

“Conmigo vas a trabajar”: sueño iniciático entre las parteras andinas de Piura, Perú*

FABIOLA Y. CHÁVEZ HUALPA**

Durante mucho tiempo, el estudio acerca de las operadoras de la medicina tradicional —conocidas comúnmente como parteras— fue hecho sólo bajo su función más difundida: la atención de partos. Esta visión reduccionista hizo que se dejara de lado un estudio profundo sobre el proceso de iniciación del trabajo de las parteras y el por qué las comunidades a las que ellas pertenecían las reconocían como tales.

Mi trabajo de campo en la sierra de Piura, Perú, desde el año 1992, me dio la posibilidad de rescatar una visión más completa de estas operadoras terapéuticas. Existen dos tipos de parteras: las que han sido iniciadas por vía matrilineal y las iniciadas por el llamado de un ser sobrenatural. Antes del presente estudio, la existencia de este segundo tipo de operadoras no era conocido.

Por otro lado, considero poco alentador que estudios parecidos vayan a desarrollarse, ya que en la actualidad la atención de los investigadores va dirigida principalmente al desarrollo de la salud reproductiva. Por eso, planear el estudio de las raíces autóctonas de estas importantes operadoras de la medicina tradicional ya no se considera una tarea prioritaria.

* Investigación realizada en el marco del proyecto “Ande Settentrionali” dirigido por el doctor Mario Polia, del Centro di Studi e Ricerche Ligabue (Venecia, Italia).

** Centro di Studi e Ricerche Ligabue.

Las prácticas médicas autóctonas del Ande empiezan a formar parte de una historia que ya no pertenece al presente. Además, las parteras van extinguiéndose, y con la muerte de cada una de ellas se extingue un fragmento de la historia andina del Perú. Por la mencionada razón, el valor de este trabajo trasciende por sí mismo la identidad de quien lo haya realizado.

Las entrevistas se llevaron a cabo en la provincia de Ayabaca, Departamento de Piura. Todas las operadoras entrevistadas son parteras, tres de ellas con más de cuarenta años de ejercer su labor.

El sueño iniciático en las fuentes españolas (siglos XVI-XVII)

Felipe Guaman Poma de Ayala brinda una serie de referencias etnohistóricas acerca de la valoración de ciertos sueños por parte de los antiguos peruanos y sobre la interpretación de su significado, por ejemplo, soñar con algún animal, con el Sol, con la Luna, etcétera.¹ Sin embargo, fue el padre Juan Pérez de Bocanegra quien en su *Ritual Formulario* presenta la relación más extensa.² Existían sacerdotisas especializadas en la interpretación de los sueños. La especialista en la oniromancia es llamada adivina de sueños, soñadora o simplemente la “que daba la respuesta de los sueños”.³

La fuente española más antigua en el tema de la iniciación a través de los sueños es la del licenciado Polo de Ondegardo (1554):

También ay Indios que curan enfermedades, assi hombres como mugeres que se llaman Camasca o Soncoyoc: y no hazen cura que no preceda sacrificio y suertes, y dizen estos que entre sueños se les dio el oficio de curar apareciendoles alguna persona que se dolía de su necessidad, y que les dio el tal poder. Y assi siempre que curan hazen sacrificio a esta persona que dizen se les apareció entre sueños y que les enseñó el modo de curar, y los instrumentos dello.⁴

¹ Felipe Guaman Poma de Ayala, *Nueva crónica y buen gobierno*, 1980, t. 1, pp. 255-256.

² Iván de Pérez Bocanegra, *Ritual Formulario e Institucion de Curas, para administrar a los naturales deste Reyno los Santos Sacramentos*, 1631, p. 147.

³ Rodrigo Hernández Príncipe, “Idolatrías en Recuay”, en *Inca*, 1923, pp. 28, 30, 32, 33, 38.

⁴ Juan Polo de Ondegardo, “Los errores y supersticiones de los indios, sacados del tratado y averiguación, que hizo el Licenciado Polo”, en *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*, 1916, p. 224.

El mismo autor documenta la existencia de mujeres a las que en sueños se les autorizó a leer la suerte por medio de ciertas pedrezuelas: "... algunas mugeres en tiempo tempestuoso se empreñaron del Chuqui illa,⁵ y á cabo de nueue meses las parieron con dolor, y que les fue dicho en sueños que serían ciertas las suertes que por ellas se hiziesen".⁶

Las *Relaciones de idolatrías* (1555) relatan el llamado sobrenatural de un *alco* (sacerdote de *huacas*), cuyo nombre era Xulcamango:

... lo hizo hechicero e su sacerdote desta manera: estando una noche durmiendo vino a él el demonio en figura de águila dos o tres veces y él viéndose perseguido de aquel águila, andaba muy triste y comenzó a pensar qué sería aquello, y con el pensamiento perdió el sueño y no dormía y andaba medio tonto o loco, y flaco de la gran tristeza; y viéndole así el demonio, vino corriendo a él y dixole cómo el águila que se apareció era él, y que porque lo quería hacer mucho bien y servirse dél, y que le haría muy rico y en mucha abundancia le daría cuanto hubiese menester: y el indio con las promesas se holgó y aceptó el oficio y ayuno, e así fué el principal de los negros sacerdotes.⁷

Iniciación de las parteras

A diferencia del contexto mexicano, las crónicas españolas que hablan de los Andes peruanos brindan pocos datos sobre las parteras y sus rituales, así como de su relación con las mujeres embarazadas, con las parturientas y con el recién nacido. Sólo tenemos algunas breves noticias:

...También ay mugeres parteras, y dizen que entre sueños se les dio este oficio, apareciéndoseles quien les dio el poder é instrumentos. Y estas mismas entienden en curar las preñadas para endereçar la criatura, y aun para matarla en el cuerpo de la madre con artificio que tiene llevando paga por esto si alguna india pare dos de un vientre, y es pobre desde luego vsa el oficio de partera, haziéndose sacrificios, ayunos y ceremonias en su parto.⁸

⁵ *Chuqi-illa*: "resplandor de oro", uno de los nombres de la deidad andina del rayo, o *Illap'a*.

⁶ Juan Polo de Ondegardo, *op. cit.*, pp. 221-222.

⁷ *Relaciones de idolatrías de Huamachuco por los primeros agustinos*, 1918, p. 16.

⁸ J. Polo de Ondegardo, *op. cit.*, pp. 35-36. Murúa y Cobo repiten noticias muy semejantes a las recogidas por el licenciado Polo.

Presentación de los documentos etnográficos

A continuación transcribimos extractos de las narraciones hechas por las propias parteras.

Informante 1

Entonces yo estaba en estado, y un buen día a las seis de la mañana, que Dios me escuche (...) le digo, visible en mi cama, que yo estaba durmiendo, vino la Virgen y me abrazó y me dijo, y ella parada y yo también estaba, sí me dijo: "Hijita te regalo mi escapulario para que salves tantas vidas." Fíjese, me habló la Virgen (...) yo me he despertado desesperada, cuando he botado los brazos a mi esposo. "¡Loca, dijo, qué te pasa!" "Nada me pasa, le digo, sino que la Virgen me abrazó" (...) entonces yo estaba en estado y como le digo me desarrolló la criatura; le digo a mi esposo un día: "Hijo, quisiera que le ruegues a la señora Lola que me viera: me siento bien mal, muy pesado mi cuerpo." Fue cierto y vino ella. Mire, al arreglarme ella de la barriga, yo dije: "Esto no es del otro mundo" pero se me quedó la idea de la revelación como ser un sueño. Cuando yo le conté: "Mire, señora Lolita, yo he tenido este sueño a las seis de la mañana...". "Partera pues, señora, partera, en un parto salva a los dos, y como hay partos seguidos se salva tantas vidas." Fíjese, de ahí no más se me quedó y ya no ocupé a nadie, yo misma me atendí (...) de ahí ya se enfermó mi hermana, fui yo y la atendí, suficiente se me hizo bien fácil el parto (...) de ahí ya pasó años, ya me conocían, ya me ocupaban, y con taitito Cautivo⁹ lindo, en mis tiempos de trabajo que tengo yo he sacado niños (...) desechos, ya los niños muertos, pero de ahí he seguido atendiendo, atendiendo y hasta ahorita.

Informante 2

Entonce me fui [a] la leña y yo estaba quebrando mi leña. Ya, entonce ya que iba acomodándome, ya que iba ajuntando varios palos de leña, enton' cuando: ¡pa! como se echó a neblar (...) Miré: no había nada, y entonce miré el palito seco al frente, al pie de donde estaba yo, y fue a quebrarle y me encontré con la Virgen, ahí en la raíz del palo, ahí estaba paradita, vestidito blanquito. Ella estaba ahí con su coronita y entonce su vestido largo abajo, como con alitas, pero era como vestido blanco y entonce me dio miedo, y me dijo que no tenga

⁹ El Señor Cautivo es el patrón de la provincia de Ayabaca. Los devotos vienen desde otros departamentos norteños e incluso vienen desde Ecuador.

miedo: “Tú eres de buen genio, caritativa y comprensiva”, me dijo. Y entonces acomodé mi leña y me fui a mi casa (...) yo le conté a mis papacitos (...) ese era el cerro de Huarhuar, de Santo Domingo,¹⁰ mi tierra (...) Entonce nos fuimos con una hermanita chiquita y me lo hallé, y me lo traje a la casa, entonce mi papá le mandó hacer un cajoncito y enton’ yo la tenía allí y le mandé hacer, de veras, vidrieros, y le mandé hacer la piañita¹¹ (...) y la tenían en una repisa de la casa, entonce ahí la velaban. Cuando menos empezó hacer milagros, enton’ mi papá comenzó a hacerle fiesta, enton’ ya echaron los devotos (...) la fiesta era el 16 de Carmen (...) y era milagrosísima la Virgen. ¡Uuuf! Cosa que la gente se anotició,¹² y habían hasta entradas de gobernadores...

Segunda visión de la informante 2

Primero era un muchachito así pequeñito, bien delgadito, flaquito y después otra vez se me presentó una muchachita así como, como mi nietito,¹³ pero vestido blanco, por dos veces fue eso; y ahí se iban así yo les veía subían así como por esta grada así ¡uuuh! Se hacían como con alitas y se iban volando, yo los miraba hasta que ya no los veía (...) enton’ ahí me indicaban los montecitos y yo veía las plantas (...) yo las veía y todavía las tanteaba, las tanteaba sus hojitas, así (...) yo las veía como ser un jardín, pero yo los veía lejos, lejos de mí, pero cuando menos yo me cuidaba (...) mire, mire, y se acerca, se acerca y comenzaba yo a tocarles las hojitas, entonce, entonce ahí era donde me comenzaba a decir el niño: Esto es para esto, esto es para esto (...) de ahí ya pues, de ahí ya pues con la bendición del Señor ya (...) yo no me acuerdo, qué plantas eran, pero yo las veía de una manera una, de otra manera otro, las hojitas verdes, pero de ahí eses hojitas, enton’ yo de ahí cogía y enton’ yo tomaba o le daba a una señora que estaba enferma y si recuperaba (...) como decir en un anoche se me presentó el niño dejando dos noches vuelta la niña vestidita de blanco bien adornaditos su vestido con encaje.

Tercera aparición a la informante 2

La Virgencita que se me apareció en la cama, este sería como al mes que se me habían presentado los demás, yo estaba despierta (...) pero no podía hablar como manera de pesadilla. Yo la veía y conversaba con ella (...) Ella, [en] lo

¹⁰ Distrito de la provincia de Ayabaca.

¹¹ Soporte, pedestal de madera.

¹² Se dio cuenta, se pasó la voz.

¹³ Un niño de tres a cuatro años de edad aproximadamente.

que se me presentó en la esquina de la cama estaba con su coronita, acá pues (...) pero vestidito blanquito como alitas, en eso cuando estaba conversando y me tanteaba, así me tanteaba, así la cabeza me tanteaba. Entonce me dio la mano y me habló y enton' ya me dijo: "Chau, no te asustes, chau." La vi que subía y se fue, pero yo la miraba hasta que no la vi, eso se me ha revelado antes que sea partera. Sí, yo estaba enferma postrada en cama y ahí se me reveló la virgencita. Sí la virgencita, se me reveló, entonces me indicó me dio una vela, primero me tanteaba, me tanteaba. "No tengas pena", me dijo. Me dio una vela y me dijo: "Ponla ahí", me dijo (...) había una mesita como así a la izquierda de la cama y allí enton' ella se arrimó bien acá donde estaba yo, así acostada pe' (...) me tanteaba, y de ahí sí como que me hecho la bendición con su mano, y me dejó indicando la vela, y de ahí se fue y se fue. Sí, así ha sido (...) la virgencita era blanquita, bonita (...) rosada, bonita, con su coronita, pero vestidito como alitas, como alitas de la misma tela, era pues bien bonito era. El vestido era blanco, bien bonito.

Informante 3

...San Antonio, él es encontrado, sí encontrado en un bordecito por aquí sentadito (...) mi abuelito de mi mamá ha sido que lo ha encontrado al santito, él es bien milagroso, así en bultito. Después lo llevaron al escultor¹⁴ y distinguió que era San Antonio (...) Así sentadito, así bultito(...) él dijo: "Ve: es una muñequita". Y se la llevó para jugar, y la llevaba, y la aventaba y había veces que la 'ventaba hacia arriba y lo bajaba, y lo bajaba y lo recibía, así en las manos más pesado, en cuanto caía en las manos. Así caía las manos al suelo, más pesado, más pesado. Entonces dicen que de allí le fueron distinguiendo que era imagen lo llevaron al escultor (...) Él así ha revelado que le hagan su fiesta, su velorio. Sí (...) lo vi pues, vino y me dijo: "Oye, tú tienes que hacerme un velorio —dijo— porque hace tiempo que no me han hecho —dijo— y este año tienes que hacérmelo" (...) Lo vi con su cajoncito. Él no estaba acá porque se lo llevaron a la selva, lo habían puesto para que lo velan acá, uno que había venido de allí, lo querían para que lo velen y agarra y se lo lleva calladito. Lo trajeron al año pasado, tanto solicitarlo. Tiempo, tanto tiempo, ha estado como diez, doce años (...) así igualito, me habló en el sueño, cuándo me recordé nada, era de noche (...) él dijo: "Tu profesión que tienes de partera, tienes que continuar —dijo— porque yo voy a ser quien te ayude, y no dudes", dijo. Esas palabras no más: "Yo te voy a acompañar, yo te voy a ayudar, no desconfies." Estaría yo de 35 años.

¹⁴ Artista del pueblo dedicado a esculpir imágenes de santos en madera.

Yo ya sabía que cuál era la planta que podía curar porque ya era revelación en el sueño (...) entonces yo primero soñaba, le decía: "Mamá, mañana viene tu comadre, viene bien mal: he soñado que viene con su estómago que le duele feo, tú no estás mamá." "Ya pues, hijita, como ya te has acostumbrado y como tu sueño no te engaña, si yo no estoy por obra de Dios o hay que dejar morir la gente, hay que apoyarla, hay que ayudarla." (...) Yo rapidito le hacía todos sus remeditos, así le daba y le calmaba el dolor, yo estaba bien (...) ahí tenía nueve años ya, si la primera vez, más antes ya soñaba que yo había preparar las medicinas, sabía curar las niñas, curaba señoras, curaba ancianitos, así en el sueño se me revelaba ¡y cómo se preparaba! yo soñaba que se me presentaba una niña chiquita, yo estaba chica (...) me decía: "Vamos a salvar la vida de esta señora, que mañana viene". (...) Después ha sido una virgencita, que era una coronita, ella me decía que se llamaba María. Sí, era una virgencita la que la soñaba, una niña que caminaba, su coronita no más era alta, su vestidito celeste (...) la soñaba con sus flores, con sus flores en su mano (...) entonces me decía: "Después que salga tu curación de tu persona que tú le hagas, vas a agarrar estas flores" me decía, y yo las conocía esas flores también. Y me decía: "Le vas a serenar su casa, su pecho, su cerebro y le serenas el aire, gracias a Dios dices y sale la persona caminando ya." Ese ramito de flores me lo dejó de toda una vida yo le trabajaba así, sí me entregó un ramito de flores, pero ella me lo entregaba en el sueño (...) porque ella me daba hasta su nombre, y me decía: "Conmigo vas a trabajar, tienes buen corazón, tienes una paciencia muy bonita, y así vas a salir adelante con los enfermitos, hay que ayudarlos porque Dios es un don que te ha mandado no más" me decía (...) pero cuando ya tenía siete años, yo ya me acuerdo que le decía a mi madre: yo le he soñado la niña más o menos era de cómo tres años, así chiquita, chiquita, era me decía: "Me llamo María de Mercedes", me decía, María santísima. Entón' era que me conversaba en el sueño y yo la veía vigentitita,¹⁵ yo la levantaba, cuando yo soñaba ese sueño yo me levantaba, con esa mente de así ¡uyy!, he soñado este sueño tengo que cumplir como que tenía cariño, una fe, un amor, tengo que cumplir porque así me lo ha dicho.

La informante agregó que en casos difíciles de parto, o de enfermedad, ella sueña con la Virgen parada sobre un riachuelo, en medio de un jardín de plantas medicinales. La Virgen le indica si la paciente tendrá o no curación y cuáles son las plantas para poder curarla. A veces, el agua del riachuelo que está cargada de las esencias de las plantas, es recetada por la Virgen como remedio.

¹⁵ En forma muy clara.

Comparaciones con los documentos etnohistóricos

Dentro del simbolismo andino de hoy, el hecho de encontrar objetos cargados de cierto poder sobrenatural no es considerado como un acontecimiento casual sino que es interpretado como señal precisa de una elección por parte de la misma entidad sobrenatural. Se trata de una continuidad cultural como lo demuestra la comparación con el relato de Cristóbal de Molina, del Cuzco, quien en “Fábulas y Ritos de los Incas” (1572-1574) refiere que el Inca Yupanqui, encontrándose a cinco leguas del Cuzco, cerca de una fuente llamada Sursupuquio, vio caer una piedra de cristal en donde estaba retratada una figura de hombre: era Inti P’unchaw, el Sol, quien le pidió que lo venerara y que le hiciera sacrificios. El Inca la tomó e instauró el culto a Wiraqucha.¹⁶

Sarmiento de Gamboa (1572) relata una versión muy parecida: el acontecimiento sobrenatural tuvo lugar mientras el Inca se encontraba llevando a cabo un ayuno ritual. En el relato de Sarmiento, además de hablar al Inca, el Sol le da un espejo que Túpaq Yupanqui siempre llevó consigo en la guerra y en la paz.¹⁷

En ambos casos estamos frente a una hierofanía, la misma que acontece también a la partera del caso 2, quien primeramente encuentra la estatua de la Virgen en la raíz de un árbol, y luego recibe su visita y le hablará en sueños.

El llamado a través de los sueños —que autoriza a iniciar una función de tipo carismático— puede estar asociado también a apariciones en estado de vigilia. En el mencionado documento de *Relaciones e idolatrías...* se relata que acaeció así al *alco* Xulcamango: primero en los sueños se le apareció un águila¹⁸ (interpretada por los agustinos como metamorfosis del demonio) en los sueños, y después se le apareció estando despierto. Si se compara este dato con las narraciones de la segunda partera, vemos que sucedió al revés: la Virgen le habló por vez primera estando ella despierta, y luego se le apareció en sueños.

En el tercer caso, es el abuelo de la partera quien encuentra la estatua de san Antonio de Padua, mas el santo a él no le comunica

¹⁶ Cristóbal de Molina, *Leggende e riti degli Incas*, 1993, pp. 34-35.

¹⁷ Pedro Sarmiento de Gamboa, *Historia Indica*, 1960, p. 232.

¹⁸ El ave de rapiña —el águila (*anka*), el halcón (*waman*) o el cernícalo (*killinchu*)— en los mitos andinos son hierofanías de las deidades tutelares de cerros que gozan, por su altura, de prestigio mítico, o de *huacas*.

nada. Cuando años más tarde es llevado fuera de la comunidad, se le presenta a la nieta y le pide que le hagan un velorio. Motivada por este acontecimiento, ella recupera la imagen y el santo establece a partir de entonces un pacto con la mujer que lo rescató de su exilio para que ésta ejerza, bajo su protección, la función de partera.

Si bien no tenemos documentos de los siglos XVI-XVIII que relieran explícitamente que una partera haya sido iniciada por una entidad femenina (sólo dicen tratarse de una entidad en general),¹⁹ en el Archivo Romano de la Compañía de Jesús existe una *Carta Annu*a en donde se narra sobre una entidad mítica femenina que inicia a una adivina. Trátase de la *Carta Annu*a de 1617 en lo que respecta a la misión a los indios del corregimiento de La Barranca y Cajatambo:

Hallaronse también muchos hechizeros, y entre ellos vna mujer la qual dijo que siendo/ niña de la doctrina, y estando en su cassa se le aparecio el demonio en figura de yndia principal/ del cuzco que llaman Palla vestida de finissimos cumbes,²⁰ y toda ella muy resplandesciente. Esta/ le dijo que no creiesse en Dios nien Jesuchristo ni fuesse a la yglesia ni aprendiesse a rezar sino q. / la adorasse a ella y la haria muy sabia y daria mucha ganacia. Hizolo assi la muchacha, y cobro tan/ gran familiaridad con el demonio que muy a menudo se le aparecia, y le dio tanta authoridad para con los/ yndios que desde entonces hasta agora a sido tenuta por oraculo entre ellos, y mui reuerenciada de todos.²¹

La *Carta Annu*a narra que una *palla* (mujer casada del linaje del Inca) llama a una mujer para iniciarse como adivina y, aún más, la induce a no aceptar la nueva doctrina cristiana, apareciendo como defensora de su identidad cultural. Este documento confirma los conceptos de dualismo y reciprocidad procedentes de la estructura cosmológica representada en el templo del Qurikancha por Juan Santa Cruz Pachacuti, en donde existe una jerarquía paralela: los seres humanos son protegidos por una entidad tutelar de su mismo sexo, comenzando desde la Luna y el Sol, cuyos representantes

¹⁹ Véase Juan Polo de Ondegardo, *op. cit.*

²⁰ En *kechwa*, *qumpi*: prenda tejida, de finísima hechura, en lana de vicuña, cuyo uso era reservado al Inca o para ser quemada como sacrificio a los dioses y especialmente a Wiraqucha. El tejido de los *qumpi* era llevado a cabo principalmente por las *aqklla*: la vírgenes escogidas dedicadas al culto estatal.

²¹ Mario Polia, *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús*, 1999, pp. 394-395.

terrestres son la Coya y el Inca, respectivamente, y de ellos toda la especie de cada sexo.

Podemos plantear la hipótesis de la existencia de una estructura originaria vigente en el curanderismo andino piurano, donde existe un espíritu tutelar masculino y femenino que inicia al chamán y a la partera, respectivamente.

Posteriormente, en el marco de un sincretismo religioso andino-cristiano que tomó forma en la época colonial, es la Virgen quien toma el rol de las entidades femeninas ancestrales, y llama a las mujeres para que se dediquen a una actividad terapéutica o adivinatoria.

De forma similar al documento jesuítico, un documento del año de 1766 del Archivo General de la Nación de México, ramo Inquisición (vol. 1028, exp. 7, f. 245), cuenta de una mujer que tuvo una revelación:

...consultó a vuestra S.Y. que Pepa de Torres española natural y vezina de este partido al barrio de San Bartolomé, viuda de Joseph Vidal Merina tiene impresionados a todos los Indios de este curato de que al t[iem]po de la epidemia de Matlazacuatl del a.[ño] pas.[ad]o de mil setecientos sesenta y dos, suvío al cielo, vio clara, y optimamente a la santísima Virgen María y oyó que le mandó, el que ella solamente cure a los enfermos ayude a las Parturientas y cuide delas paridas...

Al igual que en el contexto andino peruano, la Virgen autoriza ante la comunidad a la mujer para que ejerza su labor pues demuestra que la mujer escogida por ella posee su asistencia sobrenatural, o sea el carisma que le permite curar. A diferencia de los relatos peruanos, en el documento mexicano no es la Virgen quien baja del cielo para visitar a la mujer escogida sino que ésta sube al cielo para entrevistarse con ella.

En éste como en otros casos parecidos, podemos afirmar que si bien las entidades que otorgan o revelan el carisma pertenecen al mundo católico, las estructuras culturales en las que se enmarca el acontecimiento onírico son autóctonas. Actualmente el rol del espíritu-guía ancestral ha sido reemplazado por una entidad católica: mayormente la Virgen. Sin embargo, también intervienen santos, como en el caso citado de San Antonio de Padua.

Por último, para comparar con los documentos etnohistóricos, vemos por otro lado un dato interesante que extraemos de la narración de la cuarta partera. Se trata de la existencia de antecedentes curanderiles femeninos: su madre era, como ella misma lo dice,

una gran curandera: “esto es como se puede decir por herencia de familia porque mi mamá es gran curandera”. Ella agregó que su madre antes de nacer habló desde el vientre:

Mi abuelita tenía seis meses de gestación cuando mi mamá habló en su barriga; ella se quedó calladita porque dicen es malo avisar cuando el bebé habla en la barriga. Mi mamá nació con la cruz señalada en la lengua y aprendió a curar desde chiquita solita. Cuando tenía cuatro o cinco años agarraba un jarrito y plantas, las chancaba y se ponía a cocinarlas. Después fue aprendiendo y aprendiendo, y a los doce años ya curaba bien.

Sobre el habla prenatal también narran las crónicas españolas; en la obra de Santillán (1563) se lee que Topac Inga habló desde el vientre de su madre: “Dicen que el origen del adorar las guacas y tenellas por dios, nació de que estando la madre de Topa Inga preñada dél, habló en el vientre y dijo quel Hacedor de la tierra estaba en los yungas, en el valle de Irma...”²²

Santa Cruz Pachacuti (1613) relata: “Dizen que siendo ya el dicho Ynga Lluque Yupangue muy biejo caduco, engendró con una muger llamada Mama Tancarayacchi Chimpo Urma Cuca (...) qual parió al Ynga Mayta Capac al cabo de un año. Y dizen que estando en el vientre de su madre le abia llorado muchas bezes.”²³

En los relatos recogidos por nosotros, el elemento alóctono es representado por la señal de la cruz en el paladar. Ninguna fuente española relata este particular, pero lo encontramos como parte del tema folklórico español que concierne a las personas poseedoras de capacidades adivinatorias y curanderiles, quienes también han llorado, o hablado, antes de nacer. En la bibliografía española pueden ser tanto varones como mujeres los que poseen el don, llamados *saludadores, sabios, curanderos y zahories*, según la región española.²⁴ En Murcia, el llanto en el vientre materno puede durar hasta siete días seguidos. En algunas zonas de Galicia el fenómeno interesa al séptimo hijo varón. Respecto a la cruz en el paladar, en Asturias deben aparecer señas corporales en las piernas, tórax y manos.

²² Antiguo nombre del valle costero, al sur de Lima, nombrado luego Valle de Pachakamaq. Hernando de Santillán, *Relación del origen, descendencia política y gobierno de los Incas*, 1968, p. 111.

²³ Juan de Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, 1993, fol. 12.

²⁴ George Foster, “Relationships between Spanish and Spanish-American Folk Medicine”, en *Journal of American Folklore*, núm. 66, 1953; menciona que en Chile se les conoce como el *perpicaz*.

En todos los casos, vige el tabú del silencio: no se debe comunicar a nadie que el niño lloró o habló desde el vientre. En caso contrario, se perderá el don. En algunos casos hay un tiempo específico para poder hacer la comunicación: por ejemplo en Andalucía la madre no debe revelar el fenómeno antes de que el niño cumpla los siete años.

La partera y el chamán²⁵

Dentro de la jerarquía de la medicina tradicional de los Andes, el chamán es tenido por el más sabio. Los carismáticos por excelencia son los terapeutas y adivinos, mientras que las parteras, basándonos en nuestras investigaciones, poseen un carisma distinto y sólo en casos excepcionales (por ejemplo el caso 4) son adivinas.

Un elemento en común es que la llamada se da a través de sueños y, como ya mencionamos, éste es un elemento autóctono; sin embargo el sueño puede presentarse en contextos diversos. Polia ha hecho una tipología basándose en los casos de chamanes estudiados por él. El sueño iniciático ocurre al parecer ocasionalmente; se presenta en el transcurso de una enfermedad que propicia el despertar de la conciencia del futuro chamán; es producto de la ingestión, intencional o no-intencional, de sustancias psicotrópicas.²⁶

El *Inga-Rey* es, en el mundo mítico andino, el primer curandero e instruye al chamán apareciéndosele en la visión.

Dentro del simbolismo visionario de los chamanes andinos, como ocurre en el mundo de las parteras, se encuentra el tema del jardín. En dichos jardines encantados todas las plantas medicinales florecen siempre, independientemente de la estación del año, por lo cual no se trata, evidentemente, del tiempo-espacio actual sino de un tiempo-espacio mítico: un mundo arquetípico que para el hombre andino precolombino estaba ubicado en la esfera de las estrellas.

Durante la *visión* producto de la ingestión del cactus mescalínico *sanpedro* (*Trichocereus pachanoi* B.R.), o de las *mishas* (gen. *Daturae*,

²⁵ Al referirme al chamán incluyo a las mujeres que ejercen como tales. Se alterna el término con maestro/a o curandero/a.

²⁶ M. Polia (*Cuando Dios lo permite*, 1994, pp. 87-107) es el único que ha estudiado los sueños iniciáticos de los curanderos andinos norteños y presenta un caso de una curandera en los andes piuranos.

Brugmansiae), los maestros-curanderos entran a este espacio-tiempo, el mundo de los *encantos*, y ahí ven al maestro primordial de los curanderos, el *Inga-Rey*, quien en medio del jardín les enseña las diferentes especies de plantas medicinales, mostrándoles cuál de ellas sirve para curar a sus pacientes.

Este jardín existe en una geografía paralela a este espacio-tiempo, en el mundo de los mitos. En las palabras de un curandero de San Juan de Totorá:

En una lomita cerca de la laguna [del Inga] más arribita hay un jardín encantado que los adivinos [los chamanes] ven con las hierbas. Yo lo vi ... El jardín estaba cubierto con toda clase de remedios, puros vegetales. Yo vi al Inga que tenía en las manos la achupalla del Inga. Esa es buena pa' varias enfermedades como para dolores a la barriga. El Inga estaba vestido con adornos de oro...²⁷

Comenta Polia:

El Inca custodia un jardín en una loma que se refleja en el lago. Cuando trepé hasta allí, la primera vez, páramo y nieblas me impidieron la llegada: el Inca (...) estaba enfadado, las ofrendas no habían sido suficientes, la segunda vez nos regaló un día de sol y pudimos llegar a ver el más hermoso y oculto de todos los lagos andinos del Norte (...) no había ningún jardín a la vista.²⁸

Es decir, el chamán sólo arriba a este jardín, invisible a los ojos físicos, mediante la *visión*.

Si equiparamos este relato recogido por Polia con el de nuestra segunda partera, tenemos que: 1) la visión, en ambos casos, ocurre de noche (en sueños/en Polia por ingestión del *sanpedro*); 2) a ambos se les aparece un ser sobrenatural (muchachitos/en Polia el Inca); 3) la descripción del vestido refleja la jerarquía de la entidad (vestido blanco/en Polia vestido real con adornos de oro); y 4) en ambos casos la visión acontece en un jardín de plantas medicinales y ambos —chamán y partera—, reciben las indicaciones de cómo usar los remedios.

Por lo que se refiere a la estructura, en ambos relatos es la misma: en un caso son seres sobrenaturales del mundo católico “vestidos

²⁷ *Ibidem*, p. 154.

²⁸ Mario Polia, *Despierta, remedio, cuenta...: adivinos y médicos del Ande*, vol. 1, 1996, p. 241.

de blanco con alitas”; en el otro, un ser perteneciente al mundo mítico ancestral: el *Inga-Rey*.

Además, los elementos de la narración del chamán de San Juan de Totorá son casi iguales a los de la narración de la cuarta informante, sólo que en uno es el Inca en una laguna y en el otro es la Virgen en un riachuelo. El curanderismo andino piurano es el único, en los Andes peruanos, que está vinculado estrechamente al poder de las lagunas, ya sea al conjunto de las lagunas Huarinjas, en Huancabamba, o al conjunto de lagunas ayabaquinas ubicadas a más de 3 000 msnm.

Los ritos terapéuticos —aquellos que forman parte de la *mesada* como los *florecimientos*, los baños terapéuticos y propiciatorios— son llevados a cabo por los chamanes a la orilla de los lagos sagrados o bien con agua traída desde aquéllos. Las lagunas curan con sus aguas *vírgenes*, en el sentido de no contaminado, característica de lo salvaje. Se les rinden ofrendas para ligar mágicamente al oferente con el poder de la laguna, y si el chamán se ha compactado²⁹ con alguna de las lagunas, debe llevar a sus pacientes para bañarlos en ella y bañarse él también.

Un chamán de Huacabamba afirmaba que en la laguna Negra, una de las más poderosas, el espíritu tutelar o *encanto* era la Virgen del Carmen, que aplastaba bajo sus pies a una serpiente, asociada a los “maleros” u operadores carismáticos negativos. En este caso, la Virgen protege y legitima la labor del chamán;³⁰ la serpiente, tradicionalmente asociada a las aguas, a la humedad y a la lluvia —como en el caso típico del *Amaru*—,³¹ en el actual sincretismo religioso ha pasado a formar parte de los atributos del sacro negativo.

Las lagunas forman parte del sacro andino, por lo que no son ni buenas ni malas, sino ambas cosas a la vez, dependiendo de la intención de quién las invoca. Por eso, en ellas se realizan también ritos de magia negativa ejecutados por los operadores carismáticos

²⁹ El *compacto* o pacto mágico es lo que realiza un chamán con una entidad sobrenatural del mundo mítico andino, es decir un *encanto*. En el *compacto* él se compromete a hacer ofrendas a dicha entidad a cambio de su ayuda y protección durante las *mesadas*. El *compacto* es un acuerdo de reciprocidad. En el rito del *compacto* el maestro y su ajuar deben sumergirse en las aguas de la laguna.

³⁰ Mario Polia, *op. cit.*, vol. 1, 1996, p. 239.

³¹ *Amaru*: deidad andina que se manifiesta en forma de serpiente con dos cabezas, una en cada extremidad. Simboliza al arco iris y está asociada al fenómeno de la evaporación del agua y de la humedad que producen las lluvias.

negativos. El origen del poder chamánico y los lagos sagrados están vinculados de tal manera que, cuando el primero muere, su ajuar debe ser sumergido en las aguas de un lago para ser nuevamente consagrado antes de pasar a otro chamán.

En el momento actual de la investigación, podemos afirmar que el mundo ancestral andino (los dioses o espíritus: los *encantos*) no interviene directamente en las iniciaciones de las parteras, pues las entidades míticas no cumplen con ellas el rol de espíritus auxiliares como lo desempeñan con los chamanes. Más bien, los espíritus andinos son los causantes del síndrome cultural del susto, y si la enfermedad es leve, es decir, si la entidad mítica que ha raptado el doble anímico, la sombra, no es muy fuerte (por tratarse, por ejemplo, de un espíritu que mora en un riachuelo), puede ser curada por algunas parteras quienes realizan el rito de “llamada de la sombra”. Por otra parte, si se trata de una entidad poderosa, ellas mismas delegan sus propios pacientes a los chamanes.

Otro tema de comparación es el hallazgo de objetos vinculados a la función ejercida, lo cual es elemento común con los chamanes. La diferencia estriba en que mientras las imágenes halladas por las parteras se refieren a personajes pertenecientes al mundo religioso cristiano —y se vuelven objeto de culto por parte de su comunidad—, los objetos encontrados por los chamanes —vinculados al mundo mítico andino y no al universo cultural cristiano— forman parte del ajuar del altar curanderil: la “mesa”. A estos objetos (“artes”) sólo los chamanes les rinden culto, al establecer un “compacto mágico” con la entidad que mora en ellos y que se manifiesta mediante la ingestión del *sanpedro*. En ambos casos, el “encuentro” con uno de dichos objetos no es interpretado como casual, sino como señal de elección.

Parteras y chamanes declaran trabajar “con el permiso de Dios”: el chamán en sus fórmulas de apertura dirigidas a Dios y a los santos, y la partera, por ejemplo, en el momento de atención al parto recitando sus oraciones. En el marco del actual sincretismo, los chamanes admiten la existencia del “alto cielo”, dominio de Dios y de los santos. Sin embargo, los poderes del chamán se extienden sólo hasta la cumbre de la montaña más alta del contexto geográfico en el cual opera, quedando fuera de su alcance el “alto cielo” y el manejo de los poderes que en él residen.

Los protagonistas católicos

El mundo andino curanderil es sincrético, y el rol cumplido por algunas figuras católicas incorporadas al curanderismo puede a veces ser netamente religioso o bien mágico, dependiendo de los ritos ejecutados por los chamanes o parteras.

La devoción a algunos personajes del mundo religioso católico es explicada por la labor realizada por las órdenes religiosas en el Departamento de Piura, y en particular en sus zonas andinas: los mercedarios establecieron la devoción a la Virgen de La Merced y el uso del escapulario. La orden llegó en tiempos de la conquista de Perú, cuando Francisco Pizarro desembarcó en el puerto de Paita. La devoción a San Antonio de Padua fue difundida por los franciscanos.

En algunas sociedades campesinas de países como Portugal, España o Italia, fue muy conocida una oración llamada "Responsorio" mediante la cual se podía recuperar objetos perdidos gracias a la intercepción del santo.³² Lo mismo ocurre también entre los curanderos andinos: una prueba muy clara es que en el librito titulado "Milagros y oraciones Cruz de Caravaca", usado aún en nuestros días por los maestros-curanderos peruanos, existe dicho "Responsorio", tanto en castellano como en latín.

Algunas oraciones pueden ser usadas con fines mágicos tal y como nos lo reveló nuestra tercera partera, quien para hacer que vuelva una persona que está de viaje, vela por tres noches una prenda usada de ella y reza la siguiente oración: "Padre San Antonio, envía a tu hijo, que se ha ido a tal sitio, y deseo que por tu milagro, me lo regreses a su hogar, luego que regrese, que no se demore". Según la partera, después de recitar esta oración, le da un dolor de piernas y una tristeza fuerte a la persona buscada y ésta regresa inmediatamente a su casa.

Por último, en lo que se refiere a la Virgen del Carmen, es la de mayor devoción mariana en todo el Perú.

³² Mario Polia y Fabiola Chávez H., *Mio Padre mi disse. Tradizioni, religione e magia sui monti dell' Alta Sabina*, 2002.

Breves comparaciones interétnicas

En la cosmovisión tradicional andina, el espacio-tiempo del presente es una de las dimensiones experimentables: existen otras dimensiones que pueden ser experimentadas en formas de conciencia distintas de la sensorial. En el idioma kechwa, *pacha* expresa, a la vez, el concepto de espacio y el de tiempo: *kay pacha* es el acá-presente; *janan pacha* el arriba-futuro y *urin pacha* el abajo-pasado.

En las culturas amerindias existen distintas realidades y a estos espacios-tiempos pueden viajar los especialistas terapéuticos y adivinatorios, siendo el sueño una de las vías. Los datos sobre las culturas de habla náhuatl presentes en el *Códice Ramírez* y en otras fuentes se pueden cotejar con las iniciaciones de los chamanes.³³

El estado de sueño es la forma más directa de comunicarse con los dioses, pues éstos también son espíritus que comunican a un hombre en el sueño que ha sido elegido para ser chamán: lo hacen con diversas imágenes (...). Después, la iniciación de los chamanes consiste principalmente en presentarse en espíritu frente a los dioses ancestrales de la montaña sagrada para recibir las enseñanzas del oficio.³⁴

La autora citada recoge la narración de un chamán de Zinacantán, quien a los seis años soñó con un señor que le daba flores, velas, un incensario y las hierbas que curan. Este relato nos hace recordar la versión de nuestra cuarta informante, a quien a los nueve años se le apareció la Virgen y le dio flores. En ambos casos, las flores otorgadas por el personaje sobrenatural son instrumentos de curación.

Cuando Guiteras Holmes le pregunta a su informante quién le enseña en sueños, afirma que se trata del *ch'ulel* y explica al respecto: "No queda lo que se aprende por la boca; es por el alma que aprendemos. El *ch'ulel* lo repite en el corazón, no en el pensamiento, y sólo entonces lo sabe uno hacer."³⁵

³³ Mercedes de la Garza, *Sueño y alucinación en el mundo nahuatl y maya*, 1990, p. 47.

³⁴ *Ibidem*, p. 208.

³⁵ Calixta Guiteras Holmes, *Perils of the soul. The World view of a Tzotzil Indian*, 1961, p. 131.

Bibliografía

- Chávez Hualpa, Fabiola, "Los niños adivinos", en *El Peruano. Revista suplemento cultural*, Lima, Imprenta del Diario Oficial, 1996.
- , "Soñadoras, terapeutas y carismáticas de los Andes del Norte: un perfil Antropológico", en W. Alva et al. (eds.), *Shamán. La búsqueda*, Córdoba, San Pablo, 2000.
- Cobo, Bernabé, "Historia del Nuevo Mundo", en *Obras del P. Bernabé Cobo. Biblioteca de autores Españoles*, tt. 91-92, Madrid, Atlas, 1964.
- Foster, George, "Relationships between Spanish and Spanish-American Folk Medicine", en *Journal of American Folklore*, núm. 66, Austin, Texas, American Folklore Society, 1953, pp. 201-217.
- , *Cultura y conquista. La herencia española en América*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1962.
- Garza, Mercedes de la, *Sueño y alucinación en el mundo nahuatl y maya*, México, UNAM, 1990.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe, *Nueva crónica y buen gobierno*, 2 tt., México, Siglo XXI, 1980.
- Guiteras Holmes, Calixta, *Perils of the soul. The World view of a Tzotzil Indian*, New York, The Free Press, 1961.
- Hernández Príncipe, Rodrigo, "Idolatrías en Recuay", en *Inca*, 1,1, Lima, 1923, pp. 25-68.
- Molina, Cristóbal de, *Leggende e riti degli Incas*, Mario Polia (ed.), Rimini, Il Cerchio, 1993.
- Murúa, Martín de, *Historia del origen y genealogía real de los reyes incas del Perú*, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1946.
- Pérez Bocanegra, Iván de, *Ritual Formulario e Institucion de Curas, para administrar a los naturales deste Reyno los Santos Sacramentos*, Lima, Gerónimo de Contreras, 1631.
- Polia, Mario, *Cuando Dios lo permite*, Lima, Prometeo, 1994.
- , *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999.
- , *Despierta, remedio, cuenta...: adivinos y médicos del Ande*, 2 vols., Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996.
- Polia, Mario y Fabiola Chávez H., *Mio Padre mi disse. Tradizioni, religione e magia sui monti dell' Alta Sabina*, Rimini, Il Cerchio, 2002.
- Polo de Ondegardo, Juan, "Los errores y supersticiones de los indios, sacados del tratado y averiguación, que hizo el Licenciado Polo", en *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*, t. III, Lima (Urteaga-Romero), 1916.

- Relaciones de idolatrías de Huamachuco por los primeros agustinos*, Lima, (Urteaga-Romero), serie 1, 1918, T11, pp. 3-56.
- Santa Cruz Pachacuti, Juan de, *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú, Cuzco*, Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1993.
- Santillán, Hernando de, *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas*, serie 1, t. III, Lima, Editores Técnicos Asociados, 1968.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro, *Historia Indica*, t. CXXXV, Madrid, Atlas, 1960, pp. 189-277.
- Tesoro de milagros y oraciones de la Cruz de Caravaca*, Lima, Mercurio, s.f.

88 Blanca