

MEDICINA TRADICIONAL, SÍMBOLOS Y PARAFERNALIA EN EL
TRATAMIENTO DE MALES MENTALES EN DOS DISTRITOS
DE AYACUCHO-2017

Walter Pariona Cabrera

Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Perú
parionawalter@yahoo.es

Georgina Icochea Martel

AESCAA, Perú
ginaicochea@yahoo.es

Recibido: 29/08/2018

Aceptado: 20/09/2020

COMO CITAR/CITATION

Pariona, W. y Icochea, G. (2018). "Medicina tradicional, símbolos y parafernalia en el tratamiento de males mentales en dos distritos de Ayacucho-2017". *Alteritas. Revista de Estudios Socioculturales Andino Amazónicos*(8): 345-361.

Resumen. La investigación que presentamos en esta oportunidad es la continuidad de una investigación del año 2016. "Medicina tradicional: Símbolos y parafernalia en el tratamiento de males mentales en dos distritos de Ayacucho-2017". Nuestra investigación reafirma la existencia de especialistas de la medicina tradicional que previenen diagnostican y tratan males de salud bajo los paradigmas de la cosmovisión andina. Para efectuar la investigación planteamos los siguientes objetivos: Explicar las razones del uso de símbolos y parafernalia en el tratamiento de los males de salud mental a cargo de los médicos de tradición andina en los distritos de Ayacucho y San Juan Bautista en la provincia de Huamanga e interpretar los testimonios de los especialistas tradicionales y usuarios de la medicina ancestral sobre la eficacia del uso de símbolos y recursos naturales en el tratamiento de la salud mental.

Palabras clave. Males mentales. Hampiq. Símbolos.

TRADITIONAL MEDICINE, SYMBOLS AND PARAFERNALIA IN THE TREATMENT OF MENTAL MALES IN TWO DISTRICTS OF AYACUCHO-2017

Abstract. The investigation that we present in this opportunity is the continuity of research of the year 2016. "Traditional medicine: Symbols and paraphernalia in the treatment of mental illnesses in two districts of Ayacucho-2017". Our research reaffirms the existence of specialists in traditional medicine who prevent diagnoses and treat health problems under the paradigms of the Andean worldview. To carry out the research, we set the following objectives: Explain the reasons for the use of symbols and paraphernalia in the treatment of mental health problems by doctors of the Andean tradition in the districts of Ayacucho and San Juan Bautista in the province of Huamanga and interpreting the testimonies of traditional specialists and users

of ancestral medicine on the effectiveness of the use of symbols and natural resources in the treatment of mental health.

Keywords. Mental ill. *Curator*. Symbols.

Introducción

Medicina tradicional: Símbolos y parafernalia en el tratamiento de males mentales en dos distritos de Ayacucho-2017 es una investigación de carácter interdisciplinaria y continuación de un artículo que presentamos en la revista *Alteritas* N° 7. Para enmarcarnos en el problema de investigación, consideramos pertinente señalar que, “toda sociedad, cual crisol, es la moldeadora no solo de las formas de conducta de las personas y las diversas relaciones entre colectividades humanas sino también, condiciona y genera nuestra psicología y personalidad, consecuentemente, predispone a los individuos a diversos males y enfermedades como los que desequilibran la mente y la conciencia. La sociedad, sin embargo, no es un ente abstracto, posee características particulares, en realidades donde campea la desigualdad social, la violencia es la expresión frecuente que causa daño a sus habitantes” (Icochea & Pariona, 2017). En el caso de la ciudad de Ayacucho, la violencia política de los años ochenta del siglo XX fue un factor preponderante que ocasionó múltiples traumas y graves problemas mentales en familias duramente castigadas por aquel proceso reciente de nuestra historia regional. Luego de más de dos décadas de guerra interna, la ausencia del Estado para atender estos y otros problemas de salud es la expresión de una realidad que reproduce la débil institucionalidad y una democracia precaria.

Es necesario precisar que no todos los *hampiq* pueden resolver problemas de salud mental, por no estar preparados para este quehacer y, por tratarse de males que en ocasiones no pueden diagnosticarse de manera precisa.

La investigación tuvo como objetivos específicos los siguientes:

- a. Explicar las razones del uso de símbolos y parafernalia en el tratamiento de los males de salud mental a cargo de los médicos de tradición andina en los distritos de Ayacucho y San Juan Bautista de la ciudad de Ayacucho.
- b. Interpretar los testimonios de los especialistas tradicionales y usuarios de la medicina ancestral sobre la eficacia del uso de símbolos y recursos naturales en el tratamiento de la salud mental.

Los distritos de Ayacucho y San Juan Bautista son espacios donde residen los especialistas de la medicina tradicional que ejercen la cura de diferentes síndromes culturales, entre ellos, están los que tratan los males mentales. La investigación se desarrolló usando los métodos etnográfico, descriptivo, analítico e interpretativo.

Durante el trabajo de campo, registramos cuidadosamente los argumentos, testimonios y experiencias de los especialistas tradicionales. Los materiales de investigación usados fueron las libretas de campo y cámara fotográfica.

Revisión de literatura

Los síndromes psicósomáticos, conocidos como mitos médicos por Hermilio Valdizán y Ángel Maldonado; son los que aclaran contundentemente la no creencia de los antiguos peruanos

en la existencia de agentes patógenos, dentro de su sistema de ideas y conceptos en torno a la etiología de los males. Sin embargo, si bien describen estos mitos de manera detallada, no alcanzan a comprender el contenido ideológico que encierran las actividades orientadas a restablecer la salud de los enfermos, y la forma como estas prácticas utilizaban el contenido religioso, el sistema de valores y la cosmovisión del hombre, para desarrollar las energías mentales necesarias por medio de la sugestión. A estas prácticas algunos estudiosos como Juan Lastres, Seguín, entre otros, reconocen como prácticas psicoterapéuticas (Carmona, 2013: 3). En las primeras décadas del siglo XX, cuando Lastres y Seguín hicieron investigaciones psiquiátricas, muchas teorías antropológicas y aportes científicos sobre la ciencia médica de nuestros ancestros no existían o estaban comenzando, por lo que, las conclusiones a las que arribaron corresponden a otro contexto con serias limitaciones en las investigaciones de la mente, así como la función de los símbolos y rituales.

El concepto de sugestión corresponde a la caracterización de cierto tipo de reacciones ante hechos o prácticas estimulantes a nivel psíquico. Según el Diccionario de la Real Academia Española, la sugestión es una idea o imagen sugerida. Consideramos que el término de sugestión no es adecuado para discutir con rigor científico ciertos procesos mentales ni menos, para acercarnos a la comprensión de procedimientos complejos en el ejercicio de la medicina tradicional de origen andino.

Algo de historia: registro de enfermedades mentales en la temprana etapa colonial del Perú

Consideramos pertinente acercarnos a algunos datos históricos, registrados por los cronistas que, con diferentes maneras de entender los males mentales, intentaron traducir al idioma español temprano en una realidad tan diversa.

Nuestro conocimiento sobre las enfermedades mentales entre los Incas está determinado -y limitado- en gran parte por las palabras que los cronistas utilizaron para describirlas. Uno de los problemas es que no conocemos el significado exacto de los vocablos -españoles- utilizados por los cronistas para describir las perturbaciones mentales. No está claro si el significado de algunas de estas palabras ha cambiado en el curso de los siglos, y si a veces se utilizaba simplemente como un sinónimo o tenía un significado específico. Los términos españoles para las enfermedades mentales -a principios del siglo XVI pueden dividirse en algunos grupos principales: 1) Ansiedad, aflicción, 2) Temor patológico, 3) Demencia y otros desórdenes psicóticos severos. Para describir estos desórdenes se ha utilizado los términos locura, demencia, idiotez y locura agitada, 4) Melancolía, y 5) Histeria.

La tabla N° 1 muestra los diversos vocablos asignados a diferentes estados mentales, que se usaban en quechua, la lengua Inca. Ellos provienen en parte del quechua moderno, pero, ya que el quechua ha cambiado poco a través de los siglos, pareciera probable que estos términos estuvieran entre aquellos que utilizaron los Incas del antiguo Perú.

Una preocupación principal en la interpretación del Cuadro 1 es la cuestión de si los términos reflejan la autenticidad de los conceptos nativos de las enfermedades mentales. Lamentablemente, no se puede desestimar cierta influencia española, y la falta de materia suficiente que contenga estas palabras hace difícil un análisis semántico. Sin embargo, al comparar las palabras usadas en el Cuadro 1, que se derivan principalmente del trabajo de González Holguín, con las palabras de diccionarios y trabajos menos especializados, se puede obtener alguna información sobre la autenticidad de estos conceptos. Al respecto al trabajo de Fray Domingo de

Santo Tomás es útil. Esta obra contiene un escaso análisis sobre las enfermedades mentales, pero tiene traducciones de algunos conceptos básicos. La raíz *Ilaqui* está presente en muchas palabras que denotan perturbación emocional.

Fray Domingo presenta algunos ejemplos que no figuran en el trabajo de González Holguín: *Ilaquichini* que significa “congoja, causa, pesa”; *Ilaquicusca* que significa “ansiedad”, y *Ilaquicoc* que se usa para tristeza. Esta última fuente no ofrece palabras que incluyan la raíz *putiy*, que es utilizada por González Holguín para denotar tristeza y melancolía. Incidentalmente, las palabras que contienen esta raíz se usan en el quechua moderno con el mismo significado que les da González Holguín. En ambas fuentes, el vocablo *manchay* se aplica para denotar una perturbación desfavorable de la mente. Esta palabra se usa todavía en el quechua moderno.

VOCABLOS QUECHUAS RELACIONADOS CON LAS ENFERMEDADES MENTALES		
Quechua	Descripción	Referencias
Antiguo quechua		
Chayapu oncu	Delirio locura*	González Holguín, 1952
Chayapuy	Delirio locura	González Holguín, 1952
Chayapuyniyoc	Frenesí**	González Holguín, 1952
Chayapuyniyok utek	Lunático	González Holguín, 1952
Cupaypa yaucscan	Posesión maligna	González Holguín, 1952
Huacha utek	Idiota furioso	González Holguín, 1952
Llakyi	Aflicción, tristeza, ansiedad	González Holguín, 1952
Manchay llakllay	Temor	González Holguín, 1952
Manchay utek	Idiota furioso	González Holguín, 1952
Muzpaycachak	idiotez demencia	González Holguín, 1952
Poqques	Idiota inocente que no sabe nada	González Holguín, 1952
Pputirayay huaccanayay unccoy	Melancolía	González Holguín, 1952
Putirayay	Melancolía	González Holguín, 1952
Putiy	Tristeza	González Holguín, 1952
Sonconak	Idiotez sin sentido común	González Holguín, 1952
Utek chanak	Demente	González Holguín, 1952
Utek chanaynin	Insania	González Holguín, 1952
Utek cay	Insania	González Holguín, 1952
Utek	Idiota o demente sin sentido común	González Holguín, 1952
Quechua moderno		
Chapukkeyokk	Lunático	Lira: Diccionario
Kakkcha	Pánico, temor intenso	Lira: Diccionario
Kusiymana	Melancolía	Lara, 1971
Llakisapa	Melancolía	Lara, 1971
Mancha	Temor, "susto"	Lira: Diccionario
Mupsha	Delirio	Lira: Diccionario
Opakay	Demencia, idiotez	Lira: Diccionario
Pititity	Sufrir de ansiedad severa	Lira: Diccionario
Supaniyuj	Posesión maligna	Lastres, 1951
Ullphu	Ansiedad, angustia	Lara, 1971
Utiqay	Insania, demencia	Lara, 1971
Waq akay	Insania locura	Lira: Diccionario
Watisanka	Ansiedad, locura	Lara, 1971
Wiphsa	Ansiedad, aflicción	Lara, 1971
	Enloquecido, loco, insano	Lastres, 1951
* El cronista da una traducción para chayapuy oncu: delirio o insania que llega con los cambios de luna.		
** Traducción de Gonzales Holguín: idiota frenético ocasional		

Fuente: Web de Wanamey espiritual, 2013.

Sin embargo, el término *manchay* significa temor que, literalmente sería algo que causa miedo o inquietud, tensión emocional; asimismo, el término *llakikoq* que se traduce como el que sufre de tristeza, son factores que pueden considerarse como alteraciones transitorias de los estados de ánimo en cualquier persona, pero no nos parecen adecuadas las traducciones efectuadas por Gonzales de Holguín y Fray Domingo de Santo Tomás, mucho menos que estos eventos psicológicos necesariamente estén asociados a causas y condicionantes de los males mentales en el antiguo Perú.

En la actualidad, el síndrome cultural denominado *macharisqa* (susto, espanto o miedo extremo a causa de un factor repentino), no tiene la misma intensidad en todas, en ocasiones, la gravedad del *mancharisqa* puede causar un trastorno severo de la actividad consciente y neuromotora. Son múltiples los testimonios de habitantes de nuestra región que argumentan casos graves de espanto que conducen a la muerte si el enfermo no se trata con el especialista que diagnostica y trata el *mancharisqa*. Los signos de este mal se manifiestan con “*mucho fiebre y convulsiones, pérdida del habla, movimientos torpes cual ser furioso; las reacciones bruscas son descoordinadas y, los enfermos que logran recuperarse no se acuerdan de sus actos...*” (A.A., 2011).

En el lugar de *utek*, como raíz de palabras que denotan severas perturbaciones mentales, Fray Domingo utiliza *utic*; el significado es el mismo: insania. Son interesantes los términos *çupayasca yaucusscan*, utilizado por González Holguín, y *çupayasca* por Fray Domingo; el primero se ha traducido como “poseído por el diablo”, y la siguiente “poseído por un demonio”. Es posible que estas traducciones que se parecen, en realidad sean levemente diferentes. La palabra *supay* ha sido traducida por la mayor parte de los cronistas como “maligno”. Esto refleja, sin embargo, la obsesión de los cronistas españoles de relacionar con el diablo, todo lo que era dañino y malo, en contraste con la bondad de Dios. Es posible que los Incas no tuvieran conceptos similares. La situación ha sido más o menos la misma entre los aztecas, donde no existía un agudo contraste entre el dios bueno y el diablo malo; de hecho, todas las fuerzas sobrenaturales eran ambivalentes. Fray Domingo ofrece sustento a esta hipótesis. El traduce *supay* como “demonio”, pero que puede ser un demonio bueno (*alliçupay*), y uno malo (*manaalliçupay*). Así, las expresiones *çupaypa yaucusscan* y *çupayasca* no se refieren a la posesión maligna, como ocurre con el significado original de “poseído por el diablo”, sino simplemente andrógino (naturaleza doble de un ser) poseído por un demonio que puede ser bueno o malo. También hallamos la palabra *supay* en el vocablo compuesto *supay-hampi*, que supuestamente eran plantas cuyo efecto era demoniaco. Es posible que algunas plantas sean alucinógenas, y la naturaleza demoniaca podría referirse a la capacidad de algunas plantas -como el chamico- de causar insania o una condición sagrada de la mente. Lamentablemente, la falta de textos suficientes que contengan esta palabra no permite una apropiada discusión semántica.

Si hacemos referencia a la cultura Caral (5.0000 a. 3500 a.d.C.), la divinidad conocida fue *supe* o *supay*. Hipotéticamente, planteamos que por ser la cultura matriz de la época pre inka, es probable que en otras culturas de la influencia Caral se hayan mantenido creencias y hasta denominaciones como *Supe* o *supay* hecho que sirvió a los invasores españoles del siglo XVI para asociarla con entes malignos o, sus creencias en el diablo sirvieron de referente para tipificar fenómenos ininteligibles, porque el etnocentrismo occidental se propuso descalificar cualquier valor o atributo de los seres sobrenaturales en los que creían nuestros antepasados. Hoy sabemos que, las divinidades del antiguo mundo andino tenían la naturaleza andrógina que,

es una concepción basada en la visión total del mundo, es decir, cada hecho, elemento, sujeto, animal o cosa tiene su opuesto no necesariamente antagónico sino complementario

Los investigadores de este problema, asumimos que los invasores españoles estaban totalmente equivocados al denominar algunos signos y síntomas de enfermedades mentales como resultado de la influencia demoníaca. Es evidente que una cultura proveniente de sociedades feudales de Europa estaba totalmente ideologizada con la creencia religiosa cristiana; este hecho, sumado al escaso avance de la ciencia médica occidental del siglo XVI, se expresa en los escritos de aquella época. El “uso de métodos curativos se basaban en un profundo sentimiento religioso que impregnaba el pensamiento de esa época. Se creía firmemente en el poder de demonios y brujas. Muchas enfermedades se consideraban como producto de malignos encantamientos; y era lógico, por consiguiente, que el exorcismo fuera una práctica curativa de enorme importancia y que con gran frecuencia el sacerdote substituyera al médico incapaz de aliviar dolencias consideradas como causadas por algún demonio maligno” (Cabiezes, 1982).

Los incas consideraban que el corazón o *soncco*, era la sede de las emociones y el espíritu. No obstante, hay relativamente pocos términos que incluyan *soncco* en las denominaciones de las enfermedades mentales severas. González Holguín da algunos ejemplos, pero ellos aluden a aflicciones menores: ira, cobardía, pesar, pérdida del juicio -como consecuencia del uso de alcohol- y otras por el estilo. La palabra *soncconnac* denotaba idiota o imbécil.

Los cronistas dan una información notoriamente pequeña sobre algunos de estos desórdenes, y está referida a las condiciones asociadas con la ansiedad y el temor, la histeria y la insania: “*la borrachera, la ira y la insania son muy similares. La naturaleza de las dos primeras, sin embargo, es que son voluntarias y cambiables, en tanto que sólo la última dura por toda la vida*” (Ibid.).

Pese al gran número de denominaciones que el quechua moderno menciona para las enfermedades, se registran pocas medicinas que las poblaciones indígenas usaban para tratar estas enfermedades. Esto es más notorio porque los cronistas de la región azteca prestaron gran atención a estos desórdenes. A partir de ello podemos concluir que esto no se debe a que los españoles ignoraran que existiera información alguna. Más aún, Poma De Ayala da poca información sobre estas enfermedades, o usa términos que no hemos podido traducir. Por otro lado, tanto los cronistas españoles Como Poma De Ayala prestan mucha atención a los desórdenes depresivos.

La ansiedad y el temor estuvieron presentes en el antiguo Perú, como en otros lugares del mundo, pero la forma en que se expresaban, con frecuencia en combinación con las enfermedades, fue probablemente tan rara para los cronistas, que no se enteraron de que algunas enfermedades eran físicas y no somáticas. Calancha da una explicación. Dice que no ha encontrado ningún “loco furioso” en el Perú, y pensaba que esto podría deberse a la naturaleza fleumática de los indios”. Por otro lado, González Holguín da un nombre quechua al loco furioso que tenía que estar amarrado: *haucha utec manchay*. Algunos informes de los cronistas indican que en algunas situaciones las enfermedades mentales eran inducidas deliberadamente. La descripción de Garcilaso que trata de los hechiceros-herbolarios muestra que eran expertos en causar daño a otros. Tenían el conocimiento sobre venenos que podían causar la muerte, pero también sabían cómo inducir la discapacidad mental o física según lo desearan (ellos a sus clientes):

También hubo hombres y mujeres que daban ponzoña, así para matar con ella presto o despacio como para sacar de juicio o atontar los que querían y para afearlos en sus rostros y cuerpos, que los dejaban remendados de blanco y negro y albarazados y tullidos de sus miembros.

En otro lugar este mismo cronista informa que:

Entre aquellos indios había algunos que usaban de veneno contra sus enemigos, no tanto para matarlos cuanto para traerlos afeados y lastimados en su cuerpo y rostro. [...] los que tenían [compleción] robusta vivían, pero quedaban inhabilitándose los sentidos y de sus miembros y atontados de su juicio y afeados de sus rostros y cuerpos. Quedaban feísimos, albarazados, aoverados de prieto y blanco. En suma, quedaban destruidos interior y exteriormente y todo el linaje vivía con mucha lástima de verlos así. De lo cual holgaban más (los del tósigo) por verlos penar, que no de matarles luego.

Garcilaso no da el nombre del veneno usado, pero dadas las propiedades de la especie *Datura*, su disponibilidad y el probado conocimiento que el herbolario Inca tenía sobre estas plantas, es posible que estuvieran presentes en la mezcla que causaba estos problemas. El chamico (*Datura stramonium*) fue conocido en el antiguo Perú por su efecto de alterar la mente, y por su capacidad de inducir a un estado de insania. Cobo describe el chamico, y menciona que los indios lo usaban para emborracharse, pero también que la planta se usaba para “causar gran daño”. Calancha afirma que el chamico se suministraba, en secreto, en el licor o el agua, causando borrachera, pérdida del sentido, y muerte cuando se usaban en cantidades suficientes. Las *Daturas* eran adecuadas para administrarse como veneno, ya que los narcóticos que contenían podían causar gran daño físico, y especialmente mental. La aplicación de este uso de las *Daturas* para prácticas criminales continuó después de la conquista, y recién en tiempos recientes ha habido preparaciones de *Daturas* que han sido suministradas en secreto con fines criminales.

Sobre la histeria, los cronistas dan unos pocos informes. Esto no se debe a la circunstancia de que ellos no estuvieran familiarizados con la enfermedad, porque en esa época era frecuente tema de discusión en España. Podría significar que la histeria era rara entre los incas. Sin embargo, no se puede excluir otras posibilidades. Se puede pensar que la histeria no era descrita como tal sino como una enfermedad diferente. El *taqui oncuy*, por ejemplo, es una enfermedad no identificada; los síntomas que sufre la víctima podrían apuntar a un tipo de histeria. La enfermedad de la esposa del Inca Capac Yupanqui, que Poma de Ayala describe como epilepsia, también podría haber sido histeria.

Materiales y métodos

La investigación se desarrolló usando los métodos etnográfico, descriptivo, analítico e interpretativo. Los materiales de investigación fueron los siguientes: Libretas de campo y cámara fotográfica. Los instrumentos que empleamos en este proceso fueron las guías de entrevista y testimonios de vida.

Resultados

Los hampiq: diagnóstico y tratamiento de los males mentales

Luego de más de cuatrocientos años de invasión de la cultura occidental, en un contexto socio-cultural radicalmente diferente, muchas enfermedades propias del mundo andino no han

desaparecido. Los males mentales cuyas causas ya no son las mismas del pasado; sin embargo, persisten y con más afectados en términos porcentuales si pensamos en la densidad poblacional del actual Perú. Hipotéticamente, sobre las observaciones de campo y los testimonios de vida de los usuarios de la medicina tradicional, consideramos que algunas causas se mantienen vigentes en la cosmovisión de muchos pobladores, es el caso del mal aire (*mana allin wayra* en el idioma quechua), o la influencia de las energías de algunos *apus* que moran los espacios sagrados de la región ayacuchana.

Causas de males mentales según el especialista tradicional J. S.

El especialista tradicional J. S. posee una amplia experiencia en el tratamiento de los síndromes culturales; reside en el distrito de Ayacucho y es uno de los pocos que diagnostica las causas de los males mentales que afecta a muchos usuarios de este sistema de salud. Desde su experiencia, las siguientes son las causas de los males que son conocidos comúnmente como locura y, por los síntomas que presentan pueden ser generadas por las siguientes causas.

Pacha wayra (energías negativas que se desplazan a determinadas horas del día). El contacto con estas energías produce un tipo de trastorno mental comúnmente denominado locura.

Mana allin wayra (mal aire) A diferencia de la anterior, este fenómeno se produce en las partes altas de la sierra. Lo que no se precisa, al menos suponemos eso, es que el mal aire son aquellas energías cósmicas negativas que circulan en las partes altas.

Ancha llakisqa (excesiva pena); la preocupación permanente predispone a que una persona puede encontrarse con el mal espíritu, entes, que, a nuestro entender vagan en el mundo y que al contacto con las personas debilitadas emocionalmente pueden generar trastornos mentales.

En relación al diagnóstico, en los tres casos, el especialista usa las hojas de coca para leer e identificar las causas de los trastornos mentales.

Muchas personas que tienen penas, angustias o cualquier tipo de sufrimiento, lloran, pueden tener el influjo de este tipo de energía (Pacha Wayra); no deben expresar sus sentimientos de dolor o angustia y llanto en cualquier lugar... En cambio, el mal aire generalmente te afecta en las partes altas del espacio rural... (J. S., Ayacucho, 2017).

Recursos naturales empleados en el tratamiento de la locura producida por la *pacha wayra* (energía cósmica negativa)

Luego del diagnóstico del mal, la primera acción del *hampiq* consiste en extraer la energía negativa causante del desequilibrio mental. Usando el cuy o el sapo (batracio) pasa por la cabeza y el tronco del paciente luego, procede al *qumpu* (sahumerio) quemando los siguientes productos naturales:

- Alucema
- Incienso y
- Wayra copal

Estos recursos naturales se adquieren en el *hampiqato farmacia popular o tradicional ubicada en el mercado Central, Andrés F. Vivanco de la ciudad de Ayacucho.*

A continuación, se procede a la vaporización del cuerpo del paciente tapado

herméticamente con un plástico grande, para ello hace hervir los siguientes recursos naturales:

- porción de hojas de molle
- porción de ruda
- porción de hojas frescas de eucalipto
- porción de muña
- porción de romero
- porción de remilla
- porción de qera
- porción de hojas de guinda.

En cada etapa del tratamiento, siempre se invoca a las divinidades ya sean cristianas y los ángeles del cerro (el especialista se refiere a los *apus wamanis*).

Uso del símbolo religioso para tratar el mal

Un hecho trascendental que opera a nivel profundo en la conciencia del paciente durante el proceso de tratamiento de la locura constituye el uso de elementos simbólicos religiosos tanto de la tradición judeo cristiana (la Biblia) así como de la tradición andina (cuero del zorro).

Según nuestro testimoniante el *hampiq* (J. S.) un ejemplar de la biblia cristiana constituye el instrumento – en este caso un símbolo- indispensable no sólo para ahuyentar el mal sino una suerte de amparo para el paciente, así como para el médico tradicional. Para Gilbert Durand, “El simbolismo es constitutivo de *un acuerdo o de un equilibrio entre los deseos imperativos del sujeto y las intimaciones del ambiente objetivo*” (citado por Garagalza, 1990: 60). Sin embargo, más allá de esta dialéctica, todo símbolo acompañado por el proceso ritual cambia, transforma al ser biopsicosocial, es decir, lo readapta permanentemente a los axiomas básicos de su existencia social, sólo así, la acción efectiva del operador tradicional es validada por los usuarios.

Los símbolos en el tratamiento de los males mentales según el *hampiq* C.S.

Para curar la locura son importantes los señores como Razuwillka, Señor de Quinuapata, el Señor de Akuchimay porque ellos nos cuidan y ayudan a vivir sanos (C.S., especialista de la medicina tradicional Distrito de Ayacucho, 2017).

El sistema médico de origen andino tiene uno de sus pilares fundamentales en la creencia religiosa; fueron y son las divinidades tutelares (hoy en versión sincretizada o paralela) las que definen la recuperación de los pacientes afectados por los síndromes culturales, así como por los males mentales. En la cosmovisión andina, hoy recreada, las divinidades simbolizan no sólo a sus creadores sino aquellas entidades que controlan su existencia.

Siguiendo a Sánchez, en la antigüedad, “los dioses montaña tenía el poder sanador y protector contra las enfermedades. Para la gente de los Andes, la mejoría y bienestar de los hombres e incluso del ganado proviene de las acciones de los *Apus* o *Achachilas*. Se puede entrar en comunicación con estas deidades tutelares mediante el sueño o en sesiones de consulta con la intervención de especialistas, como ocurre en el sur andino; también puede apelarse a procedimientos que llevan al éxtasis y a la obtención de alucinaciones provocadas por el zumo de plantas psicotrópicas, al modo usual en la costa norte y en la región amazónica. En diversas ceremonias aparece como elemento central e indispensable la mesa de ofrenda para alimentar

a las partes integrantes del territorio, mitológicamente personificados en los *Apus*, *Achachilas*, *Wamanis* o *Jirkas*. Si las ofrendas no son del agrado del Apu suele sobrevenir la mortandad del ganado sea por enfermedad o por ataque de sus depredadores. Otra consecuencia, aún más grave, es la enfermedad y muerte de quienes quebrantan su relación de reciprocidad con la divinidad” (Sánchez, 2015: 277). Desde la perspectiva simbólica, aquellas divinidades tutelares sean de origen andino u occidental otorgan sentido a la existencia de las personas que creen en ellas porque el símbolo es un auténtico *medio (médiu) de conocimiento; mediación de verdad*. *Se trata en palabras de Durand, de una “epifanía”; lo inefable*, aquello para lo cual no existe ningún concepto verbal, *se manifiesta, se encarna en* y por la imagen, se expresa en una figura -puede ser la imagen del Señor de Nazareno o el *Apu Razuwillka*- el subrayado es nuestro. (Garagalza, 1990: 51).

Discusión

De manera tentativa, podemos afirmar que los conocimientos sobre la prevención, diagnóstico y tratamientos de los males o trastornos mentales tienen larga data. Es posible que las sociedades de la época Inka recibieron un complejo y valioso aporte de las sociedades precedentes, porque la ciencia médica no nace a partir del surgimiento de las comunidades locales que dieron origen al Imperio del Tawantinsuyo, la larga experiencia de las épocas como los Horizontes temprano y medio prodigaron probablemente conocimientos muy bien contrastados aplicados a los procesos de los males mentales. En las décadas iniciales de la época colonial, los cronistas españoles (González de Holguín y Fray Domingo), registraron mediante testimonios, una variedad de enfermedades mentales, pero también es lógico que por problemas lingüísticos no lograron registrar los hechos de manera real y exacta.

Parafernalia empleada en el tratamiento de algunos males mentales

Según el especialista tradicional C.S., la entidad sobrenatural denominada *Pacha* que no es sino la *Pacha Mama* en su condición de “castigadora” (en la cosmovisión andina, la Pacha Mama al haber sido olvidada por los pobladores creyentes se siente ofendida por la irreverencia; en consecuencia carente de acciones de reciprocidad por los humanos manifiesta su descontento al apropiarse de la energía vital del sujeto), al entrar en contacto con las personas pueden ocasionar la locura; luego de diagnosticado el mal se procede de la siguiente manera:

- a. *La muda* (que se puede traducir como el cambio o extracción del mal del cuerpo de una persona). Para el procedimiento se emplea el cuy para pasar por todo el cuerpo del paciente. Esto se efectúa por dos veces. Luego de revisar minuciosamente las entrañas del animal se somete a la cocción rociándolo de sal, para desecharlo posteriormente a la basura.
- b. *Pampapu* (entierro). Para este procedimiento se usa los siguientes elementos naturales: uno o dos atados de flores de clavel; cereales secos de todo tipo cada uno en cantidad de un puñado de la mano. Asimismo, comprar comprara la parafernalia preparada en el *hampiqato* de la ciudad. Todo este conjunto de elementos, deben ser trasladados por el *hampiq* durante la noche, hacia el cruce de un camino o a la morada de uno de los *apus* tutelares próximos a la ciudad de Ayacucho.

- c. *Pagapu*. El tercer procedimiento, es el traslado de un par de flores de clavel atados; un paquete de velas, una botella de vino, golosinas como caramelos de marca y un puñado de incienso; a la morada sagrada del *Apu Wamani* local.
- d. Caldo de cabeza de perro tierno. Se debe conseguir un cachorro de perro sin importar si es macho o hembra. Una vez seccionada la cabeza del animal, en una olla se procede a hervirla aderezada de apio y sal solamente. Este caldo debe consumir el paciente. Por precaución, el paciente no debe enterarse de los productos empleados en el caldo.

El *hampiq* refiere que si el mal mental o locura es grave ninguno de estos procedimientos podrá tener efecto.

Testimonio de un ex paciente

En 1992, los senderistas mataron a mi hermano allá en Vilcashuamán, él era jefe de los rondros. Después de este hecho tan fuerte para mí, comenzó a dolerme la cabeza permanentemente y no podía dormir. Fui al médico y me recetó Sanax de 250 mgrs., después de 500 mgrs. Pero no mejoré por lo contrario ya no podía caminar me sentía raro, no me daba cuenta de muchas cosas. A veces me daban ganas de salir corriendo de mi casa, mi esposa me cuenta después que, no me importaba ganar la calle aún desnudo. Mi esposa dice que cuando me, llevaron al Hospital de Ayacucho me hicieron electroencefalograma, yo no recuerdo nada de eso. Como no mejoraba, mi esposa comenzó a buscar curandero. Ahora sé que me llevaron donde la señora C.A., ella me recetó que debería tomar un alimento especial. Mi esposa me cuenta que en tres oportunidades seguidas tomé caldo de perrito recién nacido; el secreto, dicen, que el animalito debería estar aún con los ojitos cerrados; este caldo habría sido aderezado con nabo, zanahoria, apio, ajo cebolla y tenía fideos cabello de ángel. Después de tres años de aquel tratamiento, ahora como me ve estoy sano. Ese remedio había sido muy bueno porque una vez mi sobrino convulsionó y nos recomendaron esto y así mejoró, es buenazo... claro tuvieron que llevar pagapu al señor de Akuchimay...

S.A. Distrito de San Juan Bautista, 2017.

Es importante señalar de manera tentativa que al parecer el uso de la cabeza de perro tierno podría ser una tradición andina de larga data, pues en el trabajo de campo pudimos constatar desde hace muchos años que, muchos habitantes de la ciudad de Huamanga conservan en su imaginario el uso de este recurso como un remedio eficaz para la locura en su fase leve o inicial.

Yo conozco a un señor allá en Pampa Cangallo que, de joven se volvió loco; andaba hablando cosas que no se entendía; no se le veía normal; se puso agresivo. Ante esto, sus familiares fueron donde el hampiq; éste indicó a su esposa que consiga un perrito negro, es decir tenía que ser wawa (cachorro). A mí me contaron que el hampiq cortó la cabeza del perrito, juntó la sangre del animal y le hicieron tomar al loco; dicen que fue más de una vez... Ahora, ya mayor, el señor que era loco está sano, normal...

H. G. San Juan Bautista, 2017.

El testimonio precedente, reafirma que este tipo de práctica, está generalizado en el espacio rural de Ayacucho y probablemente se extiende a otros departamentos de la sierra centro sur del país. No conocemos de experimentos en el laboratorio para determinar qué elementos o componentes bioquímicos y proteicos poseen la cabeza y la sangre del perro negro; consideramos que, tal vez, con el análisis de laboratorio se podría determinar esta incógnita;

sin embargo, esperemos que investigaciones posteriores se orienten por este camino.

Conclusiones

1. Las enfermedades mentales en el mundo andino, así como los conocimientos para prevenir, diagnosticar y tratarlos tienen una larga data, lo cual no significa que hoy son las mismas por que la sociedad ha cambiado mucho.
2. los problemas sociales y culturales son algunos de los factores condicionantes de los males mentales, estos procesos son comprendidos perfectamente por los especialistas tradicionales de Ayacucho; sin embargo, permanecen algunos males generados por factores culturales asociados a la cosmovisión andina.
3. En los actuales distritos de Ayacucho y San Juan Bautista, de la provincia de Huamanga, existen pocos especialistas tradicionales que poseen el don y la experiencia para diagnosticar y tratar males mentales que afectan a los usuarios de este sistema médico.
4. La experticia de los *hampiq* (médicos andinos) motivo de la presente aproximación, revela conocimientos profundos de la psique humana por lo que los *hampiq* son los depositarios de aquella herencia ancestral en el tratamiento de los males mentales comúnmente conocidos como locura.

Bibliografía

- Garagalza, L. (1990). *La interpretación de los símbolos*. Barcelona: Anthropos.
- Organización Panamericana de la Salud. Manual de salud mental para trabajadores de Atención Primaria. Serie Paltex para técnicos medios y auxiliares N° 25.
- Icochea, G. y W. Pariona. (2017). "La atención de enfermedades mentales por los *hampiq* en Ayacucho" en *ALTERITAS*, Revista de Estudios Socioculturales Andino Amazónicos. Año 6/ N° 7. Ayacucho: PRES.
- Pariona, W. y G. Icochea. 2007. "¿Qué significa enfermarse en Ayacucho?". En *El Desarrollo de las Ciencias Sociales en Ayacucho*. Lima: UNMSM: pp. 109-126.
- Publímetro-Perú. (2013). Salud mental: un tema olvidado en el Perú. Lima: Boletín del Grupo Comercio.
- Revista Panamericana de Salud Pública. (2005). Vol.18, N° 45 Washington Oct./Nov.
- Sánchez, R. (2015). *Apus de los cuatro suyus. Construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades montaña*. Lima: IEP & CBC.
- Theidon, K. (2004). *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Lima: IEP.
- Carmona, A. (2013). "Tratamiento de las enfermedades psicosociales en la cultura andina". Disponible en <http://www.wanamey.org/tag/cos-mologia>.