



POR LAS HUELLAS DEL YACHAQ

El proceso formativo de un etnomédico entre los amsta chullpa del Norte de Potosí, Bolivia (1979 - 2019)

ultimochullpa@yahoo.es

Fortunato Laura Colque¹
Universidad Pablo de Olavide

Resumen

El presente artículo es resultado de mi convivencia entre los amsta chullpa (chullpa de arriba) de la Provincia Charcas, Potosí, Bolivia. Asimismo, forma parte de mi itinerario como discípulo por más de cuatro décadas de mis maestros chullpas. En la era de los incas, hombres del sol, los chullpas pasaron a ser considerados hombres del pasado. Durante la conquista y la colonia, fueron llamados *ñawpa runa*, *wari runa* y *gintil* (gente de antaño). Durante este periodo los chullpas se embarcaron por las sendas de la invisibilidad. El tema que aborda este artículo es poco estudiado: pretendemos visibilizar la etnomedicina chullpa, la clasificación de sus practicantes, y el proceso de formación y preparación por etapas del nuevo *yachaq* ('el que sabe') entre los amsta chullpa del norte de Potosí.

Palabras Clave

Chullpa - Etnomedicina - Paqu - Jampiq - Yachaq

¹ Fortunato Laura Colque es descendiente de etnomédicos chullpas y fue preparado desde su temprana edad por maestros chullpas y kallawayas. Obtuvo su formación mediante el sistema tradicional de enseñanza por un Maestro a un Discípulo. Hoy es Gran Maestro Etnomédico *Yachaq* y goza de reconocimiento regional y nacional. Doctorando en la Universidad Pablo de Olavide, Sevilla (España). Actualmente guiado por los Maestros Juan Marchena y Tristán Platt, se dedica a la investigación de la etnomedicina entre los ayllus del norte de Potosí. Es también autor de más de 10 discos de música indígena en lenguas quechua y aymara.



ON THE FOOTPRINTS OF A YACHAQ

The formation of an ethnodocor among the Amsta Chullpa of the North of Potosí, Bolivia (1979 - 2019)

ultimochullpa@yahoo.es

Fortunato Laura Colque
Universidad Pablo de Olavide

Abstract

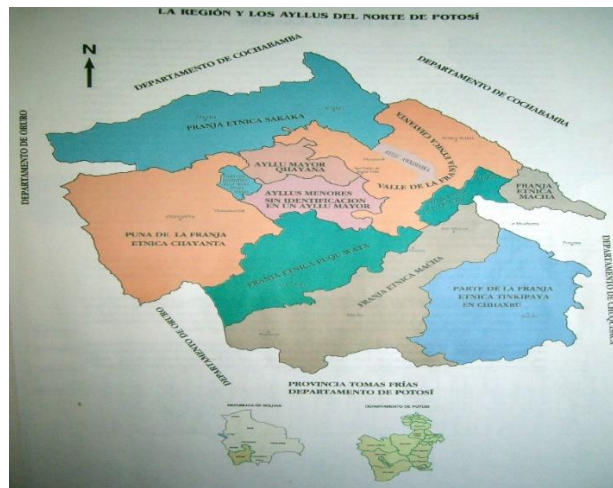
This article is the result of my life among the Amsta Chullpa (Upper Chullpa) of Charcas Province, Potosí, Bolivia. It is part of my itinerary as a disciple for more than four decades of the Chullpa and Kallawayá Ethnomedical Masters. In the era of the sun people, or Incas, the Chullpas were considered people of the past. During the Spanish conquest and the colonial period, they were called *ñawpa runa*, *wari runa* and *gintil*. During this period, they embarked on the paths of invisibility, the little that remains is immersed within their culture to persist in time. The subject we address in this paper is little studied. We intend to make visible the Chullpas' ethnomedicine, the classification of its specialists, and the process of formation and preparation by stages of the new ethnic doctor within the Amsta Chullpa of North Potosí.

Key Words

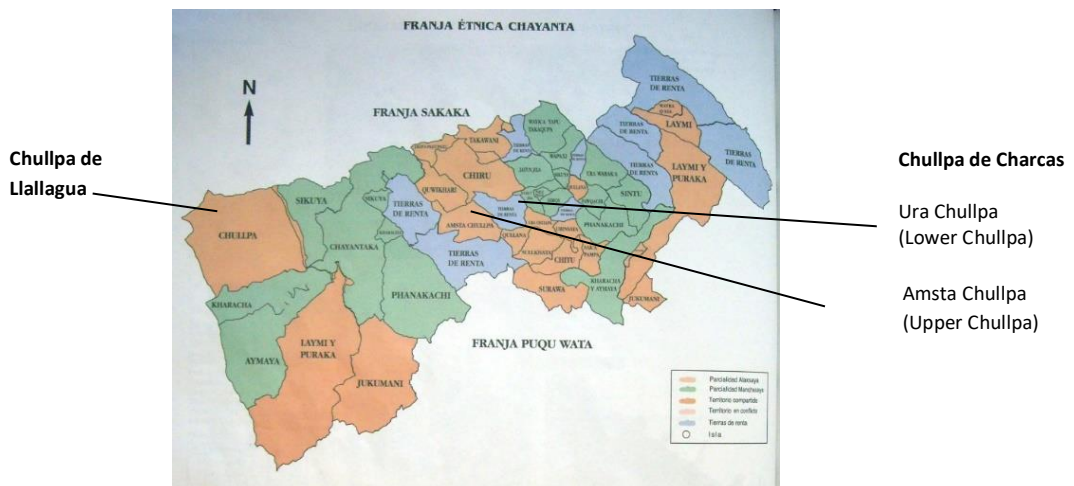
Chullpa - Ethnomedicine - Paqu - Jampiq - Yachaq

Introducción

Chullpa es una palabra que hoy se refiere a dos realidades sociales diferentes. Por un lado, se designan así las tumbas arqueológicas que se encuentran en gran parte de los Andes del Sur. Pero también se refiere a grupos sociales, o ayllus, que reivindican una continuidad con estos vestigios. El estudio que presentamos en este artículo se ha realizado en el norte de Potosí (Bolivia), donde se encuentran ambas realidades. Los mapas 1 y 2 nos muestran los ayllus de esta zona, los cuales han sido estudiados por Ricardo Godoy, Olivia Harris, Fernando Mendoza y Félix Patzi, Diego Pacheco, Tristan Platt, Henry Stobart, Cassandra Torrico, y otros. Los mapas de Mendoza y Patzi nos presentan el lugar de los chullpas como tierras no identificadas dentro de un ayllu mayor.



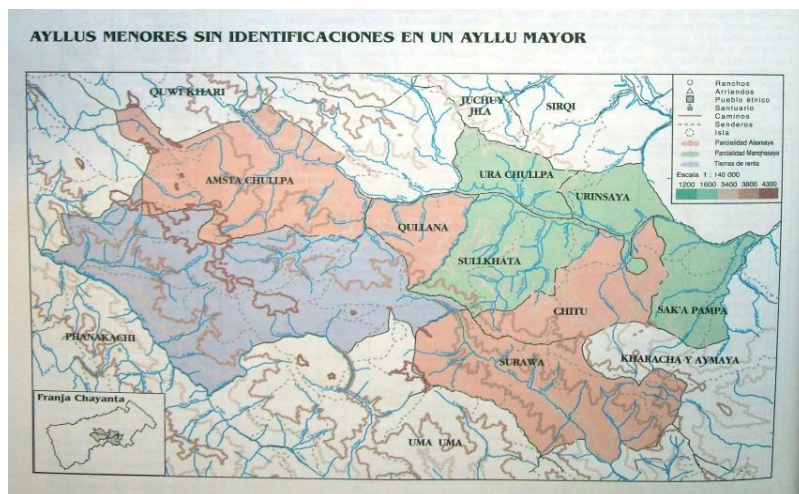
Mapa de los ayllus del Norte Potosí. Mapa 1: Mendoza y Patzi, 1997.



Ubicación de los chullpas en la franja Chayanta, Norte Potosí. Mapa 2: Mendoza y Patzi, 1997.

Ahora bien, por un lado, están los chullpas pertenecientes al Municipio de Llalagua, sobre los cuales no se tiene información precisa, aunque ellos alegan que su nombre procede de las momias, y que tenían sus tierras en los valles de San Pedro de Buena Vista². Llamadas *Típa samaña*, *Piruata*, *Copajira* y *Chullpas*, estas fueron las tierras de valle de los chullpas de Llalagua, quienes las habrían dejado a partir de la aparición en 1953 de los sindicatos del Movimiento Nacionalista Revolucionaria (MNR).

Por otro lado, como se observa en el mapa 3, están los chullpas de Charcas, de los que trata nuestro trabajo. Mendoza y Patzi escriben a propósito: "*Ayllu mayor no identificado, parcialidad patasaya, Amsta arriba, Chullpa, momias monumentos funerarios antiguos, antiguamente tenían tierras de valle en mizque*"³. Los testimonios orales confirman estas palabras: los chullpas de Charcas tenían tierras en el valle de Mizque a inicios del siglo XIX. Sin embargo, los que viajaron a las tierras de Mizque ya no volvieron, se enfermaron de *chujchu*⁴ durante el viaje y, por causa de esa enfermedad, dejaron las tierras del valle de Mizque.



Ayllu Amsta Chullpa y Ura Chullpa pertenecientes al Municipio de San Pedro de Buena Vista, Provincia Charcas, Norte Potosí. Mapa 3: Mendoza y Patzi, 1997.

Durante la colonia y la república, los forasteros tomaron las tierras cultivables que existían en el medio del ayllu, convirtiéndolas en tierras de renta y patronato. Durante este período, los chullpas quedaron divididos en dos partes: los de abajo se

² Mendoza, F. y Patzi, F., *Atlas de los ayllus del Norte de Potosí territorio de los antiguo charka*, Edit. Rosales, Cochabamba, 1997, 56.

³ Mendoza, F. y Patzi, F., *Atlas de los ayllus...*, 71.

⁴ Se conoce con ese nombre a la enfermedad de la malaria o paludismo.

denominaron *ura chullpas*⁵ (los cuales fueron reclutados para trabajar las tierras de los patrones), y los de arriba se denominaron *amsta chullpas*⁶, de los cuales una parte minoritaria subieron a las montañas para refugiarse en las cuevas de sus antepasados y así escapar de los patrones. Este grupo minoritario decidió mantenerse, discretamente, refugiándose en las cuevas de las altas montañas, superiores a 4.200 msnm, a las que no subieron los colonos, porque esas tierras no eran productivas y no tenían interés en ellas.

Hoy en día, entonces, cinco siglos después de la conquista española, los chullpas siguen existiendo. Se supone que, durante todo este tiempo, para garantizar su supervivencia, han adaptado sus prácticas agropecuarias, culturales, musicales, sus bailes, textilería, alfarería, cerámica, tallado en maderas, y en particular su etnomedicina⁷. Durante los siglos XVII y XVIII se les llamaban *chullpa puchu* (sobra de chullpa), *k`ipa chullpa* (segunda generación de chullpa). Con la Reforma Agraria de 1953, los últimos chullpas bajaron de las montañas a repoblar y trabajar las tierras dejadas por los patrones.

A inicios de los años 1990, muchos *amawt'as*⁸ aymaras, *sariris* ('caminantes') y *suní* ('de la puna') comenzaron a hablar sobre los cinco siglos de oscuridad, de sueño, de genocidio y etnocidio, y que volvería el *pachakuti*⁹. En esta época, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), el Centro del Saber Ancestral (CEPITA) y otras instituciones convocaron, en el mes de marzo de 1992, a la primera reunión de coordinación para llevar adelante el primer encuentro religioso mundial referente a los 500 años de colonización y dominación. Dicho evento se llevó a cabo en Tiahuanaco, del 19 al 21 de marzo, con la participación de los *amawt'akuna*, *yatirikuna*, *jampiqkuna*, *paqukuna* de La Paz, Oruro, Potosí, Cochabamba y otros departamentos de Bolivia. En dicho evento participó el ayllu Amsta Chullpa mediante su etnomédico de rango *jampiq*, Anastacio Laura, y el *qhatic* ('seguidor') Fortunato Laura, autor de este artículo.

⁵ Se refiere a los chullpa de abajo.

⁶ Son los chullpa de arriba, los que subieron a los cerros para permanecer durante la colonia.

⁷ Etnomedicina, medicina de las etnias.

⁸ *Amawt'a*, guías espirituales (Ley N° 459 de Bolivia).

⁹ *Pachakuti*, retorno del tiempo de inca.



Anastasio
Laura

Anastasio Laura en el primer encuentro mundial de religiosos de América, Asia y Europa. Tiahuanaco, 1992. Foto 1: Archivo Comunal, 1997.

Los participantes en el evento abordaron, entre otros, temas de etnohistoria y religiosidad. Como resultado del evento, los religiosos del mundo escribieron la 'Declaración de Tiahuanaco'. Dicho documento consta de 15 puntos, entre ellos cabe resaltar los puntos 4.2. y 4.9:

"4.2. Que se respete la integridad de nuestra cosmovisión y de nuestras prácticas espirituales".

"4.9. Establecer en toda nuestra sagrada Abya-Yala consejos de sabios y sacerdotes originarios: Yatiris, Amautas, Kallawayas, Altomisayokkuna, Shamanes, Shailas, Jaimanas, Sukias, Ajg'ijs, Ajawas, Yachacs... a fin de que recuperen los ritos y ceremonias de la sabiduría ancestral, y que la compartan con los más jóvenes. Solicitar a nuestros ancianos un trabajo de equilibrio y unificación en toda Abya-Yala, pues únicamente ellos pueden calmar la sed de sabiduría que tenemos"¹⁰.

En el mencionado evento, antes de concluir, se realizó la consagración de *amawt'as*. Michael Klein Kayz, rabino judío, consagró a diez nuevos *amawt'as* para que formaran el Consejo del Saber Originario 'Qulla'; ellos fueron Javier Sandoval y Justino Quispe (de La Paz), Juan Marazo, Armelio Adrián y Andrés Ticona (de Oruro), Néstor Guzmán y Ricardo Cadima (de Cochabamba), y Anastasio Laura (de Potosí).

¹⁰ Declaración de Tiahuanaco, 19-23 de junio 1992, 7.

Los mismos que, en señal de compromiso, levantaron la mano y dijeron: “¡Viva nuestra Abya Yala!”¹¹. Por tanto, el ayllu Amsta Chullpa, mediante su representante Anastasio Laura, formó parte del Consejo Qulla del Saber Ancestral (CQSA).

Los chullpas

Sobre los chullpas, las fuentes documentales enfrentan dos problemas. El primer de ellos es que las etnias preincas no tenían escritura, aunque ello no implica que ellos no produjesen conocimiento; más bien al contrario, ellos desarrollaron su ciencia y trataron de mantenerla mediante la memoria oral y otros medios. El segundo problema alude a que las fuentes proporcionadas por la actividad historiográfica y documental del periodo colonial (como los actores y relatores, los primeros recopiladores, los observadores tardíos, documentos de la época de la colonización, los cronistas indios del siglo XVII, los cronistas eclesiásticos del siglo XVII y los escritos del siglo XVIII) son escritas y producidas con filtros lingüísticos y epistémicos correspondientes a una particular visión del mundo.

Si atendemos a los vestigios arqueológicos, los chullpas se muestran presentes en las zonas andinas por medio de las enormes construcciones de piedra y barro, los objetos de cerámica, metalurgia, textilera, madera, animales, medicinas, alimentos y conocimientos astrológicos. Uno de los elementos materiales de los pueblos antiguos eran las torres funerarias que se conocen como chullpas. Sobre ellas se ha escrito: “Chullpa entierro o serán donde metían sus difuntos”¹²; asimismo, “chullpa sarcófago antiguo”¹³. De similar forma:

“Torre funeraria de la cultura preincaica aymara en la zona andina, entre las épocas tiwanaku decadente y la expansión del tawantinsuyu, en los siglos XII-XV, y también se conoce algunas construidas durante la época incaica. Que eran construidas para los señores de las grandes confederaciones regionales, quienes están asociados con la Luna (en contraste con la asociación de los Inkas con el sol)”¹⁴.

¹¹ *La Razón*, 26/06/1992.

¹² Bertonio, L., *De la lengua aymara*. ILLA-A, La Paz, 1612, 327.

¹³ Laimé, T., *Diccionario bilingüe quechua*, La Paz, 2007, 23.

¹⁴ Zabó, P., *Diccionario de antropología boliviana*, Kipus, Cochabamba, 2008, 227-229.

A propósito, durante mis viajes etnomédicos por los ayllus de las zonas andinas de Bolivia, observé varias construcciones de diferentes tamaños y materiales, como se puede ver en las fotografías siguientes:



Construcción Chullpa, Chullpa q'asa, Anexo Carata, San Pedro de Macha, Provincia Chayanta, Norte de Potosí. Foto 2: Fortunato Laura, 2013.

La foto de Chullpa Q'asa es una muestra de las construcciones chullpas que aún están presentes en esta región. Al igual que en otras zonas, tiene la orientación hacia el lado de donde sale el sol. En cada lugar varían las construcciones de tamaño, modelo y materiales.



Sitio arqueológico chullpa, punta del cerro Pukara, Ayllu Amsta Chullpa. Foto 3: Fortunato Laura, 2009.

El cerro Pukara, ubicado en el ayllu Amsta Chullpa, ofrece un yacimiento arqueológico interesante. Durante mi trabajo de campo comencé a experimentar mis primeras excavaciones arqueológicas de manera empírica, lo cual implica que mis datos arqueológicos podrían carecer de profundidad. Durante las excavaciones tuve cuidado en mantener el propósito y el método para desenterrar el pasado de los chullpas, lo cual implica que no solo son tumbas y objetos, sino hombres de la era de la luna de la época preinca. Ahora bien, los misteriosos caminos perdidos de los chullpas presentan nuevos materiales y objetos que develan cada vez más sobre ellos.



Ruinas, cerámica y tallado en piedra, hallados por el autor en el sitio arqueológico de cerro pukara, Ayllu Amsta Chullpa. Foto 4: Fortunato Laura, 2009.

Las piezas arqueológicas que se presentan en las imágenes son hallazgos de la excavación del cerro Pukara. En la punta del cerro hay dos pares de hoyos, tallados cuidadosamente en piedra, que tienen que ver con su etnomedicina; casualmente, tienen la orientación hacia la izquierda, de donde aparece la luna, y figuras de piedras que llevan la forma de animales.

Desde las fuentes antropológicas, “se piensa que estas torres son la morada de los espíritus de los ‘gentiles’¹⁵ (*jintil*): los hombres que vivían en la meseta andina antes de los aymaras”¹⁶. Los relatos orales presentados como mito por numerosos autores son una muestra de la memoria. En el presente trabajo citaré algunos de ellos, tal el caso de Marcapata:

“Dice que pues antes no había sol, sólo ellos tenían la luna no más. Entonces, según ellos, comentaban pues, posteriormente. Dice que va a haber, va a salir awqaysunkha, que es el sol”¹⁷. Habrá awqaysunkha. Bonito será. Habrá el awqaysunkha. Nos va a quemar, así dijeron, ‘nos va a quemar’. Entonces, construyeron su casa. ‘De este lado el sol va a salir. De este lado de la puesta del sol. No del lado por donde sale el sol, a lo contrario construyeron sus casas. Entonces no pasó así. Por el Este salió el sol y los quemó. Construyeron todos con puertas hacia ese lado. Todas las puertas hacia la salida del sol. Entonces los quemó”¹⁸.

En la versión de los López, los chullpas son

“seres de un tiempo pre-solar que vivían a la luz de la luna, eran fríos y comían todo crudo pues desconocían el fuego; entre otros poderes, hablaban con animales, plantas y rocas, además de tener una fuerza extraordinaria, de allí la monumentalidad de algunas de las construcciones que dejaron. Cuando salió por primera vez el sol, encandilados por su claridad y abrasados por su calor, los chullpas trataron de escapar refugiándose en cuevas y en sus ‘casitas’ (sepulcros) donde muchos de ellos quedaron ‘charqueados’ junto con su ropa, vajilla y otras pertenencias, como puede verse hasta hoy. A partir de este mito, es común que la gente denomine chullpas a todos los vestigios arqueológicos que encuentran en sus tierras, principalmente a los restos humanos y sepulcros

¹⁵ *Gentiles* o *gintilis*, nominativo empleado en los Andes de Sud América para referirse al chullpa.

¹⁶ Van den Berg, H., *Diccionario religioso aymara*. CETA-IDEA, Iquitos, 1985, 44.

¹⁷ *Awqaysunkha*, lit. ‘barba de mi enemigo’. Con la ‘barba’, se refiere a los rayos del sol.

¹⁸ Sendon, P., “Los límites de la humanidad. El mito de los ch’ullpa en Marcapata (Quispicanchi), Perú”, *Journal de la société des américanistes*, Tomo 96, N° 2, 2010, 155-156.

(tengan o no forma de torres), pero también, viviendas y asentamientos en ruinas, concentraciones de restos sin arquitectura asociada o antiguos artefactos, refiriéndose como *chullperíos* a los lugares donde estos restos abundan. Después de todo, son la prueba empírica de la veracidad del mito"¹⁹.

En los relatos de los Uru-Chipayas de los lagos Poopó y Coipasa:

"el término *chullpa* designa, en el mito de los orígenes de los chipaya, a los seres que vivían en una era anterior, antes de la aparición del sol, bajo la claridad de la luna. Se trata de una luna siempre llena, ya que en ese entonces permanecía inmóvil; fue el recorrido del sol lo que la puso en movimiento. La edad principal ignoraba la periodicidad y estaba inmersa en una luz pálida, constante, difusa: era un mundo sin colores. Cuando emergió el sol al este, provocó un 'juicio' durante el cual todos los *chullpas* fueron quemados, salvo los que se habían refugiado en el lago Ajllata y de los cuales descienden los chipayas"²⁰.

Ya en Copacabana,

"*Chullpas* se refiere a las personas que existieron hace mucho, muchísimo tiempo, cuando el sol no brillaba ni la luna existía; sólo había en el mundo, personas muy pequeñas y de ojos verdes, a esas personas pequeñas se les llama *chullpas* o *gintili*. Sí, ése es el significado; en la actualidad, el templete y esas cosas, todavía existen. Ahora bien, esas *chullpas* o *gintili* existieron en los tiempos en que sólo Dios nuestro padre existía, el mundo era todo oscuridad y penumbra, no existían el sol ni la luna, tanto en el cielo como en la tierra, reinaban la oscuridad. Es en esos tiempos que las *chullpas* o *gintili* caminaban en el mundo. En esos tiempos, en esa profunda oscuridad habrían vivido estos seres, tal como si fueran seres humanos, esta gente pequeña y de ojos verdes"²¹.

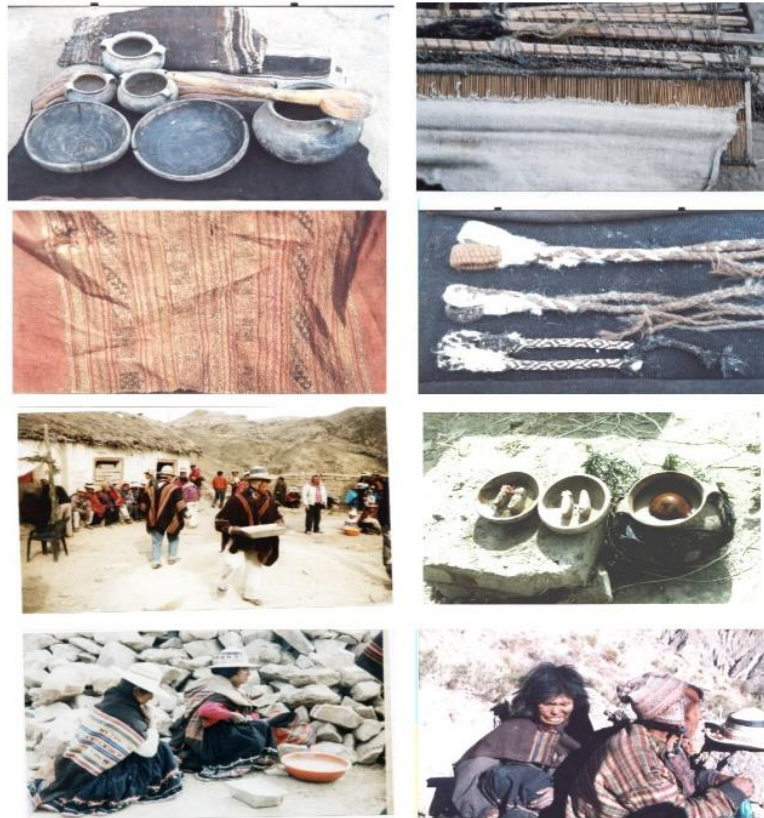
Entre los *chullpas* actuales, los relatos orales circulan sobre todo entre los etnomédicos. Los maestros preguntan a los discípulos: ¿Quiénes son los *chullpas*? ¿dónde están, a dónde van? ¿Qué les ha ocurrido, cómo ocurrió y qué va a ocurrir?

¹⁹ Nielsen, A., *Chullpas y sociedad en la historia prehispánica tardía del altiplano sur*, Conicet, Buenos Aires, 2015, 3.

²⁰ Wachtel, N., *El regreso de los antepasados*, Fondo de cultura económica, México, 2001, 208.

²¹ Paredes, R., *Voces del lago, primer compendio de tradiciones orales y saberes ancestrales*, La Paz, 2018, 8.

¿Cómo es el cuerpo chullpa y cuáles son las medicinas-alimentos? Los relatos orales mencionan que en aquel tiempo los chullpas vivieron bajo un principio que llamaré 'convivencia'²², configurado bajo la astrología lunar con orientación hacia la izquierda. En esa época, los sabios habían desarrollado la capacidad de comunicarse²³ con la naturaleza, los animales y el cosmos; se habla de haber alcanzado al *tirawa*²⁴; en ese tiempo las abarcas eran hechas de cueros de animales, los tejidos de lanas de animales y plantas, la naturaleza ofrecía lo necesario. Se hablaba de la época del agua y del sol y tuvieron que subir a los cerros más altos, a las cuevas donde el agua no alcance, allí construyeron sus casas para sobrevivir del agua y el calor, pero el sol contrariamente salió y los quemó, pocos sobrevivieron al calor y se adaptaron a esta era del sol, a la era del inca tiempo²⁵.



Cerámica, textilera e indígenas chullpa, en la comunidad de Wancarani del Ayllu Amsta Chullpa. Foto 5: Fortunato Laura, 1999.

²² Me refiero a la convivencia chullpa. Los aymaras hablan de suma qamaña. Ver Yampara, S., "Cosmovivencia andina. Vivir y convivir en armonía integral – suma qamaña", *Revista de estudios bolivianos* Vol. 18, 2011; y también Lozada Pereira, Blithz, *Cosmovisión, historia y política en los Andes*, CIMA Editores, La Paz, 2007, sobre cosmovisión andina, historia y política en los andes.

²³ Se refieren a la comunicación de *yachaq* con la naturaleza y el cosmos.

²⁴ En el círculo de los etnomédicos chullpa se refieren a la petrificación de los seres.

²⁵ Se refiere al tiempo del Inca.

Los maestros me hablaron en su lenguaje oculto. Sin embargo, las fuentes documentales del periodo colonial, las crónicas, y los trabajos de Girault, Poblete, Albó y otros, nos presentan un corpus teórico sobre la lengua oculta de los incas llamado *machaj juyay*. En todo caso, desde los ojos chullpa, con mirada emic, mis maestros me hablaron de memorias orales que fueron transmitidas de generación en generación, tal el caso del siguiente texto como especie de profecía chullpa: “*Chullpapacha urukilla tiyara chipana uku, inti inka suu kaman wañuy, karu jaqi chitu paiti chimpu, ch'isiya quñi lawra phawa ripu*”²⁶. El texto presentado requiere de una arqueología lingüística: el tramado de significado y significante en el abanico de lenguas como tiahuanaco-chullpa, pukina, urukilla, machaj juyay, aymara, quechua y español, lo hace más difuso para acercarse a su versión original. Abre, sin embargo, nuevas preguntas para futuros trabajos.

Después de cinco siglos (cómo se puede observar en las imágenes anteriores), para los ‘chullpa puchu’ pareciera que la etnohistoria²⁷ ha avanzado lentamente, porque aún se observan rasgos de su pasado enraizados en su cultura, sus prácticas musicales, sus tejidos o las funciones de sus autoridades. También las prácticas etnomédicas aún siguen presentes, de manera invisible, en el interior de su cultura.

Etnomedicina chullpa

Los chullpas del periodo preinca tuvieron su propia forma de medicación y alimentación, a la que llamo etnomedicina. Se asienta en ‘la convivencia de la especie humana con la naturaleza en un espacio territorial durante un tiempo’. Ahora bien, con la intención de explicar la convivencia presentaré las siguientes figuras:

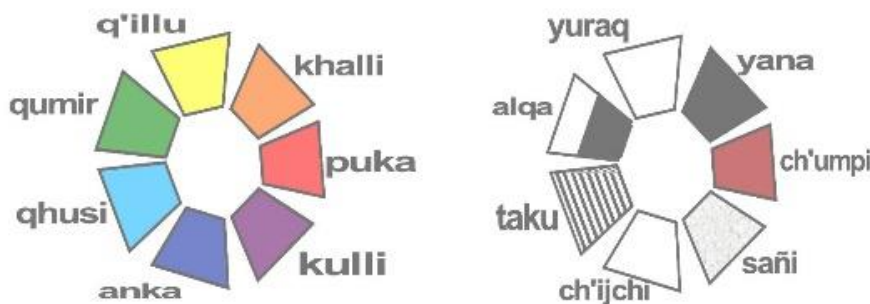


Figura 1. Modelo de convivencia y colores empleados por los Chullpa (Laura, 2020)

²⁶ Se refiere a la profecía chullpa, no se tiene una traducción del contenido del texto.

²⁷ Zabó la menciona como ‘historia’, diferente de la ‘versión oficial’ de un Estado. Intenta reconstruir la secuencia histórica de una cultura, o grupo étnico particular, generalmente a través de fuentes arqueológicas, etnográficas y etnológicas, y de la tradición oral. Zabó, P., *Diccionario de antropología boliviana*.

Una de las particularidades de los chullpas es, al contrario de los incas, *lluq'i ñan*²⁸ (pensar desde la izquierda). Su 'convivencia' se configura en base al tiempo-astrología, medicina-alimento, cuerpo-energía, naturaleza-espacio; y los colores-figuras se complementan en su configuración. De hecho, en el campo de la etnomedicina chullpa, los colores y figuras son la base para comprender el cuerpo, energía, medicina, alimento, etc. Las combinaciones son constantemente experimentadas mediante el método de ensayo-error.

Clasificación de etnomédicos chullpas

Con la intención de visualizar a los etnomédicos, en los siguientes párrafos presentaré la clasificación de los etnomédicos chullpas, según su grado de conocimiento y especialidad.

1) *Etnomédico Paqu*

Paqu es una palabra quechua que usan los aymaras del sur de Perú para referirse al especialista religioso que se dedica a la magia blanca, o benévola²⁹; "*paqu curandero de ceremonia ritual*"³⁰. Contrariamente, para los chullpas es un nominativo genérico; dentro del círculo etnomédico es el que posee saberes y conocimientos generales sobre la etnomedicina, y se clasifica en: a) *qhawaq*: emplean diversas técnicas de mirar, como pueden ser las velas, las hojas de coca, *millu*, etc.; b) *qhaquq*: emplean la técnica de frotación y masaje, mediante lo cual posicionan el estómago removido, huesos, tendones, etc.; c) *unquchiq*: tratan procesos de embarazo, parto y post parto; y d) *phiskuraq*: realizan medicación preventiva con *q'uwa* (planta aromática), *wilancha* (sacrificio), *wajt'a*, *phuqa*, *ayni* (intercambio), *maña* (pedido), *jst'a*, etc. *Paqu* es el primer grado en la estructura etnomédica.

2) *Etnomédico Jampiq*

Jampiq = Curandero³¹, 'el que cura', especialista en curaciones que para su terapia recurre también a conocimientos y prácticas mágicas³². En todo caso,

²⁸ *Lluq'i ñan*: en el círculo de los etnomédicos chullpa, quiere decir comprender y pensar al contrario de lo formal, aunque en algunos ayllus de la zona se relaciona con el camino del alma.

²⁹ Van den Berg, H., *Diccionario religioso aymara...*, 144.

³⁰ CENAQ, *Diccionario de la nación quechua*, Cochabamba, 2014, 149.

³¹ CENAQ, *Diccionario de la nación quechua...*, 61; Laime, T., *Diccionario bilingüe quechua...*, 34.

³² Van den Berg, H., *Diccionario religioso aymara...*, 77.

para los chullpas es el que posee sabiduría y conocimientos profundos de la etnomedicina, en particular del cuerpo y energía de la especie humana, medicina y alimento. Emplea diversas técnicas terapéuticas en base al método de ensayo-error. Se clasifican en: a) *ukhu jampiq*: es el especialista en medicina interna; b) *jawa jampiq*: es el especialista en medicina externa; y c) *ajayu jampiq*: es el especialista en psicología y psiquiatría. Su formación es por el sistema tradicional de maestro a discípulo durante décadas, y es autorizada por el círculo de etnomédicos y autoridades del ayllu.

3) *Etnomédico Yachaq*

Yachaq, curandero ritualista, literalmente "el que sabe"³³, especialista religioso, adivino. Practica su profesión particularmente mediante el uso y el análisis de las hojas de coca³⁴. En contraposición a los autores arriba mencionados, si traducimos al español *yachaq* (el que sabe), habría que preguntarse: ¿qué sabe? Para los chullpas, el nominativo *yachaq* es para visualizarse hacia la sociedad como 'sabio indígena', pero para la sociedad *yachaq* representa adivino, ritualista, curandero, brujo, médico tradicional, etc. Contrariamente, entre los etnomédicos el nombre hace referencia a '*sikiri chchalicumanan, kiiry kiiriy, illa phuxu sikay*'³⁵, el que tiene la capacidad de explicar las relaciones entre el pensamiento y los objetos bajo el principio de 'convivencia' de la especie humana con la naturaleza, en un espacio territorial durante un tiempo, bajo las leyes de la naturaleza; es el que ha alcanzado profundamente la sabiduría y conocimiento sobre los chullpas; muchos en el camino aspiran a alcanzar la etno-comunicación; en algunas comunidades a estos los llaman *aysaq*³⁶. En todo caso, los *yachaq* vienen desde el vientre con particularidades a las que se llama *pusichata*. Desde su temprana edad emprenden el camino de los sabios en dos fases: en la primera fase, se comporta por décadas como discípulo en la recolección y la prueba de saberes y conocimientos, guiados por experimentados maestros; y en la segunda fase es preparado, por etapas,

³³ Rösing, I., *Rituales para llamar la lluvia*, Los amigos del libro, La Paz, 1996, 538.

³⁴ Van den Berg, H., *Diccionario religioso aymara...*, 211.

³⁵ Entre los etnomédicos se habla del texto presentado. No hemos encontrado la traducción exacta que debe el contenido de esta frase.

³⁶ Sobre la actividad del *yachaq*, o chamán en el ayllu macha, ver Platt, T., "The sound of light: emergent communication through Quechua shamanic dialogue", en Rosaleen Howard-Malverde (ed.), *Creating Context in Andean Cultures*, Oxford Studies in Anthropological Linguistics, Oxford University Press, 1996. También la *Revista Pueblo Continente* N° 99-1509, sobre curanderismo, y medicina tradicional.

por prestigiosos maestros llamado *sukachaku*. Los numerosos trabajos sobre la religión y medicina indígena de los quechuas y aymaras presentan su particularidad, tal como han mostrado Zuidema, Fernández, van Kessel, entre otros; y es probable que en otras culturas y etnias de América tengan otras formas de nominarlos, jerarquizarlos y clasificarlos.

Una experiencia de formación y preparación del etnomédico *yachaq*

El discurso académico sobre la formación de los nuevos etnomédicos chullpas nos ofrece escasa información. Muchos escritores se refugian bajo el paraguas de la hipótesis del rayo: se dice, comúnmente, que las personas tocadas por el rayo son curanderos o elegidos. De modo similar, se escuchan otros discursos parecidos en las urbes. Por ejemplo, los usuarios preguntan al *yachaq* o *jampiq* si le ha llegado el rayo o no, y dicen que cuando el curandero es llegado por el rayo sabe y cura todo. Durante mucho tiempo anduve tras estas huellas; pensaba que el rayo, apenas que lo llega, convierte a uno en curandero como especie de milagro. Consiguientemente, el caso de mi convivencia en el ayllu durante más de cuatro décadas se podría llamar trabajo de campo. Mi búsqueda fue más allá, hasta sumergirme al interior de los etnomédicos, para comprender desde adentro su proceso formativo. Mis maestros mencionan que ellos han sido formados por décadas bajo el sistema tradicional de maestro a discípulo y preparados mediante el *sukachaku*.

Sin embargo, el mundo de los etnomédicos es complejo. Tomando en cuenta esas complejidades, podemos decir que el 'idioma' es el medio general de comunicación, mientras que la 'lengua' son las particularidades de cada ayllu. En vista de ello, el lenguaje del mundo de los etnomédicos es impresionante. Entre los etnomédicos chullpas hablan sobre los maíces medicinales llamados *suka sara*. Esto implica sumergirnos aún más en el lenguaje ritual que sobrepasa las fronteras del aymara, quechua, pukina y quechua kallawayaya; y, en vista de ello, es más complejo todavía el mundo de las significaciones y significantes, tanto que a uno puede complicarle en su interpretación y comprensiones durante el trabajo de campo. Lo que significa que el término *sukachaku* quiere decir 'formación y preparación especial del etnocientífico envuelto en la etnomedicina dentro del marco de su cultura en un espacio y tiempo'. La formación y preparación no se realiza comúnmente: es raro ver este proceso de preparación entre los chullpas.

A continuación, tomaré como ejemplo mi historia de vida, es decir, mi formación y preparación de etnomédico por el sistema tradicional de maestro a discípulo por más de cuatro décadas al rango más alto llamado *yachaq*: se trata de una experiencia vivida en el seno de los maestros etnomédicos *chullpas* y *kallawayas*. Yo nací entre los *chullpas* en una cueva del cerro sagrado llamado *Pukara*, "*montículos de piedra que se encuentran, generalmente, en los cerros que rodean una comunidad, y que son considerados como protectores de los sembradíos*"³⁷. El lugar es un yacimiento arqueológico (véanse las fotografías 3, 4 y 6), y aún se observan las ruinas de las construcciones de piedra, cerámicas, figuras de animales de diferentes tamaños y otros. Yo nací en el interior de la cueva de piedra, en el seno de esas ruinas, y crecí junto a ellas. En el lugar constantemente se escuchan voces de murmullo de personas y animales, asimismo se observa caminar a un niño por las noches sin luna. Me recuerdo bien de una noche en el mes de abril en Pascua. Esa noche era noche sin luna y a la media noche gritó de la cueva una voz gruesa de hombre diciendo: "*Takumuchuuuuuuu*", como cuatro veces. Nosotros nos tapamos con *phullu*³⁸ de miedo, y salimos de la casa de piedra al día siguiente, cuando salió el sol casi a las ocho de la mañana, y mi madre nos abrazó y rezó³⁹. Nos dijo: "*saldremos juntos, ¿qué habrá pasado con el pukara?*". Después me dijo: "*tú naciste aquí, eres como su hijo, a ti no te pasará nada, el cerro Pukara te protegerá siempre, porque formas parte de su familia*". Me llevaron adelante como escudo, así salimos juntos abrazados hacia afuera, y no había nada; el día comenzó como cualquier día, pero quedamos asustados durante cierto tiempo.

Durante mi niñez, desde los seis años, me han perseguido las enfermedades: a esa edad me agarró la escarlatina. Como efecto de esa enfermedad salí con los ojos lastimados, con diagnóstico de 'Nubécula y úlcera Corneal Central Fundida'. Durante un año fui tratado por mi primera maestra, Guadalupe Chuqi; después de recuperar me quedé junto a ella. A mis padres ella les dijo: "*ya hubiera muerto, yo le traté hasta sanar de la enfermedad y me pertenece*". Mi padre me entregó a ella. Vivíamos en *Chullpa*, pero temporalmente en *Llallagua*; solíamos viajar curando a los centros mineros y otros lugares de Bolivia: a *Uncía*, *Pucro*, *Huanuni*, *Potosí*, *Oruro*, *Cochabamba*, *Chapare*, y *La Paz*. Ese fue el momento de inicio de mi formación

³⁷ Van den Berg, H., *Diccionario religioso aymara...*, 147.

³⁸ Cama tejida de lana de llama y/u oveja.

³⁹ Mi madre tenía la costumbre de rezar en aymara y quechua, eran una especie de rezos y cánticos referidos a la luna, sol, cerros y almas, no tanto referido a lo cristiano.

etnomédica, y seguí como discípulo aprendiz por más de dos décadas. El último día estuvo enferma mi maestra y me dijo: "cúrame"; la curé con su propio *anti*⁴⁰ y me dijo que mi formación estaba lista para desafiar la segunda fase de mi preparación en el camino del *yachaq*. Además, por si algo pasara con ella, el *anti* debería quedarse conmigo, y así fue que lo tengo al *anti* en mi poder. Finalmente, a fines de octubre de 1999 falleció en mis brazos, y la enterré en el cementerio de Llallagua.

El año 2004 me enfermé de *q'uñi unquy*⁴¹ y me hicieron curar con un *yatiri* del ayllu Laymi. Decía que era una enfermedad compleja; posteriormente, en el mes de junio del año 2007, me enfermé otra vez con un resfrío agudo. Ese día era un viernes, en la mañana no podía aguantar el dolor. Me puse a dormir y desperté muy dolido a eso de las dos de la tarde; a medida que pasaban las horas, la temperatura de mi cuerpo subía y el dolor se desvaneció en sueño. Ya no me acuerdo nada; empezó a ingresar a mi cuerpo como hormiguitas, una especie de adormecimiento, y a la medida el dolor desapareció y empecé a entrar como a un sueño. Era un viernes que había entrado al hospital de COPOSA (Cooperativa Popular de Salud de Llallagua) con diagnóstico reservado, y desperté domingo a las once de la noche en dicho nosocomio.

En mi sueño, ha llegado mi maestra de más de dos décadas, la misma yachaq Guadalupe Chuqi junto a nuestro perro de color café. Recuerdo bien, el nombre del perro era Sara tutu, ella me dijo "vámonos, vine a llevarte", y yo alisté mis libros en un aguayo. Cargado de los libros salí junto a ellos de la casa con destino hacia el Oeste, pasamos el cruce, emprendemos la subida del cerro. Recuerdo, aún todavía, el camino al cerro se iniciaba con gradas de piedra canteada, con curvas y curvas como casi trece o más curvas llenas de variedades de flores y churrascos de goteras de agua. Empecé a subir cargado de libros las gradas, nos sentamos a descansar en una de las curvas con mi maestra, hablamos de varios temas, entre ellos de mi vida, medicina y también del perrito Sara tutu, que en ese momento estaba junto a mí. Ellos se apuraron, avanzaron muy rápido y me gritó de tres curvas más arriba: "¡Rápido! Vámonos, apura, porque yo vivo allá arriba detrás del cerro en las pampas, es

⁴⁰ Se refiere al instrumental del etnomédico. Se emplea para generar sonidos durante el cabildeo o sesión chamánica, como las 'balas' en Macha (ver Platt, T., "The sound of light..."). Aunque en mis viajes etnomédicos me encontré con el nombre de "*anta cobre metal rojizo brillante*" (Laimé, T., *Diccionario bilingüe quechua...*, 13), donde lo llaman por el nombre del metal 'anta' (cobre): 'anti'.

⁴¹ Entre los chullpa, *quñi unquy* es la enfermedad de la fiebre del cuerpo.

bien bonita, ¡vámonos! ¡vámonos!"; y yo subí con calma. En el trayecto me hizo doler los hombros el aguayo con el peso que había cargado la cantidad de libros. Entonces descansé en una de las gradas de la curva, me senté y dije que mi bulto es demasiado pesado y el camino a seguir es lejos y subida voy a sufrir, mejor volveré a casa a dejar los libros y solamente llevaré lo necesario. Decidí retornar a la casa para dejar la cantidad de libros y seleccionar los más importantes, para luego emprender el viaje junto a mi Maestra. Volví a la casa y seleccioné unos diez a trece libros, los más importantes que pensaba llevarlos y cuando me cargué para salir de la casa, el hombro y las manos me dolían mucho, los aguayos me estaban apretando mucho, fue en ese momento que empecé a despertar como de sueño el domingo a las 11 de la noche, mis hombros había estado amarrado a unos fierros de cama del hospital y por mis manos ingresando los sueros intravenosos, también por la nariz tenía oxígeno. A partir de entonces quedé internado dos semanas hasta que me dieron de alta. Posterior a la recuperación, preocupado de mi salud, empecé a consultar con médicos en otros hospitales de mi país, y por el informe clínico ellos me decían que había entrado en sueño por desnutrición y anemia, una vez realizados los análisis de laboratorio y estudios complementarios decían que no había nada, estaba todo bien.

En 2009 nuevamente me enfermé con tos aguda, desde el mes de junio hasta el mes de diciembre. Volviendo a Llalagua me puse a pensar qué estaba ocurriendo conmigo, no habían logrado en ningún hospital a los que había acudido la cura de la tos aguda. Empecé a reflexionar y a decir: ¿qué es lo que está pasando con mi salud? ¿y conmigo? "*Nada tengo y estoy enfermo*", botando flemas con sangre. Así retorné a mi tierra natal, Pukara, allí junto a mi padre nos *pijchamos* coca en la cueva de Pukara, lugar donde nací, hablamos de la vida y de nuestro destino. Luego mi padre me empezó a tratar con plantas y animales, me ha calmado la tos gradualmente hasta recuperar mi salud.

En 2012 empecé a sentir un dolor como si un clavo hubiera entrado en los talones de mi pie derecho, y en el hospital me dieron algunos calmantes; así pasé el año 2012. En 2014 empecé a sentir dolores de cabeza, dolores en los riñones, me traté con plantas desinflamantes los dolores del riñón, pero el dolor en los pies aumentaba. Durante este tiempo, en mi sueño me encontré con un señor mayor bigotudo, parecido a un actor de películas, y él me dijo: "*hijo, has traído 'yoqalla wawa'*, si no

has traído sufrirás, y si has traído emprenderás el camino de tu maestra". Al día siguiente subí al cerro de Pukara, a poco llegó el cuarto rayo al lugar donde nació: quedaron marcadas las piedras como pólvora de fuego, como se observa en la fotografía.



Marca de rayo en la pared de piedra en la cueva de Pukara, Ayllu amsta Chullpa. Foto 6: Laura, 2010.

Desde que nació me ha perseguido el *pusichata*⁴². El año 1994, en el mes de octubre, cuando caía nevada, catorce aves blancas procedentes del valle llegaron a la cueva donde nació. Recuerdo muy bien ese día en la madrugada: eran grandes aves blancas, como cóndores pequeños, con picos rojos. Descansaron en las piedras de la cueva. Mis padres incienciaron a esas aves pidiendo sabiduría y salud. Siempre creyentes en las leyes de la naturaleza, mis padres decían que era una señal para mí. En 2014, antes de morir, mi padre habló conmigo sobre los *yachaq*:

*"unquy loria qhatiykachan chaypacha paypuni qhawaqasqañapuni, llujsinan tiyan, sukachakunan tiyan, chay runajtaqa ima thuxayninpis, samanampis jampi ima parlanqampis yachay ima jampi churasqapis jampi, qhasi sarallawan pay jampin. Mana chayqa uchú chajrachajcha ripunman chiqanta thajna llajtaman"*⁴³.

⁴² Se refiere a las cuatro áreas de estudio de la etnomedicina.

⁴³ Traducción del quechua: *"Si la enfermedad del rayo lo persigue él es el elegido, debe emprender el camino del sukachaku, de esa persona su saliva, su respiración es medicina, sus palabras son sabias, las medicinas son remedios, cualquiera maíz cuando emplea él cura. Caso contrario sería el viaje directo a sembrar ají en el pueblo de Tacna"* (Laura, 2014). En el Norte de Potosí se dice que los muertos viajan a la costa de Arica y Tacna para sembrar ají, antes de cruzar el océano (n. ed.).

Es probable que los futuros *yachaq* venimos marcados desde el vientre de la madre. "El medico tradicional *yatiri* o *amawt'a* lleva desde su formación en el vientre materno lo que llamamos el '*chimpu*' o señal en diferentes lugares del cuerpo"⁴⁴. No cabe duda, el *pusichata chimpu*⁴⁵ en mi cuerpo, las catorce aves blancas, el cuarto rayo y el retorno desde la muerte confirman aquello⁴⁶; ahora entiendo lo que decía mi maestra, que los "tres rayos era un destino y el cuarto rayo la señal del tiempo" de emprender la segunda fase de mi preparación para alcanzar el grado de *yachaq*.

Primera etapa de preparación

La primera fase de mi formación comenzó a temprana edad, durante dos décadas en calidad de discípulo de mi primera maestra *yachaq* Guadalupe Chuqi. Durante esta fase también tuve otros maestros de apoyo, de diferentes rangos, tal el caso del experimentado *amawt'a* aymara Javier Sandoval, otro experimentado *yachaq* chullpa Ermógenes Acarapi Challapa. La segunda fase de mi formación se desarrolló en cuatro etapas de preparación, en las que tuve experimentados maestros, como *yatiri* Nemesio Wara Wara del ayllu jukumani, el experimentado maestro kallawaya Gualberto Palluca, de Curva de Charazani, y en la fase final al Gran maestro *yachaq* Cruz Gonzalo Aguilario, del valle de Ala Cruz de San Pedro de Buena Vista. De ellos tuve la oportunidad de ser discípulo durante mi proceso de preparación, en la segunda fase de mi formación. Ellos manifestaron que "todos los conocimientos sobre nuestra etnociencia y saberes, y prácticas sobre etnomedicina, se queden en mi triste historia personal para mantener en el tiempo", porque esta es la misión de los *yachaq*. Respetando aquello, con el permiso de los que ya se adelantaron, me atreveré a exponer en los siguientes párrafos el proceso formativo del etnomédico chullpa a rango *yachaq*.

A esta etapa la llamaré como primera de mi preparación, bajo la guía del experimentado maestro *yatiri* Nemesio Wara Wara, del ayllu Jukumani. Él tiene amplia experiencia entre los ayllus de esta zona. Bajo su orientación comencé con el camino hacia la luna, que consiste en la meditación nocturna durante un ciclo lunar. Según

⁴⁴ Yujra, C., *¿Quiénes son los sabios y sabias ancestrales? amawt'an lurawinakapa*, C&C Editores, La Paz, 2012, 18.

⁴⁵ Son marcas en el cuerpo con que nace el futuro etnomédico.

⁴⁶ Sobre el retorno de la muerte ver: Flores, P., *El hombre que volvió a nacer: vida, saberes y reflexiones de un amawt'a de tiwuanaku*, AOS/PADEM/COSUDE, La Paz, 2005.

el maestro, éste es el camino del reencuentro con los ancestros chullpas, para comprender el ciclo lunar y la astrología chullpa.



Discípulo realizando meditación nocturna para comprender el ciclo lunar y la astrología (camino hacia la Luna), punta del cerro Huancarani y Qala qala, ayllu amsta chullpa. Foto 7: Laura, 2016.

Después de haber concluido la meditación nocturna, tuve que emprender el camino hacia el sol, es decir, la meditación diurna para entender a los hombres del sol, o sea los incas. Mi maestro decía que antes se realizaba un ciclo solar. El lugar indicado fue Tiahuanaco; allí estuve en meditación durante un tiempo, como reencuentro con los ancestros *yachaq*, pero también para comprender el ciclo solar, que configura las épocas de solsticio de invierno y verano, los equinoccios de primavera y otoño, y por ende la astrología solar. Ahora bien, es probable que en base a los ciclos lunares y solares se configure el calendario agrícola, alimenticio, enfermedades, farmacología, procesos curativos, etc., del mundo indígena.



Discípulo en la parte posterior de la puerta del Sol durante el camino hacia el sol, templo de Qalacasaya Tiahuanaco. Foto 8: Carata, 2016.

Después de cumplir las dos etapas previas ingresamos al proceso de *sukachaku*. Sobre el caso, hace tres décadas mi maestra Guadalupe Chuqi me decía que el proceso de *sukachaku* es especial, requiere de una vestimenta blanca, alimentación especial y las mujeres están prohibidas durante este tiempo. Esto es cierto, durante el proceso de preparación no ingresa ningún familiar; en el caso mío, nos encerramos yo y mi maestro durante doce días y noches. Desde el primer día me vestí de blanco en referencia al ancestro chullpa, mi alimentación fue 'única', consistió en agua pura traída del cerro Mallku quta⁴⁷, *suka sara*⁴⁸, romero, incienso y copal; el platillo blanco representa a la Luna y el platillo amarillo al Sol, todos los alimentos están sin sal, en referencia al chullpa *mikhu*⁴⁹.



Platillos de maíz blanco y amarillo, alimento del discípulo durante el *sukachaku*. Foto 9: Laura, 2016.

El primer día, en la mañana, desayunamos coca y agua; durante la mañana *pijchamos* coca; a medio día el almuerzo fue *lawa* de maíz amarilla con incienso, luego coca y agua. Así pasaron los días, cada día era *lawa* de maíz blanca y amarilla alternativamente con copal, incienso y romero. La primera etapa del *sukachaku* que me tocó experimentar fue una experiencia única en mi vida, la pedagogía y las estrategias educativas que empleó el maestro hacia mí eran una educación

⁴⁷ Es el nombre del cerro más alto, por encima de 4.600 msnm, ubicado en la Provincia Charcas del Norte de Potosí.

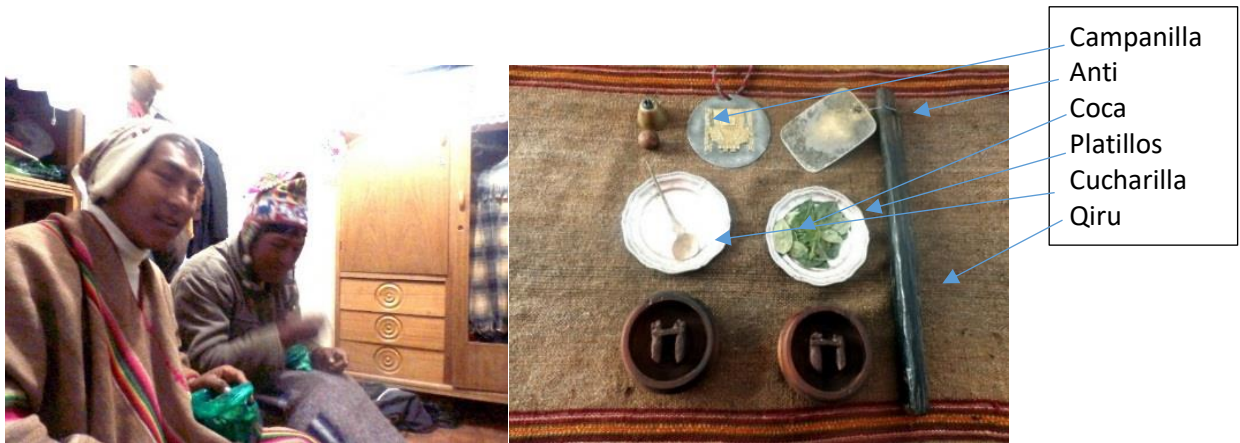
⁴⁸ Son maíces especiales seleccionados para la preparación de los etnomédicos.

⁴⁹ Se refiere a la comida de los chullpa de la era preinca.

especializada, única en su clase. Iniciamos con una reflexión histórica de nuestros antepasados, *acullicando* coca para nuestros etnomédicos que murieron durante la resistencia a la conquista; y seguidamente el maestro decía:

*“Kunanqa qallarisunchiq laphirisunchiq estrellaykipaq qan sayaripuchkanki juk yachaq kunanqa estrellapaq, quri suka chuqi suka, yanani sukapaq, quri suka kupi chuqi suka chiq yanani suka”*⁵⁰.

Con estas palabras entramos a los siguientes días, hablamos sobre nosotros los etnomédicos; durante días pasamos entendiendo el ciclo de vida de la especie humana, las causas de las enfermedades, las familias de las enfermedades, las medicinas tanto del valle, de la puna y del mar, las curaciones del *ajayu*⁵¹ y del cuerpo, los santos, las almas, el rayo y los dioses de la tierra.



Discípulo vestido de poncho, acullico de coca durante la explicación del uso del instrumental etnomédico.
Foto 10: Laura, 2016.

Como se observa en la fotografía, abordamos el uso de lo instrumental: a) campanilla y *wisqu*, que se emplea para el manejo del sonido y el silencio; b) *anti* para *aysar* durante el cabildeo; c) *qiru* de madera, tallados a mano, para la *ch'alla* de bebidas; d) los platillos de plata para ofrecer a los *apus*; e) cucharilla de los *chullpas*, medida de dosis para preparar las medicinas; y f) hojas de coca para diferentes usos de medicación.

⁵⁰ Traducción: “Ahora vamos a empezar a acullicar coca para tu estrella que está iniciando un discípulo, ahora para estrella, *suka de oro suka de plata*, para los dos *sukas*, *suka de oro derecho* y *suka de plata izquierdo* los dos caminos”. (trad. del autor) (Quechua y aymara)

⁵¹ El principal de los espíritus (Van den Berg, H., *Diccionario religioso aymara...*, 13); para los *chullpas* se refiere a la energía del cuerpo.

La primera etapa de preparación culminó con un acto denominado *llujsiy*⁵². Ese día de mi preparación, a horas de la mañana, repasamos todo lo aprendido. Mi maestro me ha hecho una serie de transferencias de saberes denominada *qullaña thak'*⁵³, sobre *suka mesa* cuidadosamente preparada para el caso.



Proceso preparativo del discípulo durante el *sukachaku*. Foto 11: Laura, 2016.

La mesa que se observa en la fotografía se denomina *suka mesa*⁵⁴. Esta mesa representa el camino hacia el mundo interior del chullpa; también Rösing, Fernández y otros nos presentan variedad de mesas rituales. En la mañana del último día desayunamos juntos doce hojas de coca, *lawá* de maíz blanca y luego *lawá* de maíz amarilla. Cerca de medio día, el último día, el maestro realizó una serie de actos rituales en referencia a los tres mundos y decía:

*“Mañaq ruwaq iskina qan ajayuchkanki, kay wawaykita qan sukachaskanki, Tata, mama kimsapacha qan pusanki suka ñanta kay wawaykita, janchimpi sunqunpi umanpi qan jaywanki yuyayta yachayta, lurayta, musuq estrella kunan sukañanman yaykunki musuq qutuykiman. Kunanqa manaña qan kay runachu kanki, qan kunanmanta chimpapuchkanki musuq qutuykiman, qampata qutuykiqa kimsapacha, pusichata, gboria ñan ñanniykiqa”*⁵⁵.

⁵² Es la culminación de la etapa de preparación, *Llujsiy* – salir. Pasar de adentro afuera (Laime, T., *Diccionario bilingüe quechua...*, 62).

⁵³ En el círculo de los etnomédicos chullpa, quiere decir las sendas de la sabiduría médica.

⁵⁴ Entre los chullpa se refiere a la mesa especial durante el *sukachaku*.

⁵⁵ Traducción del quechua: *“Este lugar esquina tu estas energizando, a este tu hijo tu estas preparando, padre madre los tres pachas tú vas a guiar por los caminos del suka a tu hijo, en su cuerpo, corazón, cabeza tú vas a dar inteligencia,*



Acto de culminación de sukachaku, maestro wara wara realiza energización a los puntos energéticos del cuerpo del discípulo. Foto 12: Laura, 2016.

El último día, a medio día, salí del cuarto vestido de blanco, montado en un carnero blanco, en la mano derecha llevando el *anti* y en la mano izquierda *inkuña*⁵⁶ con coca, incensio, copal y romero dentro de ella. Mi familia esperaba afuera; con alegría juntos celebramos la culminación de la primera etapa de mi preparación en su segunda fase.

Segunda etapa de preparación



La segunda etapa de mi preparación tuvo una particularidad en la vestimenta, lenguaje, alimentación y prácticas. Se desarrolló bajo el sistema tradicional de maestro a discípulo, durante trece días en mi casa de piedra, en la cueva del cerro sagrado Pukara, guiado bajo el experimentado maestro kallawayaya de Curva, Gualberto Palluca Ventura.

Gualberto Palluca Ventura, Gran Maestro Kallawayaya de Curva Charazani, vestido característico, poncho rojo, chuqilla en el hombro, chuspa colgada en la que llevan medicinas y en la mano lleva báculo de plata con chispas de oro. Foto 13: Laura, 2016.

sabiduría y práctica, nueva estrella ahora vas a entrar al camino de los etnomédicos a tu nueva familia, ahora tú ya no eres familia de aquí, tu a partir de ahora te unirás a tu nueva familia, tu nueva familia son los tres pachas, los cuatro saberes, el camino de la gloria es tu camino” (trad. del autor).

⁵⁶ *Inkuña - tari.*

Los kallawayas merecerían un capítulo aparte. Autores como Mario B. Salcedo, Claudia Ranaboldo, Enrique Oblitas Poblete, Louis Girault, Joseph Bastien, Ina Rösing, entre otros, han dedicado décadas al estudio de los kallawayas. En definitiva, los kallawayas son los que han practicado de frente su etnomedicina, viajando por el Abya Yala. Quizá son los que más han sufrido las discriminaciones, abusos, sobrenombres como brujos, *layqas*, etc. Pero también han sabido mantener en el tiempo su etnociencia médica envuelta en su cultura⁵⁷ y el *machaj juyay*, y de esta manera confundieron a los forasteros por más de cinco siglos. Por lo manifestado, esta fase de la preparación es de hecho especial.

Durante el tiempo de mi preparación en esta etapa, realizamos prácticas durante el día y tratamos lo teórico en las mañanas y noches. Los temas eran: a) el gran Abya Yala, Tawantinsuyu y Qullasuyu; b) la llegada de los otros; c) más de cinco soles de escondida y resistencia; d) los kallawayas y otros etnomédicos; e) sobre el lenguaje secreto *machaj juyay*⁵⁸; f) conocimientos y saberes sobre nuestra etnociencia, denominada *pusichata*; g) el mundo de la alimentación; h) el mundo de las enfermedades; i) el mundo de la farmacología; j) métodos y técnicas de diagnóstico, tratamiento y curación; k) convivencia del indígena en el ayllu y la vida en el mundo urbano; y l) el oficio del kallawayas. La culminación de esta etapa de mi preparación fue el 13 de agosto del 2016, en la punta del cerro Pukara, encima de las ruinas chullpas.

Don Gualberto Palluca comenzó así el acto de culminación del *sukachaku*:

“May kunan sukachasaq musuq yachaqta kay niq inka pukara tata sajsaguaman, tunupa, sunchulla, akhamani Jamuy don Fortunato kaysitupiqunqurikuy intiman qhawarispa⁵⁹”

⁵⁷ Es una muestra de sus conocimientos, ver: UNESCO, *Tejiendo los saberes kallawayas*, Quito, 2017.

⁵⁸ Es la lengua secreta de los kallawayas, también ver: Albó, X., “Nuevas pistas para la lengua machaj juyay de los kallawayas”, *Revista andina*, La Paz, 1989; Oblitas, E., *Cultura callawayas*, Los amigos del libro, La Paz, 1963; Girault, L., *Kallawayas, el idioma secreto de los incas*, La Paz, 1989.

⁵⁹ Traducción: “Ahora voy a formar nuevo etnomédico este lugar inka pukara, Tata sajsaguaman, tunupa, sunchulla y akhamani, ven don Fortunato aquí ponte de rodillas con vista hacia el sol” (trad. del autor)



El poncho rojo del maestro es característico de los kallawayas y el poncho del discípulo es característico de los chullpa. Proceso de culminación del nuevo yachaq en el cerro sagrado de Pukara, Ayllu Chullpa. Foto 14: Carata, 2016.

“Pachampi qunquriykunki kayjina qhawarisqa, qunquriykuy: kunanri inka pukara tukuy sunqu tukuy fe entregayki musuq wawaykita, tata akhamani tata sunchulla jaywanki yachayta, kallpata quy kay wawykita kay allchhiykita tukuiy sunqu tukuy fe kunanmanta kanqa familiayki, tata sajama tata sabaya, ‘japikuy kunanqa’, tata sunchulla lluqismanta pañasmanta, bendicionta qunki kallpata qunki kawsayta yachayta qunki”⁶⁰.



Wilancha, el maestro utiliza la sangre de carnero para energizar en el punto de la frente del discípulo, luego rocía las mesas y el resto de la sangre ofrece a los tres mundos desde el cerro sagrado de pukara, Ayllu Chullpa. Foto 15: Carata, 2016.

⁶⁰ Traducción: *“Siga de rodillas mirando a este lado, ponte de rodillas, este lugar Inka Pukara de todo corazón de todo fe te entrego a tu nuevo hijo padre akhamani, padre sunchulla vas a darle saber, fuerza, vida a este tu hijo a este tu nieto de todo corazón de todo fe a partir de ahora va a formar tu familia padre sajama, padre sabaya, ‘recibe ahora’, padre sunchulla de izquierda y derecha vas a dar bendición, fuerza, vida y conocimiento”* (trad. del autor)

“Chullpa tata mama, inkas kunanri kay wawaykita qurita qullqita qunki kallpata qunki, kawsayta trabajuta qunki, sachayta, yuyayta jatun yachaq mallkuman chayanapaq, chaywan phisqa intitawan apaykachananpaq nuqanchiq yachayninchiqta, yachaynin yuyaynin wiñachun p'unchaymanta p'unchay astawan, astawan, parlasqan kachun yuyay, phuxiaynin, makin y janchin kachun jampi tukuy runaspaq, ukhu luria, pata luria inka pukara kunanmanta familiayki, chay jatun kallpayuq kimsantin familia”⁶¹.



El maestro y discípulo ofrecen a los tres mundos el cuerpo del carnero blanco denominado Oqhururu desde la punta del cerro Pukara, Ayllu Amsta Chullpa. Foto 16: Carata, 2016.

“Tukuy sunqu tukuy fe inka pukara kimsantin wawqi, kimsantin ñaña kaywanqa conformakunkichari intirun machusman jaywarimuyki tukuy sunqu tukuy fe, kay musuq wawayki kalsanki tata sajama sawaya illimani, illampu, chakaltaya tuwani, istani, wayna potosí, mururata, tata akhamani, sunchulla, apolobamba, jinallataq qhariwawa warmi wawa haber uywarikuq urqu, kunan pachamama kabildo kunanqa qanqa millones y millones runata runayachinki, kay wawayki kunanqa jinallataq chay ñanniykiman aykumuchkan sumaqta recibinkichiq kunanqa conforme kisuykita t'antaykita runallawarwan conformarikunkichiq, runawan nuqanchiq jampisunchiq tukuy sunqu tukuy fe, sanuyachiqtin millones y millones taripakapunanpaq kay tawantinsuyupi, yuyasqa mana yuyasqa

⁶¹ Traducción: “Padres madres de los Chullpas, inkas a este tu hijo van a dar oro, plata, fuerza, vida, trabajo, sabiduría e inteligencia hasta que alcance el gran Yachaq Mallku, para que mantenga nuestro conocimiento por otros cinco siglos, que se capacite más y más día a día, toda su palabra sea sabia, su saliva, su mano y su cuerpo sea medicina para mucha gente, gloria del mundo de abajo, gloria del mundo de arriba, cerro inka pukara a partir de ahora forma parte de tu familia de esa familia grande poderosa que están presente en los tres mundos” (trad. del autor).

cerrokuna, yuyasqa mana yuyasqa awiyadurkuna qankuna, jaywankichiq kallpata, kawsayta, yachay ñanta kay wawaykiman allchhiykiman, como apu jina qan qhawankichiq kuidankichiq, tukuy pichus ruwachkan tukuy enemigo tukuy ima tukuy jayk'amantapis tukuy familia enterota, kunan kay wawayki allchhiyki "familiarichiq, kawsayninichiq, runachiq, kay wawaykita allchhiykita kunanqa sumaqta qhawanayki tiyan ukhu luria pata luria kinray luria kay chhika inka pukara, tukuy pachamama, aviadores, cumbreiras, quri caminos qullqi caminos yuyasqa mana yuyasqa kankichiq tata Santiago tata bombori kay raya rumiykiwan tuta p'unchay suerteta qunki fuerzata qunki, jallalla..."⁶².



El maestro y discípulo invocan a los tres mundos con la primera ch'alla en el cerro sagrado de Pukara, Ayllu Amsta Chullpa. Foto 17: Carata, 2016.

⁶² Traducción: "De todo corazón de todo fe inka pukara, los tres hermanos las tres hermanas, con este te vas a conformar a todas las fuerzas te damos de todo corazón de toda fe, a este tu nuevo hijo vas a proteger padre Sajama, Sabaya, Illimani, Illampu, Chacaltaya tuwani, istani, Huayna Potosí, Mururata, padre Akhamani, Sunchulla, Apolobamba, asimismo hijo varon hija mujer, cerro protector, pachamama, cabildo; ahora a millones y millones de nuestra gente vas a volver gente, este tu hijo ahora está entrando a tu camino van a recibirle bien, tu queso tu pan con sangre humana te vas a conformar, con gente va a curar de toda fe, cuando se sanen millones y millones para que se reencuentren en el Tawantinsuyu, cerros recordados y no recordados aviadores, ustedes van a dar fuerza, vida y camino del sabio a este tu hijo tu nieto, como energía mayor van a cuidar van a mirar, de todos los enemigos del "quien desea el mal de todos los males", van a cuidar a toda su familia, ahora es tu hijo tu nieto, tu familia, es nuestra vida, nuestra gente, a este tu hijo tienes que mirar bien, gloria de mundo de abajo, gloria de mundo de arriba, gloria del mundo presente, este cerro de inka pukara, todas las pachamamas, aviadores, cumbreiras, camino de oro, camino de plata, recordados no recordados, padre Santiago, padre Bombori con esta piedra fundida por el rayo de noche y día suerte, fuerza vas a darle, jallalla" (trad. del autor).

Lo que se ha presentado es clara evidencia: más allá de las palabras, las imágenes expresan una muestra de la etnociencia de los kallawayas. Es cierto que las leyes de la naturaleza pueden ser comprendidas e interpretadas de distintas maneras, consiguientemente, el campo de la etnomedicina indígena requiere una dedicación holística.

Tercera etapa de preparación

La tercera etapa de mi preparación fue entre aprendizaje, evaluación y prueba. Para tal fin fui a buscar al experimentado maestro de los valles de San Pedro de Buena Vista, de la comunidad de Ala Cruz, a don Hilarión Gonzalo Aguilario. Él es considerado uno de los maestros más prestigiosos del valle; fue formado por el sistema tradicional de maestro a discípulo al rango máximo de *yachaq*, y es miembro de los maestros *amawf`as* del Qullasuyu.

Esta fase se realizó en Llallagua durante 13 días y noches. Iniciamos el encuentro entre mi persona, como nuevo *yachaq*, y el experimentado maestro *yachaq* el jueves 19 de mayo del 2017, a horas diez de la mañana, en mi casa. No cabe duda de la experiencia y el conocimiento profundo que posee el Maestro Hilarión sobre la etnomedicina y los indígenas. Para comenzar, ambos nos vestimos de etnomédico, de igual a igual. Posteriormente, nos pusimos a servirnos una rica comida característica de los chullpas, la famosa '*kanka* de llama sin sal ni ají'⁶³. El discurso se desarrolló en el lenguaje etnomédico, que resulta complejo traducir al español. El maestro, de inicio, me sumergió al discurso y lenguaje etnomédico profundo, invisible, oculto hasta ser secreto de los etnomédicos. A esta lengua los kallawayas la llaman *machaj juyay*.

"El machaj juyay no ha llegado hasta nosotros como 'lengua de la gente', que se hable en el seno de la familia, sino más bien como una lengua ritual utilizada por los Kallawayá sólo durante el ejercicio de su profesión médica, sólo en ciertos contextos rituales. Ha pasado a ser una lengua que muchos consideran 'secreta' o 'sagrada'"⁶⁴.

⁶³ Es el plato típico de los ayllus de esta zona; contiene chuño, mote de maíz y pedazos de carne de llama.

⁶⁴ Albó, X., "Nuevas pistas para la lengua...", 259.



Mesa de encuentro del nuevo y experimentado yachaqkuna, vino, singani y coca. Foto 18: Laura, 2017.

Como se observa en la imagen, separados por dos *inkuñakuna*, coca y *qiru*, nos sentamos frente a frente. Aquí me senté por primer vez hacia el lado derecho; en mis anteriores etapas siempre estuve en el lado izquierdo. Iniciamos nuestra conversación sobre: a) nuestra historia transmitida de generación en generación chullpa-inca; b) la convivencia del mundo indígena y de la especie humana en el siglo XXI; c) sobre etnociencia, conocimientos, saberes y prácticas etnomédicos; d) los saberes individuales de cada etnomédico en sus diferentes rangos, y especialidades; e) sobre nuestra nueva familia a la que pertenecemos, los etnomédicos en los tres mundos; y f) finalmente hablamos sobre el camino del *yachaq* hacia el más allá.

Durante el desarrollo de los temas, realmente fue una experiencia única, el gran maestro mostró su talla, y es un archivo y biblioteca andante, cargado de conocimientos, saberes y experiencia extraordinaria. Notablemente, durante el proceso de evaluación transitaba entre los lenguajes quechua, aymara, puquina, kallawayaya y el *machaj juyay*, quechuañol y aymarañol; y en la prueba todavía manifestaba rasgos de sus conocimientos de sus antepasados que pareciera que han quedado en el tiempo.

Cuarta etapa: misa a tata Santiago de Bombori

Según los relatos orales de los maestros chullpas, la cuarta etapa de preparación consistía en meditaciones en los cerros más altos, con la intención de alcanzar la séptima dimensión para lograr la etnocomunicación con la naturaleza y

el cosmos. En la región los cerros más altos son Cándor nasa, Mallku quta, Punpuri y otros. En mi caso, en remplazo de lo expuesto me sugirieron viajar hasta el pueblo de Bombori a dar misa a Tata Santiago por tres años consecutivos, en referencia a los tres mundos; a esto los llaman *kimsanchana*⁶⁵. Ahora aquí, en esta etapa, nos encontramos con lo cristiano; y, de hecho, requiere un tratamiento particular lo cristiano.

“En el ámbito ritual el rayo es ahora invocado sobre todo con el nombre de algunos santos, como San Jerónimo, San Felipe y –el principal de todos– Tata (o Señor) Santiago o San España (Fernández 1999)⁶⁶. Es directamente relacionado con todo el poderío militar español. El Santiago español siempre aparecía con la espada para matar moros, y ya llegaba acompañado de su nombre bíblico de Boanerges (hijo del trueno). Durante la Reconquista y, después, en la Conquista del Nuevo Mundo era invocado en medio de disparos de arcabuz. No es pues casual esta asociación, testimoniada desde los primeros años de la conquista (Girault 1988: 57-71)”⁶⁷.

Con la finalidad de culminar esta etapa, emprendí en 2018 el viaje al pueblo de Bombori. Dicho pueblo se encuentra en la frontera entre el municipio de Pocoata y el nuevo municipio de San Pedro de Macha. Es un pueblo ubicado en la zona altiplánica con clima frígido. Los del lugar dicen que el Tata Santiago apareció en Quillata, ubicado al suroeste de este pueblo.

⁶⁵ Entre los chullpa, *kimsanchana* hace referencia a realizar actos rituales por tres veces consecutivas.

⁶⁶ Fernández, G., *Médicos y yatiris, salud e interculturalidad, en el altiplano aymara*, Ediciones gráficas, La Paz, 1999, 95, 163.

⁶⁷ También en España Santa Bárbara es la patrona de la artillería, pero en aymara se pronuncia warawara, nombre que significa ‘estrella’. *“Este vínculo temprano entre el rayo y la artillería es tan fuerte que el viejo nombre del rayo – illapu/a– llegó a significar arcabuz ya en los primeros diccionarios coloniales y sigue figurando en los más recientes como ‘escopeta’ o, en su forma verbalizada, como ‘disparar arma de fuego’. Cuando se aparece en sueños, el rayo toma con frecuencia la figura de un caballero elegante, de rasgos españoles”* Albó, Xavier, “Preguntas a los historiadores desde los ritos andinos actuales”, en Jean-Jacques Decoster (ed.), *Incas e Indios Cristianos. Élités indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, IFEA, Lima, 2002, 296 (También en: Albó, X., *Preguntas a los historiadores desde los ritos andinos actuales*, Cipca, La Paz, 2000)



Población de Bombori, en este pueblo dentro de la iglesia se encuentra el Tata Santiago de Bombori, ubicada en la zona Macha. Foto 19: Laura, 2018.



Frontis iglesia antigua del santuario de Bombori, zona Macha. Foto 20: Laura, 2018.

La iglesia está ubicada en el centro del pueblo, con vista hacia el oeste. Por fuera son notorios los adobes empleados de la época. Tiene techo de paja, sujetado en tronquillos de qewiña y eucalipto; por delante se ve la iglesia, con una fachada única y el *torremallku*, también único en la zona. En el pueblo dicen que la iglesia antigua está construida encima del cementerio antiguo, y por eso en los adobes se

observan algunos huesos que dicen que son huesos humanos. La torre, de tanto recibimiento de baño de sangre, está oscura.



Nuevo *Yachaq* de rodillas en la puerta de la iglesia de Bombori, en la mano derecha alzando instrumental del *yachaq* y en la izquierda sujetando a Tata Santiago de Bombori. Es el primer encuentro del nuevo *yachaq* con tata Santiago de Bombori, zona Macha, Norte de Potosí. Foto 21: Carata, 2018.

En el interior de la iglesia se encuentran los santos de Santiago, San Felipe, San Jerónimo, San Rafael y Señor de la Paciencia. En un inicio, desde la puerta a la iglesia ingresé de rodillas hasta llegar a los pies de Tata Santiago, puse una docena de velas blancas. A continuación, durante la noche, acullicamos coca y *ch'allamos* para Tata Santiago de Bombori, para sus acompañantes, para la iglesia, el *torremallku* y la plaza. Al día siguiente asistimos a la misa, a eso de las siete de la mañana; la misa dura aproximadamente una hora. Como se ve en la fotografía, terminada la misa cada nuevo *yachaq* recoge agua bendecida y el capillero le entrega la imagen de Tata Santiago en la puerta de la iglesia, como el primer encuentro entre el nuevo *yachaq* y Tata Santiago de Bombori.

El segundo año ocurre de similar forma y el tercer año los etnomédicos finalizan con una *wilancha*⁶⁸, que consiste en la madrugada del 25 de julio matar en los pies de la torre una oveja o llama blanca y regar la sangre hacia la torre e iglesia (véase fotografía 20). Una vez finalizado dicho acto el nuevo etnomédico es recibido por los antiguos etnomédicos presentes en la plaza y todos *ch'allan* durante el día al

⁶⁸ En aymara *wila* es sangre (Bertonio, L., *De la lengua aymara...*, 514), *wilancha* es el sacrificio sangriento que se hace en honor de la pachamama o de los achachilas (Van den Berg, H., *Diccionario religioso aymara...*, 206).

torremallku, torre por su forma y *mallku* por su poder milagroso. Santiago de Bombori es considerado en la actualidad como el santo de los etnomédicos.

Tras las huellas del *yachaq*

Las formas de medicación en los ayllus andinos han estado presentes desde siempre, y las prácticas etnomédicas adquieren una particularidad en su forma de atención domiciliaria. Es decir, los etnomédicos están donde están los enfermos, y no esperan a que los enfermos lleguen al consultorio; acuden con sus conocimientos y sabidurías, cargados de farmacología móvil, para tratar la enfermedad y al enfermo respetando su cultura.



De derecha a izquierda, maestros Yachaq José Calle, maestro Yachaq Fortunato Laura, Maestro Yachaq Gualberto Palluca y Jampiq Evaristo Calle. Foto 22: Delgado, 2019.

En efecto, la formación y preparación del *yachaq* no termina en la cuarta etapa, sino más bien comienza la etapa de recolección, experimentación, comparación y descubrimiento de nuevos conocimientos, los cuales son compartidos constantemente dentro del círculo etnomédico (véase fotografía 22). Naturalmente, como hace cuarenta años, la gente sigue acudiendo diariamente a mi pequeño etnoconsultorio para ser tratada de diferentes patologías. El año pasado realicé mi primer viaje a curar como etnomédico de rango *yachaq* itinerante hacia el

departamento de Oruro; luego pasé hacia Potosí, seguidamente viajé a Sucre, y a Cochabamba para curar a la familia Tapia y Vásquez de las enfermedades del *ajayu*. Este año, junto a mis maestros, emprendimos los caminos de los *yachaq* de manera itinerante hacia los departamentos de Chuquisaca, Tarija y pasamos a los países de Argentina y Chile. En definitiva, los etnomédicos itinerantes seguirán viajando por las tierras de Abya Yala, cruzando fronteras mientras se mantengan las culturas indígenas de América.

Finalmente, el Estado Boliviano ha promulgado el 19 de diciembre del 2013 la Ley N° 459 de Medicina Tradicional Ancestral Boliviana; y el 22 de septiembre del 2016, mediante R.M. N° 0935, emitió el reglamento de registro único de medicina tradicional ancestral boliviana (RUMETRAB). Las normas citadas hacen referencia al registro de los médicos tradicionales para otorgarles credenciales y matrículas, para que formen parte de la salud familiar comunitario intercultural (SAFCI), que pretende lograr una 'salud intercultural' en Bolivia en un intento de juntar y combinar dos ciencias diferentes. Mientras ocurra este proceso, los etnomédicos seguirán atendiendo en sus casas y en las aceras de las calles de las urbes urbanas.

Conclusiones

Después de haber abordado la etnomedicina chullpa, este tema requiere todavía ser profundizado. Los *chullpa puchu* mantienen muchos saberes y conocimientos orales de generación en generación, bajo prácticas exclusivas envueltas en el interior de su cultura.

Los chullpas son hombres de la era de la luna preinca durante Tiahuanaco, e inicios de la era de los hombres del sol, los incas. Sin duda, no se trata solo de tumbas y objetos, sino de una cultura llamada Chullpa. En todo caso, su etnomedicina requiere ser desenterrada, reconstruida y visibilizada sin espejismos teóricos y filtros académicos. Es probable que la experiencia narrada sea una de las evidencias del desentierro de parte de los restos de la cultura chullpa, que todavía queda oculta en el interior de los chullpas; la otra posibilidad es que estén en el camino del desvanecimiento en el tiempo. Pero es probable que los vertientes de la etnomedicina chullpa, e incluso la base inspiracional de toda la medicina prehispánica, esté aun esparcida entre otros pueblos del Gran Abya Yala llamado América.

Finalmente, los trabajos de Menéndez, Campos, Albó, Fernández y otros, nos presentan la medicina indígena con una posibilidad de complementar a la biomedicina, o viceversa, en el término acuñado 'salud intercultural'⁶⁹, entendiendo que la especie humana de distintas culturas tiene las posibilidades de compartir las relaciones referentes a la salud. Las huellas del *yachaq* (o como dijera Van Kessel "las sendas del *Kallawayá*") nos invitan a caminar por el sendero de la etnociencia frente al de la ciencia, y al de los mundos indígenas frente a los de la ciber-sociedad.

Fecha de recepción: 05/09/19

Aceptado para publicación: 09/01/20

⁶⁹ Salud intercultural, ver Campos Navarro, Roberto, "Experiencias sobre salud intercultural en América Latina", en Fernández Juárez, G. (coord.), *Salud e interculturalidad en América Latina. Perspectivas antropológicas*, Aby-Yala/AECI/UCLA, Quito, 2004, 129-151; Menardi, Luca Citaella; Zangari, Alessia, *Yachay tinkuy. Salud intercultural en Bolivia y América Latina*. Unión Europea. Programa de Apoyo a la Higiene y Salud de Base; Cooperación Italiana, La Paz, 2009; Fernández Juárez, Gerardo, *Médicos y Yatiris. Salud e Interculturalidad en el Altiplano Aymara*, CIPCA, La Paz, 1999.

Referencias Bibliográficas

- Albó, X., “Nuevas pistas para la lengua machaj juyay de los kallawayas”, *Revista andina*. La Paz, 1989.
- Albó, X., *Preguntas a los historiadores desde los ritos andinos actuales*, Cipca, La Paz, 2000.
- Albó, Xavier. “Preguntas a los historiadores desde los ritos andinos actuales”, en Jean-Jacques Decoster (ed.), *Incas e Indios Cristianos. Élités indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, IFEA, Lima, 2002.
- Bastien, J., *La montaña del cóndor: metáfora y ritual en un ayllu andino*, Hisbol, La Paz, 1996.
- Bertonio, L., *De la lengua aymara*, ILLA-A, La Paz, 1612.
- CENAQ, *Diccionario de la nación quechua*, Cochabamba, 2014.
- Fernández, G., *Testimonio kallawayas, medicina y ritual en los andes de Bolivia*, Abya Yala, Quito, 1997.
- Fernández, G., *Médicos y yatiris, salud e interculturalidad en el altiplano aymara*, Ediciones gráficas, La Paz, 1999.
- Fernández, G., *Simbolismo ritual entre los aymaras: mesas y yatiris*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2002.
- Fernández, G., *Yatiris y ch'amakanis de laltiplano aymara, sueños, testimonios y practicas ceremoniales*, Abya Yala, Quito, 2004.
- Flores, P., *El hombre que volvió a nacer: vida, saberes y reflexiones de un amawt'a de tiwuanaku*, AOS/PADEM/COSUDE, La Paz, 2005.
- Girault, L., *Kallawayas curanderos itinerantes de los andes*, Quipus, La Paz, 1987.
- Girault, L., *Kallawayas, el idioma secreto de los incas*, La Paz, 1989.
- Harris, O., “Los muertos y los diablos entre los laymis de Bolivia”, *Chungará*, Arica, 1983.
- Kessel, J., *La senda de los kallawayas*, Cidsa, Puno, 1989.
- Laime, T., *Diccionario bilingüe quechua*, La Paz, 2007.
- Lozada Pereira, Blithz, *Cosmovisión, historia y política en los Andes*, CIMA Editores, La Paz, 2007.
- Menéndez, E., *Modelos de atención de los padecimientos: de exclusiones teóricas y articulaciones prácticas*, Tlalpan, México, 2002.
- Mendoza, F. y Patzi, F., *Atlas de los ayllus del Norte de Potosí territorio de los antiguo charka*, Edit. Rosales, Cochabamba, 1997.

- Nielsen, A., *Chullpas y sociedad en la historia prehispánica tardía del altiplano sur*, Conicet, Buenos Aires, 2015.
- Oblitas, E., *Cultura callawayaya*, Los amigos del libro, La Paz, 1963.
- Oblitas, E., *Plantas medicinales en Bolivia*, Los amigos del libro, La Paz, 1992.
- Paredes, R., *Voces del lago, primer compendio de tradiciones orales y saberes ancestrales*, La Paz, 2018.
- Platt, T., “The sound of light: emergent communication through Quechua shamanic dialogue”, en Rosaleen Howard–Malverde (ed.), *Creating Context in Andean Cultures*, Oxford Studies in Anthropological Linguistics, Oxford University Press, 1996.
- Platt, T., “El sonido de la luz: comunicación emergente en un diálogo chamánico quechua”, en Thérèse Bouysse–Cassagne (ed.– comp.), *Saberes y memorias en los Andes. Homenaje a Thierry Saignes*, Institut des Hautes Études de l’Amérique Latine – Institut Français d’Études Andines, Lima–Paris, 1997.
- Platt, T., Bouysse-Cassagne, T., Harris O., *Qaraqara – Charka. Mallku, Inka y Rey en la Provincia de Charcas*, Plural Editores, La Paz, 2010 [1st ed. 2006].
- Pueblo Continente, revista de la Universidad Antenor Orrego*, Vol. 23, Trujillo, 2012.
- Ranaboldo, C., *Los campesinos herbolarios Kallawayas*, Sempas, La Paz, 1986.
- Rösing, I., *Introducción al mundo callawayaya*, Los amigos del libro, La Paz, 1990.
- Rösing, I., *Las almas nuevas del mundo callawayaya*, Los amigos del libro, La Paz, 1991.
- Rösing, I., *La mesa blanca callawayaya una introducción*, Los amigos del libro, La Paz, 1992.
- Rösing, I., *La mesa blanca callawayaya variaciones locales y curación del susto*, Los amigos del libro, La Paz, 1993.
- Rösing, I., *Diálogos con divinidades de cerros, rayos, manantiales y lagos: oraciones blancas kallawayas*, Los amigos del libro, La Paz, 1995a.
- Rösing, I., *La mesa blanca callawayaya contribución al análisis observaciones intraculturales y transculturales*, Los amigos del libro, La Paz, 1995b.
- Rösing, I., *Rituales para llamar la lluvia*, Los amigos del libro, La Paz, 1996.
- Salcedo, M., *Un herbolario de ch’ajaya devela sus secretos*, Sempas, La Paz, 1986.
- Sendon, P., “Los límites de la humanidad. El mito de los ch’ullpa en Marcapata (Quispicanchi), Perú”, *Journal de la société des américanistes*, Tomo 96, N° 2, 2010.
- Stobart, H., *Wak’as, diablos y muertos: alteridades significantes en el mundo andino*, IFEA, Jujuy, 2014.
- UNESCO, *Tejiendo los saberes kallawayaya*, Quito, 2017.
- Van den Berg, H., *Diccionario religioso aymara*, CETA-IDEA, Iquitos, 1985.

- Wachtel, N., *El regreso de los antepasados*, Fondo de cultura económica, México, 2001.
- Yampara, S., “Cosmovivencia andina. Vivir y convivir en armonía integral – suma qamaña”, *Revista de estudios bolivianos*, Vol. 18, 2011.
- Yujra, C., *Laq’a achachilanakan tayka amuyt’awinakapa, los grandes pensamientos de nuestros antepasados*, C&C Editores, La Paz, 2005.
- Yujra, C., *¿Quiénes son los sabios y sabias ancestrales? amawt’an lurawinakapa*, C&C Editores, La Paz, 2012.
- Zabó, P., *Diccionario de antropología boliviana*, Kipus, Cochabamba, 2008.
- Zuidema, T., “Un viaje a Dios en la comunidad de Warkaya”, *Wamani* II, N° 1, Ayacucho, 1967.