las plantas alucinógenas*. Fondo de la Cultura Económica.
- Simons, Ronald y Hughes, Charles (1985). *The Culture-Bound Syndromes*. Publishing Company.
- Vargas, Guadalupe (2010). “La cosmovisión de los pueblos indígenas”. En Enrique Florescano, Juan Ortíz Escamilla y Rocío Córdova (Coords.), *Atlas del patrimonio cultural, histórico y cultural del Estado de Veracruz Vol. III*. México: Universidad Veracruzana y Comisión para la Conmemoración del Centenario de la Revolución y Bicentenario de la Independencia en Veracruz, pp. 108-126.
https://www.sev.gob.mx/servicios/publicaciones/colec_veracruzsigloXI/AtlasPatrimonioCultural/05COSMOVISION.pdf
- Vázquez González, Natalia Ix-Chel, Pérez-Damián, Araceli y Díaz Pérez, Guillermina (2015). “La mirada no hegemónica en la recuperación



de los saberes tradicionales”.

<http://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/57986>

Venturoli, Sofia (2002). “Ritualidad en cuevas en el área Zoque de Chiapas. El caso de la Hierbachunta”. *Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*, pp. 427-443.

<https://repositorio.cesmeca.mx/bitstream/handle/11595/332/21%20Ritualidad%20en%20cueva.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Vergara, Ignacio (1995). “Yage una posible experiencia de transformación”. *Revista Colombiana de Psicología*, 4, pp. 151-160.

<https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/29840>

Villela, Samuel Luis (2009). *Cosmovisión indígena*. Universidad Nacional Autónoma de México-Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado de Guerrero.

[https://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico_y_perspectivas/diversidad_etnica/1%20DIVERSIDAD%20ETNICA%20Y%20LINGUISTICA/4%20COSMOVISION%20INDIGENA/Estado%20del%20desarrollo%20\(Cap%2013\).pdf](https://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico_y_perspectivas/diversidad_etnica/1%20DIVERSIDAD%20ETNICA%20Y%20LINGUISTICA/4%20COSMOVISION%20INDIGENA/Estado%20del%20desarrollo%20(Cap%2013).pdf)

Zolla-Luque, Carlos y Argueta-Villamar, Arturo (2009). *Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana*. Universidad Nacional Autónoma de México.

<http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/>

Fecha de recepción: 03 de septiembre de 2023

Fecha de aceptación: 21 de marzo de 2024

Editor asociado: Cristian Kraker Castañeda