

CURAR ES EL ARTE DE DECIR LAS COSAS

Una exploración de las palabras y del lenguaje chamánico

ELIZABETH KREIMER*

"Curar es el arte de decir las cosas. Cuando vas curando, adquieres experiencia, y la experiencia del lenguaje. Ahí yace el secreto de la curación".

(Leandro, un chamán andino)

INTRODUCCION

Hay cierto aspecto de la práctica chamánica en Lima¹ que es guardado con mucho celo por algunos *curanderos*: las palabras que emplean en ciertos momentos del rito. A pesar de una larga relación de amistad con varios de ellos, un tipo de respuesta se repite: "¡Cómo te voy a decir esas palabras que uso, tiene que ver con mi poder! Es como si dijera el nombre de todas las plantas. Cuando me preguntan sobre las plantas que uso, yo digo otros nombres, repuestas vagas, hay cosas que guardo..." (Pablo, un *curandero* del

* University College London

¹ Este material fue recopilado a través de observación participante llevada a cabo en Lima de 1980 a 1985. La información fue registrada en el contexto de rituales chamánicos, y en el curso de conversaciones entre chamanes, entre el chamán y la investigadora, y entre los chamanes y su medio social. Deseo expresar mi agradecimiento al Economic and Social Research Council y al Central Research Fund (ambos de Gran Bretaña) que financiaron la etapa de investigación de mi doctorado, en el cual se basa este artículo. No puedo dejar de mencionar también a Murray Last, Carmen Aldana, Graciela Ampuero, Nicholas Ashishof, Alonso Zarzar y Graham Townsley, quienes contribuyeron en diferentes etapas de la elaboración de este artículo. A mis amigos chamanes por su generosidad, y especialmente a Lauro Hinojosa y a César Pérez.

norte del Perú); o si no: "Bueno, no te voy a decir las palabras que yo uso, eso es un secreto, pero te puedo decir lo que diría otro *curandero*. Pero recuerda, no son las más..." (de una conversación con un chamán andino). Esta respuesta se repite una y otra vez. Pero no es la única. Otros chamanes me explican: "El secreto no es lo que se guarda, el secreto es lo que se es... Ahí está el poder" (Gerardo, un curandero norteño).

El siguiente artículo es una presentación del lenguaje y las palabras usadas por chamanes en el contexto urbano de Lima, Perú. En éste espero llegar a transmitir cuán sofisticado es el discurso de estos chamanes sobre los usos del lenguaje y el poder de las palabras, aún cuando tal no constituye un corpus en sí mismo. Este discurso parece estar constantemente entretejiendo las palabras con los tipos de "energía" o "fuerzas" que están detrás de ellas. Hace referencia no sólo a temas metafísicos, sino también al contexto social de su práctica. Para ellos, su chamanismo es inseparable de las fuerzas del orden social y político. Lo elaborado de su discurso sobre las palabras parece estar en relación a la importancia que ellos atribuyen al lenguaje como un instrumento clave en su quehacer. Para estos chamanes, su lenguaje tiene la capacidad de movilizar energías, de despertar diferentes significados, de "llegar al alma", y de traducir y transmitir una tradición.

Este artículo está basado en los testimonios de diez chamanes que han migrado de diferentes regiones a la capital, sobre todo de áreas rurales de la costa norte y de los Andes². Casi todos ellos pertenecen a familias de larga tradición chamánica, y su idioma materno es castellano entre los chamanes norteños y quechua entre los andinos. Hoy en día en Lima, estos chamanes se ubican en la clase baja y media baja de esta ciudad. Su clientela abarca desde campesinos migrantes a políticos de éxito.

En este artículo he escogido presentar el discurso que los mismos curanderos

² La situación socio-política del Perú ha llevado a una masiva migración interna a la capital. Lima ahora alberga a un tercio de la población de todo el país y se ha convertido en el espacio en donde diversas culturas se encuentran.

tienen sobre su uso del lenguaje. No todos estos chamanes manejan un discurso elaborado sobre tal uso. En algunos casos he recurrido a la edición de sus comunicaciones. El material etnográfico ha sido organizado alrededor de los temas que cubre este discurso, y se han introducido algunos textos explicativos para facilitar la lectura. Dado que estos chamanes están trabajando en el contexto de migración a la capital y del encuentro de culturas que ello implica, he contrastado el testimonio de los chamanes de la costa norte con aquel de los chamanes andinos. Sus preocupaciones acerca de las dificultades que en este momento están afectando a la cultura andina también se ven reflejadas en este artículo.

CONCEPTOS BASICOS

Hampi/Laija, o la Armonía/Desorden

"Cuando yo curo" -me explicaba Gerardo, un *curandero* norteño- "me entrego totalmente al paciente, le paso la energía. Con amor. Cuando le hablo a una persona, cada palabra y cada sonido entran dentro de ella, movilizan partecitas de su energía. Las palabras son instrumentos muy poderosos. Ninguna palabra es sin su efecto, las palabras entran y despiertan, y se quedan ahí. Depende por eso cómo se habla, cómo se escucha, es muy delicado. Pero a veces yo veo", él continuó, "que algunos *curanderos*, aún entre mis propios parientes, veo que en el momento de la curación están pensando en impresionar, en tener poder." Un chamán andino me explicaba: "La diferencia entre el *hampiyachaq* (quechua: aquel que conoce de medicina) y el *laija*, es que el *hampeq*³ siente emociones al curar".

El discurso de estos chamanes hace constante alusión a la diferencia en la motivación detrás del uso del lenguaje. Algunos, dicen ellos, lo usan guiados

³ Hampeq, Paco, y otros términos son denominaciones regionales utilizadas en el Area andina para nombrar a los curadores. Existen también otros términos que los diferencian según la especialidad que practican y según el nivel de la jerarquía a la cual pertenecen.

por el "cariño", y otros, con el fin de imponer su poder. Esto parece ser una diferencia fundamental y funciona como un concepto organizador de su sistema de creencias. A pesar de que estos chamanes han migrado de regiones distintas, de alguna manera todos ellos se refieren a la omnipresencia de "energía". Esta es considerada como una fuerza, como una vibración inherente a todo elemento existente. Cada elemento tiene su "energía" específica; pero en términos generales, "la energía" toma la cualidad de fuerzas de armonía o fuerzas de desorden. En consecuencia, los chamanes se clasifican de acuerdo a cuál de estas fuerzas se suscriben. En este sentido, el quechua los define como *hampis*⁴ y *laijas*, y el castellano como *curanderos* y *maleros*. Sobre la base que los chamanes dicen que: "para ser un buen *curandero* hay que ser un buen *malero*", y que "para ser un buen *malero*, hay que ser un *curandero*"; se cree que los *hampis* y *curanderos* trabajan en dirección a la armonía y que los *laijas* o *maleros* crean desorden y hacen daño⁵. Un chamán andino me explicaba: "Los *hampis* trabajan con respeto mientras que los *laijas* fuerzan situaciones". "Esas fuerzas positivas y negativas, aquellas a las cuales los *hampis* y los *laijas* se suscriben respectivamente, esas fuerzas han estado siempre presentes", me dijo otro. Los *hampeqs* andinos conciben su rol como aquel de mantener la armonía o la relación recíproca entre su comunidad y las deidades (*Wamani*, *Mamapacha*), y entre los miembros de su comunidad. Así mismo, los curanderos de la región costeña del norte, más familiarizados con la cultura urbana, se refieren a su tarea de despertar la armonía o amor entre las personas, entre los miembros de una pareja conyugal, de una familia, de un gobierno. Los chamanes piensan que "...estas fuerzas positivas y negativas luchan por ganar terreno, penetran todas las esferas de la vida". Un curandero me confió su preocupación: "Nosotros estamos batallando constantemente.

⁴ En quechua *hampi* quiere decir curar, y *hampeq* es el que cura o médico andino. El término *hampi*, en este contexto, parece ser utilizado por estos chamanes para designar un nivel abstracto de su quehacer, definido por el hecho de estar suscritos a las fuerzas armonizantes, que para ellos son las esencialmente curativas.

⁵ Este no es un sistema maniqueista. Las relaciones entre las fuerzas *Hampi* y *Laija* se entretienen dentro de un proyecto histórico-social. El desarrollo de este tema es motivo de un artículo en vías de publicación.

Somos enemigos con los maleros. Puede haber mucho más en común entre un médico que realmente quiere el bien de sus pacientes, que entre un curandero y un malero. Lo que cuenta es lo que realmente queremos". Y su madre, también curandera, agregó, "¡Es que hay tanta maldad!, hay que saber cuidarse..." Esta batalla se traduciría en el uso del lenguaje que se desarrolla en el ritual así como en el contexto social.

La aparente claridad de la distinción entre la motivación del trabajo de *hampeqs* y *laijas* ha devenido confusión para el migrante de hoy: "En la sierra las cosas son claras", ellos me contaban. "El *hampeq* pertenece a la comunidad, trabaja para ella y, a cambio, él también es protegido por los miembros de la comunidad. Los *laijas* también existen en el Ande, pero el *laija* o brujo es totalmente diferente al *hampeq*. El se ocupa de hacer brujería no más. Yo no puedo concebir así. Allá en el mundo andino no es lo mismo uno que otro. El *hampiyachaq* está protegido por los comuneros, mientras que el *laija* es expulsado por la comunidad, vive a salto de mata. Es igual que los incestuosos, se les tiene terror⁶. Acá en Lima todo se confunde, no sabes quién es quién, ni quién hace qué".

EL CONTEXTO RITUAL

La Mesa, o el espacio de las invocaciones

La *mesa*, que es el ritual chamánico central, es una ceremonia tranquila que dura toda la noche. En la oscuridad, el chamán guía la experiencia con los sonidos y silencios de su canto. Las palabras e invocaciones que los chamanes pronuncian durante el ritual y la "energía" que dicen poner en ellas, estarían dirigidas a crear un espacio diferente al cotidiano, su espacio chamánico. Y en este espacio, facilitado por sus propias invocaciones, el chamán puede realizar su quehacer.

⁶ Ambos, el *laija* y el incestuoso, al ponerse al margen del principio de reciprocidad base del sistema comunal andino- se convierten en una amenaza para éste.

Al empezar el ritual, chamanes norteños y andinos ordenan sus objetos rituales sobre una manta en la tierra. A este orden los norteños llaman *mesa*, y los andinos *mesa tendida*⁷. Para los chamanes norteños la palabra *mesa* designa no sólo el ritual, el área física y el tiempo de duración en el cual sucede, sino también el tiempo ancestral representado en sus objetos rituales. Similarmente, cuando el *hampeq* andino invoca a la *Pacha*, él también se está dirigiendo a una serie de conceptos y poderes relacionados entre sí. Ya que en quechua *Pacha* significa la divinidad de la tierra, así como Mundo, Tiempo y Epoca. En este espacio chamánico todos estos niveles son puestos en juego.

Durante el ritual, el chamán norteño, sus asistentes y su clientela se sientan junto a la *mesa*. Los cánticos iniciales realizados por el chamán tienen como función activar las "fuerzas" que los ayudan. Estas "fuerzas" que moviliza el curandero provienen de lejanos centros de poder chamánico, de los objetos rituales y de las plantas y piedras que también forman su *mesa*. La "energía" que ellos dicen movilizar es también la de sus maestros y la de las personas presentes en su ritual. En este sentido, ellos dicen, el espacio del ritual llega a estar "cargado" con todas estas fuerzas. En este espacio chamánico la "energía" despertada permite a los chamanes y a sus *artes* u objetos rituales -ahora también activados- desplazarse en el tiempo y en el espacio. Parte de la eficacia en el trabajo realizado para su clientela es logrado, dicen ellos, gracias a esta posibilidad de desplazamiento.

Don Froilán, un *maestro curandero*, me explicó: "Primero le canta uno a las *artes*, que son estas cosas que forman la *mesa* y las va despertando, se despiertan y se encargan... Entonces después comienza uno a llamar a las lagunas encantadas, a los cerros encantados, comienza uno a llamar. Y nosotros le llamamos *tarjo*, que es comenzar a llamar a todos los cerros encantados, a todos los cerros que tienen poder, el poder de despertar un encanto, un encanto que nos hace ver, que nos hace ver lo que así no más no

⁷ Durante su ritual estos *curanderos* norteños utilizan un brebaje poco concentrado del cactus *San Pedro* (*Trichocereus panachoi*), y los *hampeqs* andinos la hoja de coca (*Erythroxylum coca*).

se ve. Con nuestros cantos despertamos a los encantos que se convierten ya en nuestros encantos. A todos los cerros que son positivos llamamos, porque hay cerros que son negativos con los cuales trabajan maleros con ellos. Pero nosotros eso no podemos, trabajamos con lagunas que curan". Ruperto, un curandero norteño, trató de trasmitirme algo del significado de los poderes invocados: "...ésta es la fortaleza que a uno lo sostiene, porque es el encanto. No es una enseñanza, porque yo lo sé. Miro las fuerzas y las bajo dentro del dominio que llevamos, y dentro de ese dominio también vamos al *huaco* (cerámica precolombina) y retrocedemos al curanderismo de muchos años de antigüedad. Cuando hablamos de los *gentiles* (almas de los antepasados remotos), entra este toro (señalando a una de sus *artes*) y este toro entra a este cerro. Y con esta *chungana* (maraca)... todo esto es un engranaje que hay que saber llevar".

Dentro de este espacio, los objetos rituales activados, ya capaces de trasladarse, se convierten en ayudas al chamán. Gerardo, un curandero norteño, me dijo: "seguramente si alguien ve mi mesa, solamente va a ver mi mesa. Pero con mis cantos y mis chunganas yo despierto a mi *mesa*..., y mis *artes* van, regresan, y me dicen lo que está pasando, cuál es la causa del mal de mis pacientes, qué ha sucedido en el pasado, qué vendrá. Pero, sólo ven esto quienes tienen ojos para ver". Los chamanes aseguran que sus invocaciones también les permiten a ellos viajar a lugares distantes:

(Sonido de Chunganas)

"... Huancabamba va encargando,
 las Hauringas por donde ando
 yo me vengo ahora paseando⁸.
 Miren mis encantos carajo,
 cuando quiero me descuento,
 Huancabamba va parando

⁸ Las Huarinas es una zona de lagunas a 4500 mts. de altura consideradas un centro de poder del chamanismo norteño. Están ubicadas en Huancabamba-Piura, en el norte del Perú.

en los astros visitando,
en los cerros carajo entro..."

(Ruperto, curandero norteño)

La ayuda de sus propios maestros es invocada por estos chamanes a través de sus cantos. En el espacio de la invocación, ellos se encuentran. Un curandero me explicó: "trabajamos con lagunas que curan, por ejemplo la laguna de Shimpe, invocamos al espíritu del dueño de la laguna, que es un personaje que muy pocas veces sale de la laguna. El trabaja ahí, ahí permanece. Desde el primer momento que uno está llegando" (a través de la invocación) "ya sabe quién es, a qué va. Entonces también hace trabajos de *mesa*, levantan (dan "energía"), entonces así le dan fuerza a uno, a través de la invocación". En un ritual escuché a Ruperto, otro curandero, invocar a su maestro:

"Mira Valentín qué cuentas,
qué enredos que me paseo,
carajo mira qué encargo...
Del camino me regreso,
mira mis flores serrano..."

Algo similar ocurre entre los chamanes andinos. "En la *mesa tendida*", me explicaba Leandro, un hampeq, "primero tienes que ubicar qué tipo de enfermedad es..., de acuerdo a eso, hay una selección de los *artifícios* (objetos rituales) para curarla, según su procedencia, su ubicación en el tiempo, su antigüedad. Por ejemplo, en un tipo de enfermedad lo que van a utilizar es el hueso..., del hombre antiguo, que le llaman *gentiltuyo*, también otros cereales. Ellos intervienen en la curación. El *gentiltuyo* es el ancestro..., los ancestros...ya que...se han perdido en la oscuridad de la historia, pero de todos modos al llamado siempre acuden. Y contra pérdidas, enfermedades, ellos están presentes, ellos ayudan, para que ayuden se pone el hueso. A este hombre antiguo que hemos tenido,... a nuestros padres, nuestros abuelos,... entonces agarrando al hueso decimos, éste es nuestro abuelo decimos, y le presentamos el paciente a ellos diciendo, éste es fulano de tal, ayúdale le decimos. Así va a dar solución al problema..."

En este orden o espacio chamánico, el curandero tiene presente no sólo el nivel metafísico de su percepción, sino también las constricciones del tiempo presente. Un chamán norteño me explicaba: "hay palabras que no cambian, poderes que no cambian. Siempre se invoca a las lagunas, los jardines, las yerbas. Lo que cambia son *recomendaciones*. Las *recomendaciones* se refieren a poderes que cambian, que dependen de la situación, incluyendo la fuerza del curandero". Por ello, en sus cánticos también utilizan palabras que evocan fuerzas y eventos cotidianos. Así, atendiendo a un paciente, este chamán cantaba:

"Valor serrano,
vamos levantando,
vamos recomendando.
Por derecha, por izquierda
ciento por ciento
yo los vengo recomendando.
Por donde venga tu sombra,
tu salud, tus lindos trabajos,
para que te vayas luciendo..."

Durante el ritual chamánico, el curandero asume la responsabilidad de elucidar cuál es el nivel de las "fuerzas" que están afectando a sus pacientes, y cuál el de aquellas que lo ayudarán. Por ello, el hampeq me explicó que él tiene que realizar un diagnóstico cuidadoso: "Se debe averiguar si es que lo que ha enfermado al paciente es falta de cuidado, o una falta cometida contra su comunidad, o contra el *Wamani* o la *Pacha*, o como muy raro ocurre en las comunidades andinas (en oposición a lo que ocurre en la vida urbana), la causa es daño, una maldad hecha a otra persona por intermedio del *laija*". Un curandero norteño me decía: "Uno tiene ya que descubrir si es que es daño causado por las fuerzas negativas. Si es que esto es así, ya fuerzas muy poderosas tienen que ser movilizadas para la cura. Pero, en caso que sea por la parte sentimental, no invocamos nada de esas cosas. Por decir un hogar que se está destruyendo, ¿no? Tenemos que empezar primero por cuál ha sido desde el comienzo, desde el primer momento que ellos se enamoraron. Por eso les hablamos... y escuchamos. En algún momento ellos deben tener alguna falla,

en algún sitio se les encuentra algo... Ya prácticamente en esto ya viene la psicología en esto". Otro curandero se explayó: "Si la gente viene con problemas maritales, no es adecuado diagnosticar simplemente daño o hechicería. Uno también tiene que examinar la política del país, la economía. Qué ha hecho el ministro de economía. No hay tanta distancia entre el Ministerio y la cama matrimonial.."

Norteños y Andinos, un contraste de estilo

A pesar de las similitudes entre los conceptos básicos de los chamanes norteños y andinos, existen también diferencias que se reflejan en el uso del lenguaje. Estas diferencias se expresan en el estilo y en el acceso social al lenguaje ritual. Los curanderos norteños manejan un ritual con algunos elementos abiertamente agresivos, mientras que los hampeqs andinos prefieren utilizar la persuasión, la súplica y el intercambio como medios para lograr sus fines. También existe un nivel de elaboración individual del lenguaje utilizado en el ritual norteño que se contrapone al deber del chamán andino de repetir su tradición dentro de un orden social comunitario. Como consecuencia de este orden social, cada comunidad andina también llega a participar del manejo chamánico del lenguaje.

Durante la primera parte del ritual, los chamanes norteños utilizan invocaciones afectuosas para atraer poder. Luego de esto, el lenguaje del curandero combina la ternura de sus palabras con un carácter directivo y dominante. Uno de ellos me explicaba: "Cuando nuestros maestros, nuestros ancestros, y las lagunas que nos pasaron a todos el poder ya nos han reforzado, cuando nuestra mesa ya también a nosotros nos ha cargado, entonces ya nosotros ya podemos mandar". Así, en su ritual:

"Fuerza hierba, fuerza laguna, fuerza piedra,
Cristo Maestro, Cristo Justiciero
por los jardines, por los encantos
te voy levantando, te voy parando!
Entro a mis dominios..."

(Ruperto, curandero norteño)

"... anda pues mi astro

...

... regresa pues mi astro
en la madrugada..."

("Mamita", curandera norteña)

El curandero no solamente invoca poderes positivos sino que también tiene que defenderse y defender a sus pacientes de los ataques de los maleros. Por eso, junto a las armoniosas invocaciones y a los comandos a las fuerzas que ayudan al curandero, se escuchan también gritos, lisuras y escupitajos que tienen el propósito de ahuyentar al "enemigo". Así el encanto de los sonidos de la mesa encierra también los ruidos de una batalla campal. Un chamán me explicaba: "... y es que en la *mesa* nos jugamos la vida; a veces un curandero cae muerto en la mitad de la sesión. No se pudo defender de los ataques de algún malero. Aportamos la vida al igual que cualquier guerrillero que está en la calle con sus principios, y metiendo bala ¿no?, jugándose el pellejo. Al igual estamos acá, porque no porque estamos acá tranquilos y aparentemente protegidos, nos vamos a librar de éstos. ¡Ni hablar! ... quizás estamos más jodidos que los guerrilleros porque ellos saben con quién van a pelear; conocen quién es, lo ven... Pero nosotros muchas veces no los vemos, y nos caen con todo. Eso es lo más jodido".

El hampeq andino expresó su preocupación sobre lo que encuentra en Lima: "Es diferente en el mundo andino... He observado que acá en la costa empiezan la *mesa* utilizando la fuerza. Hablan a la fuerza, tienen espadas en su *mesa*. Es más violento. En quechua no es así. Usamos la persuasión primero, tratamos de convencer para que se nos escuche... Y tú ves las conquistas Incas, primero era la persuasión para conquistar. Ellos persuadían, mandaban sus pequeñas cositas, sus regalos. Así trataron los Incas de conquistar a los Chancas (nación pre-Inca). De ellos vengo, de los Chancas. Eran unos malditos mis antecesores, a los Chancas nadie entraba. Entonces los Incas los persuadían, mandaban sus regalos. Si fallaba la persuasión, la fuerza. Intervenían de ese modo. Entonces esas formas también existen. El hampeq igual hace. Primero debe persuadir

al *Wamani*⁹. Y lo persuade con palabras muy especiales y regalitos".

En el contexto de la importancia que el andino atribuye a la persuasión, la maestría en el uso del lenguaje adquiere gran relevancia. "Es tan importante saber cómo manejar las cosas", el *hampeq* continuó. "Igual como manejar el lenguaje. Es que hay diferentes maneras de hablar. Al cerro le hablas suplicándole, implorándole, es divinidad. A la hoja de coca le hablas, le pides que te ayude, pero no le suplicas. Es como pedirle a un amigo que te ayude, si quiere lo hace, si no quiere no. Pero con el *Wamani* es diferente. Entonces, cuando te diriges al *Wamani* primero tienes que llamarlo así:

Quitay tayuyuru
 Tatayay Wamani
 Cayta wacomuscani
 llakichuch Imachkoyqa
 Taytallay Wamani Chapacy
 Nuqallaymy apamuchakayky
 rascatachuch,
 piñakuytachuch,
 ñuqam munanay qanoy kinaykita,
 allinchuch mamachuch llusqirunanta,
 qampin dependichkan,
 raquiky makipy.
 Taytallay qampasutikipim

⁹ El *Wamani* es una deidad andina importante. Los informantes explican que es el espíritu que habita las montañas. A menudo también se dice que la montaña misma es *Wamani*. Los *Wamanis* principales son las montañas más altas o sus picos. El *Wamani*, que es el protector de la gente, hace que los animales se multipliquen y que la tierra produzca. Entre el *Wamani* y la comunidad se establece una relación recíproca. A esta deidad se la llama también *Apu* (Quechua: poderoso, rico, señor), *Tayta Wamani* (Q: padre *Wamani*), o *Tayta Urqu* (Q: padre montaña). Es una divinidad caprichosa y puede enviar enfermedades. Castiga, o deja de proteger a su gente, cuando las leyes de reciprocidad se rompen. El *Wamani* representa a la comunidad y en algunos relatos populares también es el nombre atribuido a la autoridad local.

chay runa rurasqa."

"Eso es quechua", me trató de traducir el hampeq. "En castellano diría algo más o menos así: 'Tú estás con pena porque esta enfermedad te afecta, será de lo que te hicieron maldad, estás con mucha pena, no sé qué cosa será esto, será cólera para tí, o tal vez sea molestia para tí, no sé qué será, pero no creo que sea ni cólera ni molestia. Estoy trayendo este problema. Yo quiero que tú sanciones esto, si va a ser bueno, o va a ser malo, todo depende de tí, todo está en tí. Yo pongo, confío todo en tí'. Entonces dejo algo de ofrenda en la boca del cerro y concluyo con el rezo. Pero mi rezo es nostálgico, suplicante y con pasos que se siguen. Cuando yo digo *uruyki*, es el gusano. Yo, todos, somos gusanos de ese *Wamani*. Le digo: 'es posible que tú hagas el bien por éste tu gusano, tienes que sacarlo, tienes que sanarlo. Posiblemente haya infringido en alguna ley.' Este es el rito. Entonces esta oración sería de un hampeq. Mi oración y mis oraciones nadie debe saber".

Entre los andinos, no sólo la ayuda de los Wamanis es invocada a través de la persuasión e intercambio de bienes, sino que también el peligro es contrarrestado -dentro de lo posible- con estos instrumentos. El hampeq me explicó: "Si sentimos que viene una enfermedad, un peligro, nosotros no lo atacamos de frente. Primero le tratamos de convencer que mejor se vaya, que nos deje. Para eso también le hablamos bonito a la enfermedad, le damos sus regalitos para que se lleve eso no más, y a nosotros nos deje tranquilos. Si no quiere, ya tenemos que pelearle".

Los pobladores de las zonas rurales andinas atribuyen una gran importancia a las maneras en que el lenguaje es utilizado, tanto en el contexto ritual como en el cotidiano. El hampeq me explicaba: "hay tres o cuatro tipos de persona que dominan el quechua. Para curar es imprescindible saber jugar con figuras que se dan a entender con otras palabras. No puede hablar comunmente el hampeq. Con otros tonos también, voy dando otros significados. El otro quechua, sería por ejemplo el de la gente de la ciudad. Esa gente habla seco. El quechua de la comunidad también es diferente. Así como el quechua de la ciudad ya se ha contaminado todo y no tiene movimiento; el quechua del pueblo está identificando cada palabra con muchos niveles. Por ejemplo cuando dice mujer

"*chinacha*", está identificando con todas las hembras, aún con la *Mamapacha*, en el sector de las hembras ha mezclado todo. Y el *hampeq* cuando habla, él habla también en el sector de la divinidad".

En una ocasión mencioné la oración del *hampeq* a una mujer andina que había tenido que migrar a la ciudad. Ella primero pensó que se trataba de una persona implorando algo a su propio padre. Pero de repente se dió cuenta que era una oración cantada al *Wamani* y me explicó: "¡Claro, es el *Wamani*, las montañas o cerros que tienen poder! Si hay muchas montañas, tú llamas a la montaña y él te va a contestar igualito como tú le has dicho. Cuando yo salía a pastear al rebaño, a veces me daba miedo que un puma o otro animal viniera. Entonces para eso yo cantaba bien fuerte, y las montañas igualito contestaban. Pero otra cosa, si vas con hechicería o con oraciones, ya la montaña te contesta como persona, te va a dar respuestas a tus preguntas... Esa es otra manera de hablarle a las montañas... Los *wamaneros* (chamanes encargados de hablar al *Wamani*) saben cómo hablarle a los *Wamanis* de esa otra manera". Y pensativa, la otrora campesina -y ahora empleada doméstica- continuó explicando: "No es simple en quechua, hay tantas maneras de decir las cosas..."

El reconocimiento que los pobladores andinos tienen de las variadísimas maneras de manejar el lenguaje parece coexistir con una delimitación social y ritual muy clara sobre las normas de su uso. A diferencia de los chamanes norteros que me dicen: "...cada maestro tiene su estilo de trabajo, cada uno va creando su *mesa* y su manera personal"; los cánticos y oraciones del chamán andino no parecen estar sujetos a una elaboración individual. Entre éstos, las oraciones han sido heredadas a través de generaciones y su modificación no les es permitida. El canto chamánico andino es una propiedad comunal. "Cada *hampeq* tiene un rito determinado, que es igual al que han ido haciendo sus ancestros", me decía un chamán andino, "esos ritos están determinados para hablar en una fecha determinada, en una hora determinada, y un contexto determinado. Y aparte, con toda una solemnidad".

El uso ritual del lenguaje -privilegio y función del chamán- es compartido en ocasiones por toda la comunidad andina. Un *hampeq* me comentaba: "Claro, *mesa* es eso también pues en las comunidades andinas. Pero allá, así como el

hampeq le pertenece a la comunidad, así como las tierras les pertenecen a todos, así también todos comparten cultivar el language. ¿Tú sabes cómo en las comunidades andinas receptionan a la enfermedad? ¿Cómo se 'centra' la enfermedad? ¿Por qué canta el andino? ¿Por qué canta un *Qarawi*¹⁰? Hacen la curación por medio del trueque... reciprocidad. Cada enfermedad tiene su canción", me siguió contando el hampeq, "pero cuando está disturbada una comunidad, cuando la comunidad se ve en peligro de extinguirse, entonces entonan el *Taki Onqoy*¹¹. *Taki* es canción y *Onqoy* es enfermedad. Las canciones son antiquísimas, de mucho antes que lleguen los españoles. Eso ya está en la mente de los médicos andinos, de la gente que sabe curar. Muchas

¹⁰ Estilo pre-hispánico de canto que expresa gran pena y melancolía. Se dice que el *Qarawi* es la forma más antigua de poesía peruana (ver Basadre, J. *Literatura Inca*. Selección. Biblioteca de la Cultura Peruana, pp. 88-89). Para una discusión sobre la extensa función social del *Qarawi*, ver: Cavero, A. J. (1985) "El *Qarawi* y su función social", *Allpanchis*, 25, año XV, Cuzco, pp. 233-270.

¹¹ La referencia más temprana que se tiene sobre el *Taki Onqoy* la describe como la enfermedad más significativa en el Imperio Incaico. Se la menciona como una enfermedad que los indios curaban a través del canto, la danza y la "superstición". Se exorcizaba una vez al año en una ceremonia pública. Luego entre 1560 y 1570, durante el gobierno colonial español, emergió un movimiento religioso, milenarista, anti-cristiano y anti-europeo que también se denominó *Taki Onqoy*. Incitaba a la alianza religiosa y cultural pan-andina y, condenando la colaboración con los españoles, anunciaba el advenimiento de un nuevo orden social andino. Los militantes proclamaban el resurgimiento de las *huacas* (tumbas de los ancestros y lugares sagrados), por quienes se consideraban posesionados, mientras cantaban y bailaban la danza del *Taki Onqoy*. Su lema era el de la expulsión de todos los elementos cristianos de sus vidas. Amenazaban a los españoles con mandarles terribles enfermedades y otras calamidades. Una violenta campaña de represión llevada a cabo por el clero católico destruyó a este movimiento. La literatura relevante no menciona la presencia del *Taki Onqoy* luego de este período. El análisis político-filosófico que los chamanes hacen sobre este movimiento aparecerá en un artículo de la misma autora, que se encuentra en vías de publicación. Para referencias consultar: Molina, Cristóbal de, (1574?) *Relación de las fábulas y ritos de los Incas*; Publicación Anónima (1586) *Diccionario Castellano*; Millones, S.G.L. (1973) 'Un Movimiento Naturista del siglo XVI: El *Taki Onqoy*' y 'Nuevos Aspectos del *Taki Onqoy*', ambos en Ossio ed. (1973) *ibid.* pp. 83-94, 95-102; Wachtel, N. (1973) 'Rebeliones y Milenarismo' en Ossio ed (1973) *ibid.* pp. 105-142, especialmente pp. 121-123; Stern, S. (1982) 'El *Taki Onqoy* y la Sociedad Andina', *Allpanchis* 19, Vol. XVI, pp. 49-78; Curátola, M., (1985) en *Una Plaga de Maíz en el Antiguo Perú*, artículo presentado en el 45 Congreso Internacional de Americanistas, Bogotá.

veces cantan para que el *Muro Onqoy*, que es la viruela o una epidemia, no entre. Una familia canta en una esquina, otra familia canta en otra esquina...en diferentes esquinas cantan a una hora determinada. O de lo contrario lo premian... Como las conquistas Incas, primero era persuasión... Primero como un signo de purificar le cantan, le hacen el *pagapu* (pago ritual, ofrendas a cambio de algo). Le pagan y le dan cosas ricas. Le ponen *chicha* (bebida fermentada de maíz) en la puerta de la ciudad para que tome y se vaya. Sólo cuando la enfermedad no se quiere ir, entonces se canta diferente para asustarla y expulsarla. Y cuando la enfermedad amenaza con no irse de la comunidad, todos los miembros cantan el *Taki Onqoy* con fuerza y energía para botarla y mandarla lejos, a Lima. Mientras cantan, están calculando cuán cerca a Lima ya habrá llegado. Cuando piensan que ya está cerca a la capital, entonces toman bastante *aguardiente* (licor de caña de azúcar) para tomar más coraje, para cantar más fuerte y dar a la enfermedad su último empujón. Pero, sabes, tampoco eso tiene un significado agresivo¹².

La curación: un arte.

Estos chamanes toman en cuenta diferentes aspectos del paciente que entran en juego en el momento de la curación. El área de la cultura y las interrogantes que ésta plantea, las actitudes emocionales, el contexto y la presión social, y el "alma" o "espíritu" del paciente son cuidadosamente incorporados a la cura. Los chamanes diferencian el nivel de comprensión que el paciente puede tener en cada una de estas áreas y consideran que cada nivel es movilizado con otro tipo de lenguaje.

"Esto no es brujería, esto no es hechicería...", canta un curandero norteño al comenzar su ritual, con el fin de aclarar las posibles dudas y temores de sus clientes. Los chamanes escogen sus palabras cuidadosamente, acomodándolas a las inquietudes y necesidades de quienes buscan su ayuda. Otro curandero dice a sus nuevos pacientes: "No importa que creas o no, igual te curo"; lo cual tiende a reforzar la confianza de los que recién llegan a él. Y un chamán

¹² El "mandar a Lima la enfermedad" es relacionado por estos *hameqs* con un principio de redistribución. Este tema es material de otro artículo actualmente en elaboración.

norteño muy solicitado, que realiza sesiones rituales para alrededor de ochenta clientes a la vez -mientras sus colegas suelen reunir a alrededor de veinticinco- me dijo: "Antes se utilizaba mucho la sugestión, ahora explicamos más. Mi propio maestro no acostumbraba explicar las cosas a los pacientes. El no lo consideraba necesario para la cura. Pero yo lo hago... yo hasta utilizo el sentido de humor cuando digo cosas en la sesión... ¡tengo que mantener despiertos a mis pacientes durante toda la noche!" El hampeq andino también llamó mi atención a lo claramente intencional del lenguaje del chamán, al señalarme el hecho que todos ellos empiezan su conversación con un paciente mencionando sus curaciones exitosas. "Esto", él me explicó, "se llama 'centrar': el paciente ha venido donde nosotros con un problema, y al ir escuchando esas historias, toda su fuerza se moviliza alrededor de la idea de que va a mejorar. El ha venido a ser curado, y la relación se centra alrededor de eso. Luego le vas hablando bonito pero firme".

Una paciente me explicaba su experiencia del lenguaje del curandero. Ella sentía que era él quien la había sanado: "Yo estaba tan mal, las pastillas, los médicos que me veían, nada me ayudaba. Me revolvía en el suelo como una culebra cuando me daban las crisis. Tantas pastillas y nada. El médico decía a mis familiares que no se preocuparan, que habían otros pacientes más graves que yo. El curandero me habló con tanta certeza, con tanta seguridad, que me hizo sentir que él sabía que me iba a curar. Cuando me rezaba llamaba a San Gabriel, creo. Llamaba para que lo ayude en la curación. Después se ponía a hablarle a lo que yo tenía adentro que me hacía daño. 'Sal de allí', le decía. 'Sal de allí y déjala en paz. Ella ya te conoce, ya te ha sentido, y no le gusta, no quiere ya nada contigo. ¡Ella no quiere que te quedes adentro!', así le hablaba hasta que lo fue sacando. Y después me daba unas aguas para que me bañara en mi casa y al usarlas yo tenía que ir rezando el Credo". Y concluyó, pensando: "Así me curó, me dejó en paz y tranquilidad."

El hampeq me explicaba cómo el estilo persuasivo y suplicante de su ritual es también la tónica que él debe inducir en la actitud de sus pacientes para que la curación sea exitosa: "Uno no le ordena al paciente que va a tratar, uno va a explicarle. Para que se someta a todo lo que el hampeq va a decir, a todos sus movimientos, a todos los ritos que va a practicar él, que se someta, que no diga nada. Aceptar. Si es que la aceptación es total, y más aún, benevolente por

parte del paciente, o de modo suplicante, entonces en ese caso la curación va a ser buena". Y continuó: "Entonces todo también depende del paciente, de un comportamiento del paciente. Para eso cuando uno le habla al paciente, uno debe crear aceptabilidad, tienes que hablar en ese lenguaje". Y, reforzando la relevancia del orden social para la cura chamánica andina, prosiguió: "Pero en algunos casos, cuando su síntoma se debe a que ha roto una norma social, por haber sido ocioso por ejemplo, que es muy sancionado en el Ande, el hampeq tiene que hablarle fuerte, como resonándole, así lo va a ayudar a que se cure".

Para estos chamanes, el lenguaje más delicado, aquel que es privilegio de los chamanes y de la poesía de su tradición cultural, es "el lenguaje que llega al alma", al "espíritu". Un curandero norteño me decía: "Muchas veces las invocaciones al comienzo de la sesión se hacen en voz alta, y otras, en voz baja y entrecortada para que las personas no escuchen bien, porque no podrían comprender, porque hay palabras que el público no las puede entender, sino el mismo espíritu a quien uno está invocando. Luego uno llama a cada persona, se le pregunta su nombre completo. Y se le empieza a llamar a su espíritu, entonces comienza uno. Entonces dice 'Por tu rastro, por tu sombra voy llamándote fulano de tal...', y así comenzamos a llamar al espíritu de la persona para ver. Y su espíritu se posesiona dentro de la *mesa*, dentro de la *mesa* se ve todo lo que esa persona ha hecho, por más que no quiera..." El hampeq andino me ofreció su explicación sobre la necesidad de que el lenguaje de la curación llegue a evocar algo en lo profundo del paciente: "Las palabras que se usan son importantes no sólo para dirigirse al Wamani, sino también para hablarle al paciente, para llegarle a su alma. Yo tengo que hablarle en quechua a los pacientes andinos", me explicó. "El quechua es un idioma figurado, con todas sus tonalidades. El castellano las obvia, ya no las dice... Por ejemplo en el Jayapu¹³ yo voy a llamar al ánimo de mi paciente. Yo digo:

¹³ Parte del tratamiento para el *susto* o "pérdida del alma", enfermedad muy común. El *Jayapu* consiste en el llamado del alma realizado por el *hampeq*.

"Juanicucha cuticamoy amaijichu

Kanaykimonta

juajayachkammami"

Eso es quechua, que diría:

"Juan, no te escapes de tu cuerpo, porque él está llorando"

Ritmo - enjerto - de la palabra - mima y el verbo "indicar en vivo"

"Pero en castellano es más seco", siguió explicándome, "no estoy hablando suplicando, no me estoy remitiendo a la tristeza. En quechua ya suena a música, a un *Qarawi*, como una canción lastimera que hace alcanzar de lejos al personaje que se escapa. En castellano no me escucharía. Al contrario, 'así como me habla', dirá el alma, 'peor es, no voy'. Me sanciona si le hablo seco. Lo estoy diciendo sin melodía, sin armonía..." Y continuó explicándome: "Al campesino le gusta que le hablen con imágenes y color. En quechua cada frase es como toda una serie de explicaciones. Y cada idea encierra a muchas otras. Por ejemplo, hablando en quechua yo puedo decir hombre en diez maneras diferentes. Así, las personas que se ciñen al significado concreto se equivocan, no van a poder explicar, no es concreto". Y prosiguió: "Curar es el arte de decir las cosas. Cuando vas curando, vas adquiriendo experiencia, y la experiencia del lenguaje. Ahí está el secreto de la curación".

El secreto de las palabras

Considerando a sus palabras como instrumentos de poder, los chamanes las guardan celosamente. Los chamanes andinos en particular, se cuidan mucho de no revelarlas. En su discurso sobre las palabras está implícita la idea de una fuerza que no desean dispersar. También, si las palabras no se guardaran con celo, la herencia de su pueblo podría ser tergiversada. Las palabras transmitidas de generación en generación son además la herencia de cada linaje, y el seguro de subsistencia de éste. Es también por ello que no se desean compartir.

Un hampeq andino me explicaba: "Las palabras para llamar a mi Wamani son secretas. El hampeq no las dice sino a su esposa que es la más querida, a ella le dice todo, y a su hijo predilecto, al que lo va a seguir. A mí las palabras me las dijeron mi abuela y mi tía. De allí me viene ese poder... Lo que pasa es

que el rito es parte de la familia, nuestro secreto profesional. Cada hampeq tiene un rito determinado y no puede hablarlo a los cuatro vientos para que toda la gente escuche. Por eso, yo no te voy a decir las palabras que yo digo, pero te diré las que diría otro curandero. Pero hay ocasiones en que sí se llegan a decir frente a otra persona. Por ejemplo cuando hay un paciente muy grave, moribundo. Entonces tienes que utilizar todos tus recursos para salvarlo. Tienes que llamar como sea al Wamani. De repente en ese momento otro curandero ha llamado al mismo Wamani, tú tienes que saber cómo llamarlo para que venga inmediatamente. Yo soy consciente que mi montaña no es sólo mi protector sino que también es protector de otras generaciones y de otras personas. De repente está ocupado en esos momentos mi cerro, de repente está atendiendo a otro enfermo. Entonces cuando yo lo estoy llamando con voces no tan acordes al momento del paciente, a la crisis que está pasando el paciente, no me acude, pensando que, bueno, que puedo esperar. Entonces para eso yo debo utilizar un lenguaje muy especial, con ritos especiales. Yo sé cómo llamarlo para que venga rápido. ¡Pero a veces resulta que el moribundo no muere... y te ha escuchado decir tus palabras! El puede ir a contar a su familia y de repente otro trata de usar las mismas palabras. Cuando el paciente sana y ha escuchado mi lenguaje, el problema es que si lo usa lo va a profanar. Su lenguaje va a ser profanado, y los ritos van a ser distorsionados, y el culpable de eso voy a ser yo. Y como culpable voy a ser castigado. Y esos poderes que me lo dan a mí, son poderes necesarios, poderes que me han ligado por generaciones. Esos poderes yo no debo perder por nada. Si mi lenguaje alguien aprende y utiliza para otros fines, hay la posibilidad de que toda esa tradición va a perderse en otro. De repente el Wamani se amarga conmigo y le da a otra persona que está profanando, o de repente lo está haciendo mejor que yo en la medida de que de repente las oraciones más nostálgicas son mejor tratadas que yo. Entonces no le conviene estar conmigo". Y el hampeq prosiguió: "Por eso, a menos que sea una emergencia, esas palabras se dicen en silencio". "Luego de la curación," continuó explicándome, "si ha sido efectivo o acertado, el hampeq va al cerro y le hace el *pago* (ritual) de agradecimiento, para que siga protegiéndolo, al fin de cuentas tu valor y prestigio como hombre depende del Wamani. Por eso le agradeces y le hablas bonito. Igualmente si no te ha ayudado, si no has tenido eficacia, le preguntas por qué te ha abandonado, en qué has infringido tú la ley, qué falta has cometido que te está castigando".

Más allá de las palabras: la "energía"

A pesar de la gran importancia atribuída al lenguaje, parece haber una relación inversa entre el poder del chamán y la necesidad de usar palabras especiales. Este poder no solo depende del nivel que el chamán ocupa en la jerarquía, sino también de las cualidades específicas de la persona del chamán. Si bien las palabras son consideradas como instrumento clave para el quehacer chamánico, el superar la necesidad de éstas es considerado como un signo de depuración del poder. Este poder, para los chamanes, es en esencia la capacidad de manejo de "energía". Energía que ellos consideran estar presente en todo.

Una mujer que buscó ayuda de un chamán me contó: "...y este chamán que conozco yo casi no habla. No sólo que no habla en el ritual sino que me parece que no necesita su lengua también en el día. Yo he pensado mucho sobre eso, qué significa. A veces tengo la impresión que cuando quiero hablar con ellos, que no me entienden bien. Y no es cuestión de palabra y de lengua. Yo estoy, por ejemplo, preguntando una cosa, y me contestan una cosa que me parece idiota. Cuando en la noche no puedo dormir bien, estuve pensando mucho en estas cosas y me doy cuenta que su respuesta esa, su entendimiento, tenía una gran lógica. Son como dos ruedas. Pero hay otra cosa que no es la lengua y que nos entendemos perfectamente, especialmente con su hijo del chamán. El me estaba explicando todos los pájaros y sus voces, pero casi no con lengua, con otras cosas, enseñándome, 'mira éste es diferente del otro, escucha'. Tampoco hablan con su hijo, tampoco. Creo que tienen otra comunicación debajo de la lengua".

"Todos los *maestros* utilizan las mismas palabras", me explicaba Froilán, un chamán de larga experiencia. "Es decir, cuando utilizan la *mesa*. Pero a partir de un rango alto entre nosotros, ya no es necesario ni hacer la *mesa*, ni las melodías. Ya nos sentimos cómodos en ese nivel. Ya no es necesario porque ya tenemos la energía dentro de uno. Al menos en mi caso yo tengo un poder más fuerte que lo que tiene una *mesa*. Cuando viene un paciente donde mí, esa persona que lo he limpiado, solamente le pongo las manos en la sien, y lo libero de todos esos malos pensamientos. Entonces cuando acabo, hago que esa persona se siente y trate de conversar de nuevo conmigo. Personas que vienen

temblando y se van hechos una paz. Las palabras tienen poder, pero mi energía es mucho más fuerte que la mesa y que las palabras". Su discípulo me explicó: "un curandero es el que utiliza yerbas, muchas veces rezos. Un chamán es el que mueve energías, trabaja con otros poderes". Y un joven chamán norteño me dijo: "Muchos curanderos tienen que aprender una serie de cosas, palabras especiales. En su caso las palabras son más importantes. Pero si tú tienes esa fuerza, no tienes que guardar esos secretos. Es como el panadero. El buen panadero hace un pan especial. El secreto no está en los ingredientes, todos pueden aprender a usar los mismos ingredientes. El secreto está en cómo lo hace, cómo se compenetra con lo que hace. El secreto está en lo que es. Igual en la curación..."

Más tarde el curandero norteño me explicó más sobre este aspecto: "la gente habla de oraciones, dicen por ejemplo que cuando *pasas el huevo*¹⁴, debes decir una oración. Pero en realidad, tú estás diciendo esas palabras mientras estás pasando energía. Y todos tenemos energía. Simplemente fíjate en la señal de la Cruz que algunos hacen sobre el paciente. Puedes notar que a través de su brazo y mano, el curandero está transmitiendo energía. Lo que realmente está ayudando es la energía positiva, no la oración". El chamán andino me explicó: "Si tú ves a un hampeq cuando va a hablar con su cerro no vas a entender nada. El se sienta, en silencio llama al cerro, agarra un poco de tierra, va invocando al cerro y sentado recibe el poder del Wamani. Así sentado quieto".

El discípulo de un chamán¹⁵ recordó cómo su maestro se comunicaba con él

¹⁴ Método tradicional para la curación del *Susto*, del *Mal de ojo*, y algunas fiebres. Consiste en pasar ligeramente un huevo entero por el cuerpo del paciente -generalmente un niño o niña pequeño. Algunos rezos católicos son pronunciados mientras se lleva a cabo este ritual. Este tratamiento es utilizado como medio de diagnóstico y método terapéutico. Algunas personas se especializan en realizar este tratamiento -generalmente se las llama *curiosas*, pero una gran proporción de madres lo administran ellas mismas a sus hijos.

¹⁵ Algunos chamanes asumen el entrenamiento de un discípulo que no pertenece a su linaje o grupo cultural. En ocasiones él se explicará luego en este artículo. Este discípulo es uno de éstos.

en el silencio y la distancia de la noche, momento durante el cual gran parte del aprendizaje se realiza. "El maestro", el discípulo evocó, "respondía a las interrogantes más variadas y complejas. Yo se las había hecho en un lenguaje ajeno a él. ¡Qué clase de intelequia es ésta pensaba yo, que no obstante de yo hablarle en un lenguaje tan académico, igual me entiende...!" -el discípulo siguió recordando. "Y con el tiempo supe que no era el verbo lo que seguía él, sino la mente lo que seguía". "La mente es aún confusión", más tarde un chamán norteño me explicaría, "sólo el espíritu sabe, y el espíritu es energía. Y es con la energía con lo que nosotros realmente trabajamos".

EL CONTEXTO SOCIAL

El reto del migrante

La migración a Lima ha estado tradicionalmente determinada por la pobreza de las provincias y la atracción que ejercía la capital como fuente de mejores condiciones de vida. En años recientes, sin embargo, una alta proporción de migrantes proviene de las zonas de la sierra afectadas por la violencia terrorista y represiva. El migrante andino llega al contexto de una ciudad en la cual es racial y culturalmente marginado.

Como portadores de una cultura rural, los chamanes andinos están conscientes de las vicisitudes que atraviesan sus paisanos al migrar a la ciudad. El hampeq me describía la sensación de pequeñez del migrante al llegar a Lima, así como su percepción de las normas de la cultura urbana: "Alguna vez te dije que los campesinos ya llegando a Lima ya van cambiando, ya con sus zapatos, sus sombreros están entrando. Su *poncho* (manto, ropa tradicional), la *ojota* (sandalias), ya van metiendo a su bolso. Entonces ya cambiaditos entran. No vas a distinguirlo ya quién es. Y no te pronuncian palabra alguna, y las palabras que utilizan son palabras especializadas, pues, ¿no? Lo más básico, los más esenciales, ¿no?, del castellano... '¿Cuánto cuesta, cómo está?', o 'Véndeme esto', 'Hay trabajo, no hay trabajo', o bien importante sienten las lisuras que tienen que aprender, ¿no? 'Oye imbécil, oye cojudo', o algunas palabras despectivas, ¿no?... Así piensan ellos que se habla en la capital, pues".

La migración continúa la tradición, no la quiebra. Así me daba a entender un hampeq: "Cuando un chamán andino migra a Lima busca entre los cerros de alrededor de la ciudad alguno que se convierta en su Wamani protector. Tiene que ir conociendo la personalidad de cada uno, ver cuál le ayuda, y dirigirse a él. El poder del antiguo Wamani no lo abandona. Además, si cura a gente de su comunidad, también migrantes en Lima, ellos pueden estar siendo afectados por cerros de su tierra de origen, o estar enfermos desde antes. Pero busca también un nuevo cerro del lugar. Para su vida en la ciudad, necesitará un cerro de la ciudad. En este momento el cerro San Cristóbal de Lima se ha convertido en el Wamani de muchos curanderos. El hampeq tiene que descubrir la personalidad y fisicalidad del cerro, su boca del cerro, así como la manera más adecuada de hablarle". Y, consciente de la historia de su pueblo, él continuó: "Cuando un hampeq menciona al cerro delante de gente que no pertenece a su comunidad, él dirá: 'Me voy al cerro San Jerónimo...', o le llamará con el nombre de algún otro santo. De esa manera evita ser perseguido por haberse comunicado con el Wamani del cerro, cuyo nombre verdadero es, en realidad, quechua. Así es como era cuando llegaron los españoles y así continúa hoy... con nombres católicos te las arreglas...", el hampeq aseveró.

En el contexto de pobreza y migración, las invocaciones chamánicas y los saludos ancestrales sostienen la cultura de este pueblo y su creencia en un orden diferente al establecido. En algunas ocasiones, mientras realizaba mi investigación, acompañé a un hampeq a visitar a otra curadora andina que ya ha residido en Lima por más de veinte años. La visitábamos en la cantina de su propiedad, en la trastienda en la cual administra sus terapias. La hampeq me saludaba y se despedía de mí con una serie de expresiones tales como: "Que la Santa Virgen te acompañe..., Benditos sean la Virgen y el Señor...", etc. Mientras que al mismo tiempo se dirigía a nuestro amigo hampeq, su paisano y colega diciendo: "*Ama Quilla, Ama Suwa, Ama Llulla*" (quechua: "No seas perezoso, No seas ladrón, No seas mentiroso", el saludo Inca que expresa la prohibición de romper las normas de reciprocidad). La cultura urbana, de acuerdo a estos chamanes, no otorga un espacio a las fuerzas en las cuales ellos sí creen. Ellos piensan que los ciudadanos tienen una visión obtusa de la realidad. Un curandero norteño me comentaba: "¿Sabes que todas las personas tienen un cierto magnetismo dentro? Y es que nadie aquí en Lima tiene tiempo para analizarlo; la persona es capaz de hacer muchas cosas, yo sé, lo digo

porque yo lo hago..., pero qué cosa pasa, no tienen tiempo para analizar su fuerza, ni para mirar su poder. La ciencia está muy adelantada pero la ciencia no tiene paciencia para ver la conciencia de los organismos, de todo lo que pueda estar sucediendo por dentro y por fuera. Entonces nosotros sí entramos en otro campo". Un curandero se pronuncia en sus cánticos:

"...con mis lindas artes
a la ciencia la mareo
a la ciencia la paseo..."

A pesar de las estrategias desarrolladas para mantener su tradición a través de siglos de presencia europea en este territorio, el peso del encuentro de esta tradición chamánica con la cultura occidental sigue sintiéndose. Hoy, muchos de estos chamanes lo encuentran aún confuso: "En las invocaciones de la *mesa* se comienza con Dios sobre todas las cosas, se nombra a Jesucristo antes que nada, luego una vez dicho esto, ya se pasa a nombrar las fuerzas que a uno lo ayudan: las lagunas, los cerros, las piedras." Ruperto, un curandero nacido en el norte del Perú, me explicaba: "Claro, algunos invocan a Jesucristo, a santos, pero yo trabajo con las fuerzas que conozco: las lagunas, las plantas, los cerros. Además", agregó, "si dicen que igual Jesucristo es el que hace todo, para qué lo nombran, para qué dicen que ellos curan, mejor se lo dejarían todo a él. Es una contradicción." Y el chamán andino aseveró: "No es correcto invocar a Cristo y a los Santos. El *hampeq* trabaja con los *Wamanis*. Es a ellos a quienes acude, y a la *Pacha*. El resto viene de afuera, no es puro"¹⁶.

Nuevas palabras para un viejo mensaje

El chamán se convierte en un mediador no sólo entre su grupo social y los poderes metafísicos, sino también entre su grupo y las nuevas circunstancias

¹⁶ La utilización de elementos occidentales en su lenguaje, y las etapas de confusión cultural que atraviesan son explicadas por estos chamanes en el contexto de su concepción de una estrategia de supervivencia cultural a largo plazo. Este tema es discutido en un artículo sobre la filosofía política de los chamanes que se encuentra en vías de publicación.

sociales. Un hampeq me dijo: "Para poder comprender el trabajo de un chamán andino, tienes que pensar en su comunidad. El los cuida, intercede por ellos ante el Wamani. Por su conocimiento de la ubicación de la boca del Wamani y de las palabras adecuadas con las cuales hablarle, el hampeq se convierte en un mediador entre el Wamani y la comunidad". El hampeq me explicó que ahora en Lima, su misión de mediador tiene que concentrarse en interceder por sus paisanos ante los poderes dominantes de la ciudad. Su tarea principal es la de encontrar el lenguaje a través del cual la identidad y las necesidades de su comunidad sean comprendidas. Es por ello que estudia antropología.

"Yo mismo soy parte de ese puente, de ese puente entre los antiguos *maestros* y el mundo moderno", me explicó un discípulo de chamán. Y su maestro, añadió: "Claro que él (el discípulo) dice lo mismo que yo, pero con palabras más nuevas... Por eso es que a veces aceptamos discípulos que no han sido parte de nosotros. En este sentido también", el maestro continuó, "queremos que tú (la investigadora) digas lo mismo, pero con palabras científicas, que le des un orden". En un momento durante mi investigación, otro grupo de curanderos se me acercó con el propósito de consultarme sobre la manera de organizar la evidencia de la eficacia de sus curas de una manera científica. Ellos expresaron su necesidad de "palabras modernas" para poder probar la eficacia de su trabajo y así intentar integrarlo a los cambios políticos y culturales que el gobierno del país estaba entonces propiciando. Todos estos chamanes aseguran, sin embargo, que "a pesar de que las palabras cambian, el trabajo se mantiene el mismo".

La importancia de encontrar las palabras con las cuales llegar a comunicar, reside -según estos chamanes- en su misión de transmitir un mensaje. Un mensaje que encierra la necesidad de un pueblo y la creencia en un orden social y metafísico armonioso. "Cada posición, la *Hampi* y la *Laija*, propone un proyecto de vida", me explicó el discípulo del chamán. "Este es el aspecto más complejo. Debido a la simplicidad de nuestros ritos, pareciera que se carece de un proyecto social o político. Pero ambas posiciones tienen propuestas de lo que debería ser la sociedad. Lo que pasa es que no aparece explícitamente como proyecto político, pero sí implica, sin embargo, una posición en la vida".

"Toma por ejemplo el *Taki Onqoy*¹⁷", el discípulo continuó, "hoy sabemos que no era sólo una enfermedad, sino que era un proyecto que se desarrolló en claro enfrentamiento contra la cultura occidental durante la época de la colonia. Es un movimiento mesiánico que se desarrolla en la zona de Ayacucho, donde ahora está Sendero Luminoso (grupo subversivo). Y el proyecto de este movimiento", continuó explicándome, "era la liberación de la cultura andina de la dominación occidental a través de la violencia, y sin un ápice de aceptación de lo occidental. En este movimiento se desarrollan una serie de posturas tan radicales, que quieren la muerte de lo occidental empezando por sus dioses y terminando por sus hombres. La expulsión definitiva. Los *Taki Onqoys* dicen 'nada con el invasor', pero, al lado de los *Taki Onqoys*, se desarrolla la otra posición de los llamados *hampis*. Recuerda que las fuerzas *Hampi* y *Laija* se manifiestan en todo, a través del tiempo, siempre. *Laijas* serían los *Taki Onqoys*. *Hampis* serían los que dicen: hay que hacerle creer al enemigo que nos han dominado, y hacerle creer que hacemos lo que él dice, pero mantengamos nuestra identidad oculta. Y los españoles dicen: creen ellos que nosotros ignoramos que se están haciendo los dominados, en otras palabras que se están haciendo los cojudos. Y así se crea entre dominado y dominador un estado, un área de licenciaturas. El dominador acepta que el indio se confiese y, si hace sus cosas, bueno ya qué importa. Y mediante esa licencia sobrevive la cultura andina. Y esta sobrevivencia la recibimos hoy en día. El proyecto de los *Hampis* es el que ha perdurado a través de la historia hasta el momento. Y mi *maestro* sería el heredero de toda una posición que hace creer al enemigo que está dominando. Si a nosotros nos ha tocado vivir hoy, es gracias a esta posición a la cual la historia ha dado la razón y no así a los *Taki Onqoy*. Los *Taki Onqoy* fueron eliminados totalmente en tanto que práctica política, pues marcaban una línea política. He ahí lo práctico del asunto, cómo vamos encontrándole ahora una aplicación presente de todo ello. Una concepción filosófica-religiosa aparentemente, pero con una práctica política. Un enlace, los senderos (Sendero Luminoso) serían una suerte de *Taki Onqoy* y de hecho actúan con esa actitud. Muy respetable desde el punto de vista estrictamente social-político probablemente, pero desde el punto de vista histórico, dudoso.

¹⁷ Ver nota número 10.

A los senderos sólo les importa si uno está con ellos o no. No les interesa si uno es tibio, o caliente. Igualmente actuaron los *Taki Onqoy*, exactamente con esa concepción".

El poder del lenguaje; una paradoja

El *hampeq* me transmitió el terrible dilema de su gente. Este ilustra el vínculo que ellos hacen entre lenguaje y poder, y describe cómo ello se inserta en el contexto de los eventos políticos presentes. "En las comunidades andinas tu valor es medido según los cargos (responsabilidades públicas y rituales) que has asumido. Tu valor depende de tu contribución a la comunidad. Si has participado en los trabajos de la comunidad, ésta te adopta su hijo. En este sentido los *terrucos* (terroristas, se refiere a Sendero Luminoso) no tienen asidero en la comunidad. Entran con violencia. Por ellos ahora no se puede llevar *cargo*, no se puede tomar su *chicha*. *Carguyo* es la persona que lleva el cargo, es importante en la comunidad. Llegan los *terrucos* y dicen que no se lleve el cargo de realizar una fiesta, que mucho gasto, que no es revolucionario. Como *carguyo*, yo quedo mal con quienes me ayudaron, ya no puedo retribuir. La gente de la comunidad vive de su prestigio, de lo que ofrece en la fiesta. Ellos entran con violencia, ellos no respetan las tradiciones. Sin embargo, cuando existen conflictos de linderos entre dos comunidades, peleas por tierras de pasteo, a veces una comunidad puede pedirle a su *hampeq*, o a un *laija* lejano que le embruje, que le haga daño a la otra comunidad. Ahí es cuando los *terrucos* tratan de entrar. Ahí sí tienen cabida los *terrucos*, ellos dicen que pueden ayudar a destruir a la otra comunidad. Ahí, también, es cuando el *hampeq* entra a jugar, él no quiere que ellos entren. *Hampiy* no sólo quiere decir 'curar', sino también 'contrarrestar el peligro'".

"Pero el asunto es mucho más complejo", el *hampeq* continuó explicándome. "¿Recuerdas cuán importante es el lenguaje para el campesino andino? Bueno, si alguien es bilingüe, es considerado por ellos de una manera muy valorada. Si hablas dos idiomas puedes decir más, puedes jugar con más tonalidades, combinar con más colores. Puedes movilizar más fuerzas, puedes intermediar más, y con más poderes. ¿Tú sabes qué valor tan grande es hablar castellano en las comunidades? Necesario, ¿no? Con el castellano puede intermediar

también con las autoridades oficiales del Gobierno. Los comuneros consideran ciegos, *ñausa*, a los que no saben leer o escribir. Dan más acceso a quienes sí saben, más aún si son bilingües. Yo he visto como las madres mandan a un hijo a la capital y le dan un costalillo para que ahí traiga el castellano. Así es como los terrucos han entrado, por la manera en que valoran al bilingüe. Por el interés por el lenguaje es que han captado la atención de los campesinos y así se han metido a sus comunidades".

El hampeq prosiguió contándome: "Los campesinos tienen un temor tanto a los *sinchis* (rama antisubversiva de la policía) como a los terroristas, a los dos bandos tienen temor; con las matanzas, con todo lo que está pasando hay una interrupción; hay una ruptura en todas sus actividades. Ellos en la noche no pueden hacer nada por el toque de queda; eso los perjudica en su producción, entonces el campesino se encuentra entre dos espadas, se ha empobrecido más. En estos momentos se entonan los *Taki* -las canciones-", dijo apesadumbrado el hampeq, "pero ahora canción y todo no valen nada... por eso el campesino cuando ya no se relaciona tradicionalmente dice, 'este mundo está enfermo, me voy a Lima, o me voy a la selva', ...y migra".

EPILOGO

El camino Hampi

Estos chamanes se consideran los guardianes de una cultura que está tratando de sobrevivir y que necesita un lenguaje nuevo para lograrlo. El lenguaje es también aquello que los une a su propia tradición. En algunas ocasiones, sin embargo, es el lenguaje lo que atrapa a su pueblo en una situación de la cual ya no pueden hacer sentido, y en la cual el sentido mismo se desmorona. Como instrumento de poder, el lenguaje es visto por estos chamanes como una herramienta que está sujeta a las dos fuerzas que según ellos rigen el mundo: la armonía y el desorden u opresión. Estos chamanes llevan consigo a la vida urbana la misión que asumían en su contexto rural. Ellos ven su tarea como una batalla que persigue lograr un balance armonioso en la vida de sus

pacientes así como en la dimensión de lo histórico y de lo social. El lenguaje juega en esta batalla un papel crucial, aunque también ambiguo.

El discípulo del chamán me ayudó a concluir: "El camino Hampi es largo. La batalla de los hampis se empeña en rescatar y dignificar lo sano, la vida. El cóndor es hampi, porque el cóndor tiene el rojo y blanco. El rojo es el amor, el blanco es la pureza, el negro para que no lo vean, porque el amor puede penetrar desde lejos". Y es así que el camino hacia la armonía que los hampis asumen se traduce en la poesía y las metáforas presentes en su lenguaje.