



UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFÍA, HISTORIA Y FILOSOFÍA

PROGRAMA DE DOCTORADO
HISTORIA Y ESTUDIOS HUMANÍSTICOS. EUROPA, AMÉRICA, ARTE Y LENGUAS

POR LAS HUELLAS DEL YACHAQ

**(La etnomedicina Chullpa, desde la memoria de
los etnomédicos entre 1979 – 2019).**

TESIS QUE PRESENTA
FORTUNATO LAURA COLQUE

DIRECTORES:
DRA. SILVIA PÉREZ GONZÁLEZ
DR. JUAN MANUEL SANTANA PEREZ

SEVILLA 2021

DEDICATORIA

El presente trabajo está dedicado a la memoria de Don Anastacio Laura Choque, quien luchó para mi sobrevivencia frente a las enfermedades, me transmitió los conocimientos, me enseñó los saberes de jampiq y me guió hacia el camino de la sabiduría de los etnomédicos Chullpas.

A Felipa Colque Soliz, que entregó su vida entera hasta los últimos latidos de su corazón para hacer estudiar a su hijo indígena chullpa, ante diversos obstáculos de orden económico, racial, social y cultural.

A Guadalupe Choque Mamani, una yachaq, maestra y madre, que supo guiarme hacia los conocimientos de nuestros antepasados etnomédicos chullpas durante más de dos décadas, y luchó por transmitirme sus conocimientos hasta el último día de su existencia.

A mi esposa Ana Maria Carata Flores y a mis hijos Fortunato Jr. y Jaypar, quienes me han apoyado e impulsado todo el tiempo.

AGRADECIMIENTO

Estos párrafos, sin duda, resultan para mí particularmente un desafío complicado: escribir sobre los conocimientos de mis antepasados. Por la razón que mis maestros etnomédicos, de los que tuve la suerte de ser su discípulo hasta los últimos días de su existencia, me dijeron que ciertos conocimientos son exclusivos de los Chullpas y Kallawayas como una especie de archivo oral para mantener nuestra etnociencia en el tiempo.

Agradezco los múltiples apoyos desinteresados que he tenido durante diez años en el proceso de la realización del presente trabajo. Durante este tiempo numerosas personas han colaborado en la realización de esta Tesis. Gracias a sus aportaciones profesionales y personales he podido llegar a este momento de mi vida y no puedo acabarlo sin expresar unas palabras de agradecimiento a cada uno de ellos.

Quiero dejar constancia de mi agradecimiento al Dr. Juan Marchena Fernández, creador e impulsor del Doctorado de Historia de América Latina, Mundos Indígenas por su apoyo, asesoramiento y preocupación constantes en el desarrollo del trabajo; sin sus aportes teóricos y su paciente predisposición a la corrección de los múltiples borradores que el estudio ha requerido, no hubiera podido éste ser concluido. Igual a mis directores, la Dra. Silvia Pérez y el Dr. Juan Manuel Santana.

Al Dr. Tristan Platt, quien me aproximó con gran dedicación y entrega a los fundamentos teóricos y básicos de la zona mediante sesiones enteras durante mi presencia en Sevilla – España- y en las conversaciones y viajes junto con él a la propia realidad del Norte de Potosí desde 2009 hasta 2019, y por la comprensión en este proceso de acompañamiento guiando al estudiante a la propia realidad. Sin duda es una experiencia única. Sin su apoyo el presente trabajo no hubiera iniciado ni su primera fase de la investigación. Y finalmente por el constante apoyo hasta su conclusión. También a la Mg. Sandra Tabora Parra por su ayuda con la burocracia.

Quiero agradecer encarecidamente al Lic. Pablo Martínez Bustillo, Rector de la Universidad Nacional “Siglo XX” de Llallagua – Bolivia-, quien me alentó desinteresadamente en el proceso del desarrollo de la tesis. A los colegas de esta universidad, quienes constantemente me alentaron a la conclusión del presente trabajo.

A la Universidad Pablo de Olavide, por darme la oportunidad para que los chullpas abramos nuestra boca frente a la ciencia y poner a consideración nuestra medicina ancestral de los chullpas.

Agradecerles a mis hermanos Víctor y Juana, que constantemente me apoyaron durante el desarrollo de la investigación. A mis padres Anastacio Laura (+) y Felicia Colque (+) y padres políticos Benito Carata y Modesta Flores, por su constante apoyo durante el trabajo de campo.

A los etnomédicos Chullpas quienes fueron mis maestros, al paqu Sabino Poma, aysaq Hermojenes Acarapi (+), yachaq Guadalupe Choque (+), jampiq Anastacio Laura (+), aysaq Enrique Colque (+), paqu Rosenda Choque (+), paqu Carmela Coca. Y a los indígenas del Ayllu Chullpa por su disponibilidad de tiempo en dialogar y experimentar conmigo. Agradezco profundamente a todos por sus enseñanzas sobre la medicina de los chullpas.

A mi maestro de rango Yatiri (yachaq) Nemecio Wara Wara del ayllu Jukumani, quien con paciencia y dedicación me ha transmitido sus conocimientos y prácticas sobre la medicina del mundo indígena.

Al pueblo “Curva” cuna de los Kallawayas, en particular a mi maestro kallawayaya Gualberto Palluca Ventura, de quien tuve el honor de ser su discípulo durante cuatro años y compartir conocimientos y procesos curativos durante este tiempo.

Al Gran Yatiri Hilarión Gonzalo Aguilario, quien radica en el valle de Ala Cruz, con quien tuve la oportunidad de recibir sus saberes y experiencias sobre la medicina indígena.

A Dña. Atanasia y Dña. Rossmery Delgado, que se dedican a vender medicinas indígenas en Llallagua. Las mencionadas me han aceptado de manera abierta a las entrevistas dialogadas en profundidad sobre la etnofarmacopea indígena.

Finalmente a todos los usuarios quienes de manera desinteresada han acudido ante mí en los procesos de experimentación durante estos últimos cuatro años, tanto en el ayllu Chullpa como en la ciudad de Llallagua. Gracias a todos.

INDICE GENERAL

Dedicatoria...	Página 3
Agradecimiento....	Página 4
Índice general....	Página 6
Glosario y diccionario de términos quechuas, aymaras y chullpas, necesarios para una mejor lectura del texto de esta tesis...	Página 14

INTRODUCCIÓN... Página 25

CAPÍTULO 1. LOS CHULLPAS

<u>1. Presentación del problema... Página 39</u>
<u>1.1 Definición de conceptos... 40</u>
<u>1.2 Chullpas en la historia... 40</u>
1.2.1 Las eras del sol y de la luna... 41
1.2.2 La conquista española...48
<u>1.3 El territorio y la tierra---50</u>
1.3.1 El territorio.. 51
1.3.1.1 Ubicación.. 51
1.3.1.2 Latitud y longitud.. 54
1.3.1.3 Límites territoriales.. 55
1.3.1.4 Extensión del territorio..55
1.3.2 Topografía...55
1.3.2.1 Puna.. 55
1.3.2.2 Cabecera de valle.. 56
1.3.3 Clima.. 57
1.3.3.1 Temperaturas máximas y mínimas57
1.3.3.2 Riesgos climáticos -58
1.3.4 Tierra.... 59
1.3.4.1 Origen de la propiedad -59
1.3.4.2 Tierras bajo riego -60
1.3.4.3 Tierras temporales o sin riego..60
<u>1.4 La agricultura y pecuaria –61</u>
1.4.1 Agricultura–61
1.4.1.1 Principales cultivos y variedades -61
1.4.1.2 Tecnología empleada ----62
1.4.1.3 Rotación de cultivos --- 63
1.4.2 Pecuaria-64
1.4.2.1 Principales especies--- 64
1.4.2.2 Tecnología y manejo ----66
1.4.2.3 Forrajes -- 66
1.4.2.4 Comercialización---- 67
1.4.2.5 Principales ferias y mercados --- 68
1.4.3 Flora y fauna--69
1.4.3.1 Principales especies de flora---69
1.4.3.2 Principales especies de fauna----- 71
<u>1.5 La organización social y autoridades--- 71</u>
1.5.1 Organización del ayllu ----- 71
1.5.1.1 Cabildos y comunidades -----73
1.5.1.2 Estructura social----- 73
1.5.2 Demografía ----- 75
1.5.2.1 Dinámica poblacional --- 75
1.5.2.2 Emigración----- 76
1.5.2.3 Natalidad ----- 77
1.5.2.4 Mortalidad ----- 77

1.5.2.5 Fecundidad-----	77
1.5.2.6 Tasa de crecimiento --	77
1.5.2.7 Analfabetismo --	78
1.5.2.8 Esperanza de vida ----	78
1.5.3 Formas de trabajo ----	78
1.5.3.1 Ayni-----	78
1.5.3.2 Mink'a -----	78
1.5.3.3 Chuqu-----	79
1.5.3.4 Yanapaku-----	79
1.5.4 Autoridades -----	79
1.5.1.1 Priwintiwu -----	79
1.5.1.2 Jilanqu -----	80
1.5.1.3 Qhawasiri -----	83
1.5.1.4 Tasador -----	84
1.5.5 Justicia ----	85
1.5.5.1 Caso tierra y territorio-----	85
1.5.5.2 Caso llallawa (alimentos)-----	85
1.5.5.3 Caso uywa (animales) -----	86
1.5.5.4 Caso runa (personas) -----	86
<u>1.6 La tasa a las tierras-----</u>	<u>87</u>
1.6.1 Cabildo qhatinuqa-----	87
<u>1.7 La textilera Chullpa -----</u>	<u>99</u>
1.7.1 Arco iris, fuente de los colores -----	99
1.7.2 Las prendas realizadas por los hombres --	101
1.7.3 Las prendas realizadas por las mujeres -----	102
1.7.4 Las figuras de los tejidos-----	105
1.7.5 Escenarios de exposición de tejidos....	114
<u>1.8 La música y baile-----</u>	<u>115</u>
1.8.1 Calendario musical-----	117
1.8.2 Géneros musicales de la época de cosecha-----	118
1.8.2.1 Instrumentos musicales de la época de cosecha -----	119
1.8.2.2 Escenarios musicales de la época de cosecha -----	122
1.8.3 Géneros musicales de la época de lluvia -----	123
1.8.3.1 Instrumentos musicales de la época de lluvia -----	124
1.8.3.2 Escenarios musicales de la época de lluvia-----	129
<u>1.9 Las lenguas -----</u>	<u>130</u>
1.9.1 Lengua chullpa -----	130
1.9.2 Lengua aymara -----	130
1.9.3 Lengua quechua -----	130
<u>1.10 La etnomedicina y etnomédicos-----</u>	<u>135</u>
1.10.1 La etnomedicina -----	136
1.10.2 Las enfermedades-----	132
1.10.3 Los etnomédicos itinerantes-----	132

CAPÍTULO 2. ETNOMÉDICOS

2.1 Presentación del problema ---- Página 135-136

2.2 Definiciones ----- 139

2.3 La etnohistoria de la etnomedicina ---- 139

2.3.1 Etnomedicina chullpa----- 139

2.3.2 Etnomedicina tahuanacota --- 140

2.3.3 Etnomedicina y conquista----- 142

2.3.4 Cronología de la etnomedicina durante la conquista y postconquista - 142

2.4 La formación del etnomédico-----146

2.4.1 Primera fase, marcado desde el vientre----- 146

2.4.2 El sufrimiento y los dos caminos irretornables --- 152

2.4.3 El largo camino del discipulado ----	158
2.4.4 Segunda fase de formación por etapas ----	158
2.4.4.1 Primera etapa de preparación por el Maestro Yatiri Nemecio Wara Wara ---	158
2.4.4.2 Segunda etapa de preparación por el Maestro Kallawaya Gualberto Palluca --	165
2.4.4.3 Tercera etapa de preparación por el Maestro Yatiri Hilarión Cruz ---	172
2.4.4.4 Cuarta etapa: misa a tata Santiago de Bombori ---	176
2.4.5 Sayanku wisq'ana el reencuentro con los tres rayos ---	179
2.4.6 Por las huellas del Yachaq---	184
<u>2.5 Clasificación de los etnomédicos---</u>	186
2.5.1 Paqu-----	186
2.5.2 Jampiq-----	186
2.5.3 Yachaq-----	187
<u>2.6 Otras clasificaciones -----</u>	188
2.6.1 Lampariri-----	188
2.6.2 Usuyiri-----	188
2.6.4 Qhaquri-----	188
2.6.6 Layqa -----	189

CAPÍTULO 3. CONVIVENCIA

<u>3.1 Presentación del problema ---</u>	<u>Página 190-191</u>
<u>3.2 Definición -----</u>	<u>192</u>
<u>3.3 La convivencia desde los etnomédicos -----</u>	<u>192</u>
<u>3.4 La macro convivencia (alax pacha) -----</u>	<u>194</u>
3.4.1 Astronomía general -----	194
3.4.2 Astrología de las estrellas ----	194
3.4.3 Astrología lunar -----	197
3.4.4 Astrología solar-----	199
3.4.5 Astrología del día y la noche ----	204
<u>3.5 La micro convivencia en la tierra (aka pacha) ----</u>	<u>205</u>
3.5.1 La convivencia del hombre con la naturaleza-----	205
3.5.2 La convivencia entre especie humana-----	206
<u>3.6 La nano y pico convivencia (manqha pacha)----</u>	<u>208</u>
3.6.1 La convivencia de las bacterias y virus ----	208
<u>3.7 La convivencia durante el viaje en el tiempo y espacio (qama pacha) -----</u>	<u>208</u>
3.7.1 Equilibrios y desequilibrios durante el viaje -----	210

CAPÍTULO 4. EL CUERPO Y EL AJAYU

<u>4.1 Presentación de problema -----</u>	<u>Página 211-212</u>
<u>4.2 Definiciones -----</u>	<u>213</u>
<u>4.3 El cuerpo y el ajayu desde los etnomédicos -----</u>	<u>213</u>
<u>4.4 Chacha warmi (hombre y mujer) -----</u>	<u>215</u>
4.4.1 Qhari wawa tullumanta----	215
4.4.2 Warmi wawa llawarmanta ----	217
4.4.3 Kawsana -----	218
<u>4.5 El cuerpo humano -----</u>	<u>219</u>
4.5.1 Qara, sistema tegumentario----	219
4.5.2 Tullu, sistema esquelético ----	220
4.5.3 Aycha, sistema muscular-----	220

- 4.5.4 Ñujtu, sistema nervioso ---- 220
- 4.5.5 Lluqu, sistema circulatorio ---- 220
- 4.5.6 Sunqu, sistema respiratorio --- 220
- 4.5.7 Phatanka, sistema digestivo -- 220
- 4.5.8 Miyana, sistema urinario-----221
- 4.5.9 Mirana, sistema reproductor-- 221
- 4.5.10 Llawsa, sistema endocrino -- 221
- 4.5.11 Uma, sistema de sentidos-- 221
- 4.6 Lectura del cuerpo ---- 222**
- 4.6.1 Tullu qhaway ----- 222
- 4.6.2 Ukhu kawsay qhaway ----- 222
- 4.6.3 Phuju qhaway ----- 222
- 4.6.4 Illa qhaway ----- 222
- 4.6.5 Yati phuju qhaway----- 223
- 4.6.6 Llawar qhaway ----- 223
- 4.7 El viaje al más allá----- 223**
- 4.7.1 Ripuy---- 223
- 4.7.2 Kacharpay----- 224
- 4.7.3 Suyay----- 224
- 4.7.4 Yuyariy ---- 226

CAPÍTULO 5. ETNOALIMENTOS

- 5.1 Presentación del problema ----- *Página 228-229***
- 5.2 Definiciones ---- 229**
- 5.3 Los etnoalimentos desde los etnomédicos ----- 231**
- 5.4 Los etnoalimentos para el ajayu----- 232**
- 5.4.1 Yati illa qama phuxu----- 232
- 5.4.2 Qhana illa qama phuxu ----- 233
- 5.5 Los etnoalimentos para el cuerpo ----- 233**
- 5.5.1 Chakimikuy ----- 233**
- 5.5.1.1 Los cereales ----- 233
- 5.5.1.2 Los minerales ----- 234
- 5.5.2 Juq'u mikhuy -----234**
- 5.5.2.1 Los tubérculos ----- 234
- 5.5.2.2 Las verduras, frutas y plantas ----- 235
- 5.5.2.3 Leche y queso ----- 235
- 5.5.2.4 Las carnes y huevos ----- 235
- 5.5.2.5 Los aceites y grasas----- 236
- 5.5.2.6 Los dulces----- 236
- 5.5.2.7 Las aguas ----- 247
- 5.6 Transformación de los etnoalimentos ----- 237**
- 5.6.1 Ch'akichina ----- 237
- 5.6.2 Qhasachina ----- 238
- 5.6.3 Ch'ulluchina ----- 239
- 5.7 Conservación de los etnoalimentos ----- 239**
- 5.7.1 Pirwa ----- 239
- 5.7.2 Phina ----- 240
- 5.7.3 Ch'ipa ----- 241

5.8 La etnogastronomía ----- 241

- 5.8.1 Alimentos de los cereales ----- 241
- 5.8.2 Alimentos de los tubérculos ----- 244
- 5.8.3 Alimentos de las carnes ----- 246
- 5.8.4 Alimentos de las plantas----- 247
- 5.8.5 Las frutas indígenas----- 247
- 5.8.6 Preparación de bebidas----- 247

CAPÍTULO 6. ETNOFARMACOLOGIA

6.1 Presentación del problema ----- Página 249-250

6.2 Definiciones ----- 251

6.3 La etnofarmacología desde los etnomédicos ----- 252

6.4 Las medicinas----- 255

- 6.4.1 Origen de las medicinas ----- 255
- 6.4.2 Clases de medicinas----- 259
- 6.4.3 Dosis de las medicinas----- 259
- 6.4.4 Efectos medicinales----- 260

6.5 Etnofarmacología general----- 261

6.6 Etnofarmacología del ajayu----- 262

6.6.1 Etnofarmacología de las informaciones----- 262

- 6.6.1.1 Etnofarmacología del ira --- 262
- 6.6.1.2 Etnofarmacología de la alegría----- 262
- 6.6.1.3 Etnofarmacología de la tristeza ----- 262
- 6.6.1.4 Etnofarmacología del dolor----- 262

6.6.2 Etnofarmacología de las energías ----- 262

- 6.6.2.1 Etnofarmacología del pacha ----- 262
- 6.6.2.2 Etnofarmacología de la pachamama ----- 263
- 6.6.2.3 Etnofarmacología del aya ----- 264
- 6.6.2.4 Etnofarmacología del runa----- 265

6.7 Etnofarmacología del cuerpo ----- 265

6.7.1 Etnofarmacología externa ----- 265

- 6.7.1.1 Etnofarmacología del sistema tegumentario ----- 265
- 6.7.1.2 Etnofarmacología del sistema esquelético----- 266
- 6.7.1.3 Etnofarmacología del sistema muscular ----267
- 6.7.1.4 Etnofarmacología de los sentidos----- 267

6.7.2 Etnofarmacología interna----- 268

- 6.7.2.1 Etnofarmacología del sistema nervioso---- 268
- 6.7.2.2 Etnofarmacología del sistema circulatorio ----- 268
- 6.7.2.3 Etnofarmacología del sistema respiratorio ---- 269
- 6.7.2.4 Etnofarmacología del sistema digestivo ----- 269
- 6.7.2.5 Etnofarmacología del sistema urinario---- 271
- 6.7.2.6 Etnofarmacología del sistema reproductor ----- 271
- 6.7.2.7 Etnofarmacología del sistema endocrino ---- 272

CAPÍTULO 7. ETNOENFERMEDADES DEL CUERPO

7.1 Presentación del problema ----- Página 273-274

7.2 Definiciones ----- 274

7.3 Las etnoenfermedades del cuerpo desde los etnomédicos ---- 275

7.4 Las enfermedades climáticas y dietéticas ----- 275

7.4.1 Las enfermedades climáticas ----- 275

7.4.1.1 Las enfermedades de la helada----- 275

7.4.1.2 Las enfermedades del viento ----- 276

7.4.1.3 Las enfermedades del calor----- 276

7.4.1.4 Las enfermedades de la lluvia----- 277

7.4.2 Las enfermedades dietéticas ----- 277

7.4.2.1 Enfermedades de la medicación ----- 277

7.4.2.2 Enfermedades de la alimentación---- 277

7.5 Las enfermedades externas e internas ----- 278

7.5.1 Las enfermedades externas ----- 279

7.5.1.1 Enfermedades del sistema tegumentario---- 279

7.5.1.2 Enfermedades del sistema esquelético--- 280

7.5.1.3 Enfermedades del sistema muscular --- 280

7.5.1.4 Enfermedades de los sentidos ---- 281

7.5.2 Las enfermedades internas ----- 281

7.5.2.1 Enfermedades del sistema nervioso ----- 281

7.5.2.2 Enfermedades del sistema circulatorio----- 282

7.5.2.3 Enfermedades del sistema respiratorio----- 282

7.5.2.4 Enfermedades del sistema digestivo ----- 282

7.5.2.5 Enfermedades del sistema urinario ---- 283

7.5.2.6 Enfermedades del sistema reproductor ----- 284

7.5.2.7 Enfermedades del sistema endocrino ----- 284

CAPÍTULO 8. ETNOENFERMEDADES DEL AJAYU

8.1 Presentación del problema ----- Página 285-286

8.2 Definiciones ----- 287

8.3 Las etnoenfermedades del ajayu desde los etnomédicos ---- 287

8.4 Las etnoenfermedades de las informaciones--- 289

8.4.1.1 Enfermedad del ira (La ira)----- 289

8.4.1.2 Enfermedad de la alegría----- 290

8.4.1.3 Enfermedad de la tristeza ---- 290

8.4.1.4 Enfermedad del miedo ---- 290

8.5 Las etnoenfermedades de las energías ----- 291

8.5.1 Etnoenfermedades del pacha ---- 291

8.5.1.1 Gloria ----- 291

8.5.1.2 Wara wara ñan ----- 291

8.5.2 Etnoenfermedades de la pachamama --- 292

8.5.2.1 Jap'íqa, katjata----- 292

8.5.2.2 Manchharisqa, mulla wat'sa----- 292

8.5.2.3 Sajra wayra--- 293

8.5.2.4 Wak'a----- 293

8.5.2.5 Sirina---- 294

8.5.2.6 K'uychi unquy----- 295

8.5.2.7 Chullpa unquy ----- 295

8.5.2.8 Mullphi ---- 295

8.5.2.9 Aykasqa ----- 296

- 8.5.3 Etnoenfermedades del aya --- 296**
- 8.5.3.1 Aya unguay----- 296
- 8.5.4 Etnoenfermedades del runa --- 297**
- 8.5.4.1 Runa simi, jaqi aru --- 297
- 8.5.4.2 Ruwasqa----- 297

CAPÍTULO 9. ETNOMEDICACIÓN DEL CUERPO

- 9.1 Presentación del problema----- Página 300-301**
- 9.2 Definiciones ----- 301**
- 9.3 La etnomedicación del cuerpo desde los etnomédicos ---- 301**
- 9.4 Primera fase: diagnóstico----- 303**
- 9.4.1 Diagnóstico mediante el rostro --- 304
- 9.4.2 Diagnóstico mediante la lengua ---- 305
- 9.4.3 Diagnóstico mediante pulso ----- 305
- 9.4.4 Diagnóstico mediante el sonido --- 306
- 9.4.5 Diagnóstico mediante el olor----- 307
- 9.4.6 Diagnóstico mediante palpación---- 308
- 9.5 Segunda fase: preparación de medicinas -- 309**
- 9.5.1 Preparación de mates----- 309
- 9.5.2 Preparación de gárgaras----- 310
- 9.5.3 Preparación de jugos ----- 310
- 9.5.4 Preparación de baños----- 310
- 9.5.5 Preparación de inhalaciones---- 311
- 9.5.6 Preparación de cataplasma ---- 311
- 9.5.7 Preparación de ungüentos ---- 311
- 9.5.8 Preparación de jarabe ---- 311
- 9.5.9 Preparación de cocimientos ---- 312
- 9.5.10 Preparación de enemas o lavativas ----- 312
- 9.6 Tercera fase: administración de medicinas----- 312**
- 9.6.1 Administración vía oral----- 312
- 9.6.2 Administración vía tópica y subcutánea----- 312
- 9.6.3 Administración vía rectal y vaginal ----- 313
- 9.6.4 Administración vía oftálmica y otica ---- 313
- 9.6.5 Administración vía inhalatoria----- 313
- 9.6.6 Administración vía sudorífica--- 313
- 9.6.7 Administración vía absorbente ---- 314
- 9.7 Cuarta fase: tratar al cuerpo --- 314**

CAPÍTULO 10. ETNOMEDICACIÓN DEL AJAYU

- 10.1 Presentación del problema----- Página 317-318**
- 10.2 Definiciones ---- 318**
- 10.3 La etnomedicación del ajayu desde los etnomédicos--- 319**
- 10.4 Primera fase: el diagnóstico----- 320**
- 10.4.1 Diagnóstico mediante coca----- 321
- 10.4.2 Diagnóstico mediante vela ----- 324

- 10.4.3 Diagnostico mediante cigarro--- 327
- 10.4.4 Diagnostico mediante titi ----- 328
- 10.4.5 Diagnostico mediante huevo ----- 329
- 10.4.6 Diagnostico mediante aguja para parejas---- 329
- 10.4.7 Diagnostico mediante millu ----- 329
- 10.4.8 Diagnostico mediante los sueños---- 330
- 10.5 Segunda fase: la ch'alla y akullicu ----- 330**
- 10.5.1 Ch'alla----- 330
- 10.5.2 Laphi----- 330
- 10.6 Tercera fase: la preparación de medicinas ----- 343**
- 10.6.1 Q'usñichinapaq (sahumerios)----- 343
- 10.6.2 Misakuna (las mesas) ----- 343
- 10.6.3 Ch'uwa (los líquidos) ----- 346
- 10.6.4 Turkanapaq (cambios) ----- 347
- 10.7 Cuarta fase: las medicaciones----- 348**
- 10.7.1 Wasipi jampiray (curación en la casa)----- 349
- 10.7.2 Lumapi jampiray (curación en el cerro) --- 349
- 10.7.3 Mayupi jampiray (curación en el rio)----- 349
- 10.7.4 Apachitapi jampiray (curación en las apachetas) ---- 350
- 10.7.5 Kuywapi jampiray (curacionen en la cueva) ---- 350
- 10.7.6 Tajna ñanmanta p'itimuna (curación en el cementerio)---- 350
- 10.8 Quinta fase: tratar a la enfermedad----- 351**

CAPÍTULO 11. ETNOCOMUNICACIÓN

- 11.1 Presentación del problema ---- Página 352-353**
- 11.2 Definiciones----- 354**
- 11.3 La etnocomunicación desde los etnomédicos---355**
- 11.3.1 El etnomedico como médium----- 356
- 11.3.2 Pachawan parlay----- 356
- 11.3.3 Pachamamawan parlay----- 356
- 11.3.4 Ayawan parlay ----- 357
- 11.3.5 Runawan parlay----- 357
- 11.4 Las lenguas en la etnocomunicación --- 357**
- 11.4.1 Chullpa ----- 357
- 11.4.2 Puquina----- 358
- 11.4.3 Tiwanaku----- 358
- 11.4.4 Machaj juyay ----- 358
- 11.4.5 Aymara ----- 358
- 11.4.6 Quechua ---- 358

CONCLUSIONES----- Página 360

FUENTES Y BIBLIOGRAFIA----- Página 369

ANEXO I: Ficha técnica de las plantas medicinales----- Página 375

ANEXO II: Ficha técnica de curaciones de enfermedades del ajayu. Página 421

Glosario y diccionario de términos quechuas, aymaras y chullpas, necesarios para una mejor lectura del texto de esta tesis.

-Achachila

Protectores genéricos de las sociedades aymaras, identificados especialmente con los grandes cerros nevados de la Cordillera Oriental. Illimani Mururata, Wayna Potosi, Illampu, así como el Sajama, constituyen los achachilas de mayor importancia y prestigio entre los aymaras del altiplano boliviano.

-Achila

Abuelo; apócope afectiva de achachila que contrasta con el respectivo achachi, "viejo".

-Ajayu

Parcela fundamental del alma humana que se extravía en caso de "susto" y cuya recuperación es imprescindible para el establecimiento completo del individuo afectado.

-Aka pacha

Este mundo

-Akullña

Mascar coca. La coca destinada para ser mascada, así como la que se está mascando recibe la denominación de akulli.

-Anchanchu

Personaje maligno, lisonjero, hipócrita y embaucador que adopta apariencias diversas para engañar a sus víctimas. Habita las quebradas oscuras y solitarias.

-Animu

Parcela del alma humana que se desprende con relativa facilidad del cuerpo, provocando molestias y enfermedades. Se logra una cura completa si es recuperada con apremio.

-Apachita

Lugar sagrado, en algún paso o collado entre cordilleras donde el viajero solicita protección y fuerzas para el camino restante.

-Aphallas

Seres sobrenaturales aymaras.

-Apxata

Ofrenda. Esta denominación recibe, en algunos sectores el de mesa dispuesta en Todos Santos para recibir la nueva alma, repleta de dones alimenticios.

-Aqhana

Proceso de elaboración de la chicha

-Awayu

Tejido rectangular empleado por las mujeres para cargar sus wawas, así como diversos fardos y pesos. Los awayus de mayor calidad y riqueza cromática están presentes en las celebraciones comunitarias más importantes. El awayu negro se emplea en el luto, así como en el funeral cuando se acompaña a los dolientes.

-Ayllu

Unidad social que agrupa a familias con frecuencia emparentadas en un territorio continuo o discontinuo.

-Ayni

Modalidad de intercambio de productos o bienes de carácter simétrico.

-Aynuqa

Terreno extenso de cultivo que sigue una pautas comunales de rotación.

-Ayanpu

Opuntia soehrensii. Especie herbácea espinosa que crece en los yungas así como en los sectores abrigados del altiplano lacustre.

-Aysaq.

Ver Yachaq

-Chacha

Varón, hombre casado.

-Chaluna

Desollado completo de oveja que se deseca a la intemperie.

-Challwa

Pescado.

-Challwa q'uwa

Satureja boliviana. Poleo silvestre que se encuentra con facilidad tanto en el altiplano como en los valles. Se emplea para conservar la frescura de los pescados, para limpiar en forma de escobilla, así como condimento especial en la preparación del wallaqi

-Ch'amakani

Especialista ritual caracterizado por la facultad de hablar con los seres sobrenaturales aymaras durante sus sesiones de consulta, nocturnas

-Chinchirkuma

Mutisia víciaefolia. Especie silvestre localizada en los valles altos, próximos a La Paz.

-Chiji

Desgracia, infortunio.

-Chinu

Nudo, cosa pequeña anudada.

-Chijchi para

Granizo.

-Chiwchi misa

Conjunto diverso de miniaturas de plomo que se emplea en las ofrendas rituales,

-Chullpa

Gentil. Gente antigua que vivía en el altiplano "antes del diluvio" y cuyos restos se encuentran entre las ruinas y tumbas precolombinas, también llamadas chullpas.

-Chullpa usu

Enfermedad producida por las chullpas.

-Chunchus

Danza aymara que representa a los "salvajes" de las tierras selváticas orientales.

-Chuwa

Plato

-Chuyma

Corazón, órgano donde radica el sentimiento, la voluntad, así como el entendimiento razonado.

-Chuymani

"Con corazón", persona, medida, madura, con conocimiento.

-Ch'alla

Libación habitual para los seres tutelares que se efectúa en múltiples ocasiones, ya sea con alcohol, singani, vino o cerveza.

-Ch'amaka

Oscuridad, sesión de consulta que efectúa el ch'amakani a sus aphallas, seres sobrenaturales aymaras.

-Ch'amakani

En los aymaras, especialista ritual caracterizado por la facultad de hablar con los seres sobrenaturales aymaras durante sus sesiones de consulta nocturnas.

-Ch'amak pacha

Tiempo oscuro, anterior al diluvio.

-Ch'api

Espino.

-Ch'api mesa

Conjunto de especies herbáceas con las que el doliente se baña para alejar la maldición, tras la "limpia" efectuada por el especialista.

-Ch'yara misa

Mesa negra ritual destinada a las curaciones.

-Ch'ulla

Impar, sin su contraparte natural.

-Ch'uñu

Papa deshidratada por exposición sucesiva a la helada y al sol.

-Ch'uñuwiri

Lugar donde se cuida el ch'uñu mientras se está elaborando, para evitar robos.

-Ch'uqi

Papa cruda

-Ch'uqi lik'i

Grasa "cruda", selección de grasa de animales domésticos (oveja, chanco, gallina, vaca, conejo) que forma parte de las ofrendas destinadas a los chullpas.

-Ch'uspa

Bolsa pequeña donde se lleva la coca.

-Ch'uwa

Licor.

-Ichhu tata

Padrino de Bautismo; persona que lleva en brazos.

-Ichhu mama

Madrina de Bautismo.

-Illa

Principio reproductor de los productos y bienes de la familia, localizado en piedras, amuletos o productos excepcionales.

-Illapu

Término antiguo que identifica al rayo.

-Imilla

Niña; desde que abandona la lactancia hasta que inicia la pubertad.

-Inka

Danza compuesta por numerosos bailarines disfrazados de "figuras" que representan la caída del inca. El enfrentamiento se produce entre dos grupos diferenciados; por una parte la corte del inca con sus princesas (ñustas>, por otra, todo "lo nuevo", representado por 'españoles', 'negros', "soldados", "ingenieros"...etc.

-Inkuña

Tejido rectangular empleado para llevar comida.

-Insinchu

Incienso. Resina que procede del tronco de una variedad arbórea tropical identificado como

Clusia lineata que forma parte habitual de las ofrendas rituales.

-Iropaqa

Fase del proceso matrimonial en la que la familia del novio se "lleva" a la novia de su casa paterna a la casa de sus futuros suegros.

-Ispalla

Ser sobrenatural responsable de la proliferación de los productos agrícolas en la cosecha; está representado por los productos especialmente grandes y extraños,

-Istalla

Taleguilla para llevar coca.

-Iwija

Oveja.

-Jacha

Grande.

-Jach'u

Pasto.Coca mascada.

-Ach'uja

Terreno de cultivo próximo a la vivienda. Sayaha.

-Jallpa wayk'a

Salsa de ají.

-Jallu

Lluvia.

-Jampic.

'El que cura', especialista en curaciones que para su terapia recurre también a conocimientos y prácticas mágicas. 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, y se clasifican en *ukhu jampiq*, el especialista en medicina interna; *jawa jampiq*, en medicina

externa; y *ajayu jampiq*, 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.

-Jampi qhatu

Mercado de remedios, talismanes y ofrendas.

-Jaqi

Persona plena, cuyo carácter adquiere el casado por el desempeño de sus responsabilidades familiares y comunitarias.

-Jawq'aña

Herramienta empleada durante la trilla para golpear las espigas y sementeras.

-Jaxu

Picante.

-Jayu

Sal.

-Jilaqata

Autoridad campesina.

-Jilanqu

Autoridad tradicional en el Norte de Potosí.

-Jiwk'i

Tostadero.

-Junt'uma

"Agua caliente". Así se denomina a las infusiones que configuran parte del desayuno y el té vespertino.

-Juyphi

Helada.

-Juyphi pacha

Invierno.

-Kacharpaya

Despedida.

-Kallawaya

Médico naturista que procede de la provincia Bautista Saavedra, en el Norte del Departamento de La Paz.

-Kantuta

Cantua buxifolia y Cantua híbrida. Flor silvestre natural de los valles altos que se da en los abrigos protectores del altiplano lacustre.

-Katjata

"Agarrado", enfermedad producida por el apresamiento del ajayu de una persona por parte de un ser o lugar maléfico.

-Kaya

Oca desecada por exposición sucesiva a la helada y el sol.

-Kharisiri

Personaje que deambula por los lugares solitarios en busca de sebo y sangre humana con los que elaborar medicinas.

-Khaytu

Hebra de hilo trenzada "a la derecha", para tejer.

-Khuchi

Cerdo,chancho.

-K'intu

Conjunto de tres o cinco hojas de coca, seleccionadas entre las mejores, que se ofrecen a los seres tutelares.

-K'isa

Recurso cromático textil consistente en la degradación sucesiva y transitoria de un color. Muy dulce, fruta pasa.

-K'ispiña

Galleta preparada con una masa de quínoa molida y cal, hervida al vapor.

-K'uchu

Angulo, esquina.

-K'ullunchus

Bulbos de ciertas plantas; cimientos.

-Kuka

Erithroxylon coca.

-Kunturmamani

Personaje encargado de la protección del hogar que se identifica con la propia estructura arquitectónica de la casa.

-Kupala

Copal. Resina extraída del tronco y hojas de un árbol tropical. El copal entra a forma parte de ciertas ofrendas rituales.

-Kuraji

Parte del alma humana responsable del valor de la persona.

-Kuti kuti

Prosopis Stombulifera. Pequeño fruto amarillo que procede del chaco oriental y está compuesto de cilindros torcidos, espiroidales, vinculados a la atracción amorosa.

-Kututu

Conejo macho

-Lakaya

Habitación sin techo; boca.

-Lakiña

Seleccionar.

-Lampariri.

Especialista vidente, especie de profeta que pronostica enfermedades y desgracias en ritos basados en un crematorio de sebo de llama y algodón y velas encendidas de acuerdo a cada caso que trata curativamente.

-Lampaya

Lampaya medicinalis.

-Lari, lari

Personaje maléfico que acecha desde los tejados y adquiere la apariencia de un animal, frecuentemente un felino oscuro.

-Layqa

Brujo, especialista aymara del daño.

-Lik'i

Grasa.

-Luripuntiwu

Floripondio, Datura arbórea

-Llaki

Pena, desgracia.

-Llajwa

Salsa picante de ají y tomate triturado.

-Llamp'u

Grasa de llama extraída de su pecho. Forma parte habitual de las ofrendas rituales. El término se aplica a lo "blando", suave, pulverizado.

-Llampuchaña

Ablandarse, "abuenarse".

-Lliphi

Mica, brillante. Forma parte de ciertas ofrendas rituales.

-Llijt'a

Preparado seco y duro que se utiliza para acompañar la coca mientras se masca. Está elaborado especialmente con ceniza de quínoa.

-Machaqa alma

Alma "nueva" que es celebrada por vez primera el año consecutivo a su muerte, en Todos los Santos.

-Mallku

Autoridad tradicional.

-Mallku manani

Achachila que posee autoridad especial, en relación con la lluvia o la helada, durante el año.

-Mama

Señora. Término respetuoso.

-Manq 'a

Comida.

-Manqha

Abajo, parte interior de un objeto.

-Manqhancha

Prenda interior que lleva la cholita por dentro de la pollera, especialmente los días de fiesta.

-Manqha pacha

Mundo de abajo de "adentro".

-Mara

Año.

-Marani

El que tiene año, autoridad cargo.

-Marka

Pueblo

-Mesa

Ofrenda ritual compleja, conformada por diversos ingredientes que constituyen la comida predilecta del comensal sagrado para el que va a ser destinada.

-Mesa qala

Piedra de aspecto circular pulimentada, en torno a la cual se desarrollan las reuniones comunitarias, que sirve de soporte a los tanis de coca compartidos por los comunarios. Constituye el "centro" de La comunidad.

-Millu

Alumbre, sulfato de aluminio, cuya piedra se utiliza para millurar, limpiar y "cambiar" ciertas dolencias y aflicciones, según diversas técnicas.

-Mullu

Piedra blancuzca empleada para la fabricación de amuletos, parecido a la "piedra berenguela" o el alabastro.

-Muxa

Dulce, suave, "rico", bien aderezado.

-Muxa mesa

Conjunto de caramelos y figurillas azucaradas que entran a formar parte de cierto tipo de mesas rituales.

-Nayra

Ojo, primero, lo que está delante, que precede.

-Nayra cha

'Sillada', moneda que se precisa para "ver" la coca. Es "su ojo de la coca" y sin ella el "maestro" no se responsabiliza de lo que la coca pueda indicar por cuanto "no se lee bien". Constituye la paga del especialista por la consulta efectuada.

-Nayra pacha

Tiempo antiguo, "precedente". Para los aymaras, el pasado, está "adelante" y no "detrás".

-Ñanqha

Maligno.

-Pacha

Tiempo, era. También lugar.

-Pachakuti

Término histórico que implica la idea de "cambio", vuelta de una era a otra.

-Pachamama

Madre tierra

-Pacha rayu

Rayo del lugar.

-Paqu

Es el primer grado en la estructura etnomédica. Se clasifican en *qhawaq*, que emplean diversas técnicas de mirar, como pueden ser las velas, las hojas de coca, millu, etc.; *qhauq*, que emplean la técnica de frotación y masaje; *unquchiq*, que tratan procesos de

embarazo, parto y post parto; y *phiskuraq*, que realizan medicación preventiva con *q'uwa* (planta aromática), *wilancha* (sacrificio), *wajt'a*, *phuqa*, *ayni* (intercambio), *maña* (pedido) o *jist'a*.

-Phasa

Arcilla caolinítica, comestible utilizada como salsa que acompaña el consumo de papas cocidas, favoreciendo la digestión de hidratos de carbono.

-Phusaña

Cilindro metálico empleado para soplar sobre el ojo del qhiri, y así avivar la combustión interna de las bostas y maderas de su interior.

-Pinkillu

Flauta de caña con embocadura de pico.

-Piruwa

Lugar reservado para el almacenamiento de productos agrícolas.

-Pitu

Harina de cereales tostados y molidos, que se consume directamente. Aku.

-Piqaña

Batán tradicional.

-Puritu

Bebida fuerte o primera

-Pututu

Trompeta construida con un cuerno de toro que se emplea, en algunas ocasiones, para convocar a la comunidad.

-Patilla

Catre macizo construido con adobes.

-Qachu

Hembra,

-Qachu ch 'uwa

Licor suave. Se aplica ritualmente al vino

-Qañawa (kañiwa)

Chenopodium Pllídicaule.

-Qarachi

Variedad de pez característico del lago Titicaca, así denominado por la abundancia de escamas que presenta. Sarna.

-Qarwa

Llama.

-Qarwa nayra

“Ojo de llama”. Grano redondo oscuro, procedente de una leguminosa tropical.

-Qarwa sulu

Feto de llama.

-Qati-qati

Personaje maléfico consistente en una cabeza voladora que se desplaza por las noches separada del resto de su cuerpo, bien por ser, bien por venganza, en busca de posibles víctimas.

-Qhachwa

Danza, fiesta, encuentro nocturno entre adolescentes que se efectuaba con asiduidad entre

Todos Santos y Semana Santa.

-Qhaquri.

Qhaquri, el frotador, curandero mágico que sana a los enfermos por medio de frotaciones con sebo de animales y amuletos. Posicionan el estómago movido, huesos, tendones y posición de los bebés en mujeres embarazadas.

-Qhatita

Cocido, teñido.

-Qhiri (qhiri awichu)

Fogón campesino.

-Qulla

Medicina.

-Qullakapachu

Médico naturista, kallawaya.

-Qulliri

Curandero especializado en el conocimiento de hierbas, cataplasmas e infusiones.

-Qullqi

Plata.

-Qullqi lliphi

Mica plateada.

-Qullqi t'ant'a

"Pan de plata". Papel brillante, plateado que entra a formar parte de diversas ofrendas.

-Qullu

Cerro.

-Quri

Oro.

-Quri lliphi

Mica dorada.

-Quri t'ant'a

"Pan de oro". Papel brillante dorado utilizado en diversas ofrendas.

-Q'ara

Desnudo, yermo, vacío. Se aplica con cierto rigor despectivo a los blancos así como a los que se alejan de las normas comunitarias.

-Q'ili q'uwa

Dodonaea viscosa.

-Q'ipi

Fardo.

-Q'ipiri

Cargador.

-Q'ullu

Huevo podrido empleado para provocar daño y maldiciones.

-Q'urawa

Honda.

-Sapa jaqi

Soltero, célibe.

-Saxra

Denominación genérica de los diversos seres maléficos.

-Saxra wayra

Viento maléfico causante de diversas enfermedades, especialmente la conocida como "aire".

-Sayaña

Porción de terreno, propiedad del campesino próxima a la vivienda donde sitúa algunos terrenos de cultivo y pastos para el ganado, si la extensión lo permite.

-Sikuris

Banda de músicos. Que tocan el siku, instrumento de viento compuesto por tubos huecos de caña, de diferente longitud amarrados en dos hileras diferentes.

-Sirinu

Personaje maléfico que habita en las proximidades de las fuentes de agua y cursos fluviales. Los jóvenes dejan sus instrumentos musicales en las inmediaciones de los manantiales donde se "sospecha" la existencia del sirinu, por una noche, en la creencia de que él mismo los igualará, incorporando las melodías que los instrumentos habrán de tocar, desde ese preciso instante, con una afinación perfecta.

-Sirsukina

Azufre.

-Sullu

Feto.

-Suri

Ñandú.

-Tarka

Flauta de madera ahuecada.

-Tari

Tejido rectangular pequeño empleado para llevar coca,

-Tata

Señor, término respetuoso.

-Tawaqu

Mujer joven "casadera".

-Taypi

Centro, punto de encuentro y conciliación de los opuestos.

-Thaya

Frío.

-Thaya wayra

Viento gélido.

-Thimpu

Plato típico, semejante a la sajta, pero con carne de cordero asado.

-Tika

Adobe hecho a molde.

-Tinku

Encuentro amoroso; enfrentamiento ritual entre dos bandos opuestos que configuran, sin embargo, una unidad complementaria.

-Tispachu

"Despacho". Ofrecida destinada a los seres tutelares.

-Titi

En quechua, plomo. También fragmento de cuero de felino silvestre (Titi) que se incluye en ciertas ofrendas.

-Tunqu

Maíz.

-Tunka

Papa deshidratada de color blanco que se introduce en fardos cerrados dentro del agua, y que se somete a la helada nocturna durante varias semanas.

-Turka

Troca, ofrenda que pretende "cambiar" la dolencia del paciente.

-T'ant'a

Pan.

-T'ant'a wawa

Figurilla de pan que reproduce una criatura lactante, característica de la festividad de

Todos Santos.

-T'acaqña

Romper un hilo a tirones. Es un recurso ritual frecuente en determinados procesos de

"limpia" y alejamiento de infortunios.

-Ulluku

Papaliza. *Uulucus tuberosus*.

-Urqu

Macho, cerro.

-Urqu ch'uwa

Licor áspero, alcohol.

-Usu

Enfermedad.

-Usuyiri.

Especialista obstetra, capaz de tratar casos relacionados con problemas humanos reproductivos derivados y consecuencias, y realizar el seguimiento en procesos de embarazo. Con la práctica de la "thalantaña", puede regular la posición defectuosa del feto en el vientre materno. En su mayoría son mujeres que con la práctica del tiempo se convirtieron en expertas parteras. Ellas emplean las plantas, líquidos y grasas de animales durante el proceso del parto.

-Uywiri

"El que cría". Personaje tutelar encargado de la protección del hogar, sus productos y ganados.

-Waka phuru

Bosta seca de vaca empleada para alimentar el fuego del qhiri.

-Wallaqi

Sopa de pescado (qarachí) cocido, bien condimentado con challwa qtuwa.

-Wankara

Tambor.

-Wanku

Cuy, conejo de indias,

-Wara

Estrella.

-Wara wara

Estrella del mar, masculina o femenina cuyos fragmentos habitualmente se localizan en las mesas negras.

-Warmi

Mujer, esposa.

-Watiya

Batea.

-Wawa

Criatura lactante.

-Wayna

Varón joven

-Wayñu

Música y baile caracterizado por su ritmo vivaz, alegre y vibrante,

-Wayra

Viento.

-Wayruru

Pepita tropical, brillante de dos clases; la primera de color rojo puro escarlata que proviene de una leguminosa tropical y que es tratada como "femenina" (qachu wayruru) La segunda, de color rojo con una mota negra, es considerada como masculino (urqu wayruru) . Aparecen de forma conjunta en diversas ofrendas rituales.

-Wilancha

Sacrificio sangriento de animales, especialmente identificado con la inmolación de llamas.

-Wira manq 'a

"Comida grasa"; ofrenda destinada a la tierra.

-Wiraqucha

Caballero. Tratamiento formal ante un blanco, criollo o extranjero.

-Wiska

Soga trenzada.

-Yachaq

"El que sabe". 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, bajo las leyes de la naturaleza. Es el que ha alcanzado profundamente la sabiduría y conocimiento sobre los chullpas. 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, por prestigiosos maestros llamado *sukachak*. Practica su profesión particularmente mediante el uso y el análisis de las hojas de coca.

-Yanantin (Yanani)

Término quechua cuyo correspondiente aymara, yanani, se aplica al par de elementos que siempre van juntos.

-Yapa

Aumento. Cantidad 'extra' de cualquier sustancia conseguida previo ruego a la vendedora.

-Yapu

Terreno de cultivo

-Yatiri

“El que sabe”. Sabio o amawt’a, especialista ritual aymara diestro en la lectura de coca y en la elaboración de ofrendas diversas. Los sabios del qullasuyu son señalados o elegidos desde el vientre de la madre por los rectores de la naturaleza de la tierra y el cielo. Llevan desde su formación en el vientre materno el “chimpu” o señal en diferentes lugares del cuerpo. Cuando nacen llegan animales silvestres visitantes a la casa y ocurren las manifestaciones climáticas como nevada, granizo, rayos, vientos, etc.

-Yuqalla

Niño, muchacho varón hasta que alcanza la pubertad.

Introducción

El mundo indígena de los chullpas se halla en esta parte de la tierra, y se entiende desde aquí, desde estas tierras áridas y montañosas de los charka qara qara, desde esta realidad misma sin espejismos teóricos. Es un desafío particular y académico el entender al chullpa por el propio chullpa.

Los ayllus del Norte de Potosí han resistido al dominio Inka, luego al español y posteriormente a la república, y sin embargo mantienen hasta nuestros días un sistema organizativo dinámico que enfrenta los cambios y a la vez sostienen funciones sociales con coherencia dentro de una estrategia social propia.

Las etnias indígenas amerindias, desde sus ancestros, han desarrollado su etnociencia¹ y su etnomedicina². Los vestigios arqueológicos, las fuentes antropológicas y etnohistóricas lo dicen así. Es cierto que durante las épocas de la conquista, la colonia y la república, los etnomédicos han sumergido hábilmente sus conocimientos sobre etnomedicina al interior de su cultura. Probablemente esta estrategia ha mantenido en el tiempo dichos conocimientos. El tema ha sido estudiado por investigadores como Girauld, Rosing, Kessel, Van den Berg, Ranaboldo, Fernández, Bastien, Martínez, Otero, entre otros, como se citan en la bibliografía. Por un lado, los indígenas a partir de los años noventa del pasado siglo, utilizando el argumento de los 500 años de invasión, saqueo, genocidio y etnocidio, han enfatizado acerca de las particularidades de las etnias, nacionalidades y culturas indígenas en el país y en otras regiones de América Latina. Este énfasis se ha sustentado en general sobre informaciones e investigaciones. Es en ese sentido que se reivindica la recuperación de lo propio, lo andino, la autoestima de sí mismo, de las etnias de Awiya Yala. Por otro lado, muy poco se ha estudiado sobre la etnomedicina y los etnomédicos Chullpa. Es más, no existen estudios sobre los etnomédicos, referidos a lo que fueron y a lo que estaría sucediendo con los conocimientos, saberes y prácticas etnomédicas en el círculo de los etnomédicos Chullpa. Los estudios existentes sobre la etnomedicina de los kallawayas son abordados con lentes externas, las cuales producen interpretaciones demasiado enfocadas en la ciencia occidental. También hay estudios desde los propios descendientes de los kallawayas, como son los de Poblete, Salcedo, Amkoc, y aymaras como Patzi, Flores o Yujra, entre otros. El presente trabajo es el primer estudio de la memoria oral de esta etnomedicina realizado desde el círculo de los etnomédicos Chullpa-kallawayas³. Precisamos sus conocimientos, saberes y prácticas etnomédicas.

¹ Etnociencia, ciencia de las etnias precolombinas.

² Etnomedicina, medicina de las etnias o indígenas pre conquista de Awiya Yala.

³ Etnomédicos Chulpa-Kallawayas, me refiero a los maestros de la etnomedicina Chullpa y Kallawayas.

Incluso la etnomedicina abarca las disciplinas de etnoalimentación, etnofarmacología, etnomedicación, etnocomunicación y etnohistoria. Es realmente un campo interdisciplinar, los cuales fueron mantenidos en el tiempo, de generación en generación, por los etnomédicos, a su vez camuflados o escondidos frente al extraño, al interior de su cultura.

Se justifica nuestro estudio por la prioridad de realizar una investigación a nivel experimental que deleve los conocimientos, saberes y prácticas sobre etnomedicina, a partir de estudios genealógicos, biográficos y autobiográficos, desde el círculo de los etnomédicos Chullpa. Ahora bien, las etnias o pueblos indígenas del Gran Awiya Yala, durante siglos, han tratado de recuperar por diferentes estrategias su etnociencia y etnomedicina. Pongamos el caso de la declaración de Tiahuanaco de 1992:

Establecer en toda nuestra Sagrada Abya -Yala, Consejos de Sabios y sacerdote originarios: Yatirirs, Amautas, kallawallas, altomisayoka, 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 a 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. (Declaración de Tiahuanaco, 19-23 de junio 1992: 7).

Así, a partir de nuestro objeto de estudio que es la etnomedicina desde el círculo de los etnomédicos, tenemos la intención de estudiar y narrar los conocimientos, saberes y prácticas etnomédicas desde los hechos etnohistóricos. Esta tesis pretende ser un aporte a la memoria de las etnias del Gran Awiya Yala⁴ en ta tierra Chullpa .Asimismo, servirá para generar futuras investigaciones sobre la etnohistoria de la etnomedicina.

Historiográficamente, nuestro estudio se posiciona entre fines del S. XX y principios del S. XXI en particular entre los años 1974 -2019. Durante este periodo hay sucesos que han marcado hitos en la etnohistoria etnomédica, como el caso del 1º Encuentro Mundial de Religiosos Indígenas en Tiahuanaco en junio de 1992, en el que se trató la etnohistoria de las etnias de Awiya Yala:

⁴ Awiya Yala o Abya Yala, nombre de América antes de la conquista.

En el proceso histórico, nosotros, habitantes originarios de Abya Yala desde Alaska hasta Tierra de fuego, desarrollamos un sistema de vida y concepción del mundo en donde se mantenía el equilibrio en la relación hombre-sociedad-naturaleza, caracterizada por la reciprocidad y la redistribución.

En el proceso colonial: con la invasión y saqueo se produjo la ruptura de nuestro sistema de vida y se impuso la religión sin respetar la diferencia, fundamentada en la ideología de que los que habitamos estas sagradas tierras no teníamos alma.

(Declaración de Tiahuanaco, 19-23 de junio 1992: 1).

Los etnomédicos han tratado de visibilizarse de diferentes maneras. En particular y por un lado, los kallawayas han optado por organizarse en la Sociedad Boliviana de Medicina Tradicional (SOBOMETRA); y por el otro, los Chullpas han optado por participar, mediante sus etnomédicos, en eventos internacionales, nacionales, regionales y locales. Además, durante este tiempo, la OMS/OPS ha comenzado a elaborar el discurso sobre la medicina tradicional, y el Estado Boliviano en 2013 promulgó la ley N° 459 de Medicina Tradicional Ancestral Boliviana.

Este ayllu milenario de los chullpas está en proceso de aculturación, intraculturación y enculturación, pese a los esfuerzos del Estado central a mando del MAS, que por un lado enarbola su política del retorno de lo originario para soñar el buen vivir, por el camino del socialismo comunitario, y por el otro lado impulsa la modernización y urbanización de los pueblos indígenas mediante la construcción de viviendas solidarias y instalación de energía eléctrica, telecentros, radio bases de Entel, canchas de futbol, etc. Esto hace que los pueblos indígenas, en lo referente a su cultura y en particular a su medicina, se encuentren dividido entre la modernidad y lo ancestral.

Los indígenas de esta zona incluido los chullpas, en los últimos años, han adoptado el pensamiento urbano, aluden a la falta de ingresos económicos y escaso empleo en las áreas rurales, las cuales provocan que sus habitantes, desde temprana edad (aproximadamente desde los 15 años) busquen oportunidades laborales fuera de la comunidad y de la región: en Cochabamba, Llallagua, Oruro, Alto Beni y también en el extranjero (sobre todo en Chile y Argentina). Son tanto los varones como las mujeres que migran. En muchos casos es una migración temporal: los jóvenes salen por algunos meses al año *a veces solamente durante*

las vacaciones y vuelven para quedarse otro período en la comunidad. También existe la migración permanente de personas que nunca vuelven a sus comunidades, las cuales hacen que la etnomedicina y la cultura se embarquen por el camino de la modernidad urbana.

Los pocos estudios que existen de la zona son de tipo productivo y social, realizados por ONGs. El conocimiento de los etnomédicos del ayllu no existe por parte de los comunarios de base. Este conocimiento se mueve sólo por el círculo de los etnomédicos del ayllu en especie de secretos míticos. Por eso existe un triple peligro para la etnomedicina chullpa: uno, por la disminución de los etnomédicos, que cada año van falleciendo cargados de sus conocimientos sin transmitir a los descendientes chullpa; dos, por el proceso de cambio cultural que está atravesando el ayllu impulsado desde el estado; y tres por el contacto con culturas urbanas mediante la migración. Los tres hacen que se acelere la pérdida de conocimientos, saberes y prácticas de los etnomédicos, que se esconden de manera oculta en el tiempo.

Al hablar de la etnomedicina nos referimos a la cultura del propio chullpa, los que convivimos en este espacio de tierra llamado ayllu, entre la naturaleza y nosotros, en un tiempo con todas nuestras particularidades y similitudes con otros ayllus. Referente a la salud, tenemos nuestra propia manera de diagnosticar y de elegir nuestros propios métodos de curación. Esto puede ser analizado desde el término “etnomedicina”, ya que sus saberes y conocimientos son propios y transmitidos de generación en generación. Nuestros métodos de sanación involucran de manera holística varias esferas culturales. En este sentido, la etnomedicina chullpa tiene el propósito de que el paciente recupere su estado natural de armonía; esto se logra ayudándolo a que se equilibre con los tres mundos, con su familia y con la naturaleza para generar convivencia.

Nuestra etnomedicina es un campo apasionante, complicado y complejo, puesto que se trata de nuestra propia convivencia y como parte de esta nuestra medicina ancestral, que comprende desde los etnomédicos en sus diferentes rangos y especialidades, a la propia naturaleza que ofrece la medicina, hasta el mundo de las enfermedades culturales y fisiológicas. Pero esta práctica de los etnomédicos, a medida que van muriendo, se va reduciendo en el ayllu: tal el caso del aysaq, que en la actualidad ya ha dejado de practicar desde hace más de una década. En los últimos diez años fallecieron más de seis etnomédicos, lo cual afectó de gran manera a la convivencia del ayllu. El golpe más fuerte que ha recibido el ayllu a inicios del año 2014 fue la pérdida del jampiq Anastacio Laura, que fue el último Jampiq herbolario con que contábamos.

Por lo manifestado, al ver que mi mundo cultural y medicinal chullpa se esconde en el tiempo de manera oculta y con peligro de extinción, fue mi hito de partida para iniciar el trabajo de la presente tesis. A esto se suma que yo soy descendente de la gran etnomédica de rango más alto Yachaq Waralupi Chuqi, del último etnomédico herbolario de rango Jampiq Anastacio Laura y su discípulo por más de veinte años, marcado y llamado por la naturaleza. Y también porque el camino hacia el urbanismo comunitario al que se dirigen los ayllus de esta zona y en particular los chullpas, implican ingresar a la modernidad impulsado desde el estado, pero éste nos está llevando a ingresar a la cibercultura, mediante el uso de los teléfonos móviles que ofrecen las redes sociales. No sé si de manera consciente o inocente ya estamos en el ciberespacio. Estos son los factores que me han llevado a ingresar al mundo de la etnomedicina chullpa, para que no se pierda. Estos son los motivos de esta tesis.

Hasta junio de 1992 ninguna dependencia gubernamental y no gubernamental tenía algún proyecto particular a nivel nacional o regional con respecto a la medicina indígena, ni el Ministerio de Previsión Social y Salud Pública, el de Planeamiento, o el Fondo de Inversión Social. Los kallawayas de la provincia Bautista Saavedra del Departamento de La Paz por cuenta propia formaron la Sociedad Boliviana de Medicina Tradicional (SOBOMETRA).

A inicios del año de 1992 muchos líderes y religiosos hablaban sobre los cinco siglos de oscuridad, de sueño, y que llegaría el amanecer, y que para ello habría que retornar a nuestra convivencia originaria. Casualmente ese año desempeñaba sus funciones como vicepresidente del país el primer aymara Lic. Víctor Hugo Cárdenas.



Imagen 1.

La Confederación Sindical de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) Centro del Saber Ancestral (CEPITA) y otras instituciones, convocaron en el mes de abril a la primera reunión de coordinación para llevar adelante el primer encuentro religioso mundial referente a los 500 años de colonización y dominación religiosa. Dicho evento se llevó en Tihuanaku

con la participación de sabios curanderos de La Paz, Oruro, Potosí, Cochabamba y otros departamentos. En dicho evento participó el ayllu Chullpa mediante el jampiq Anastacio Laura Choque, y el *qhatiq* ('seguidor') Fortunato Laura Imagen 1, Archivo Comunal.

En junio del mismo año se realizó el primer encuentro mundial de religiosos entre América, Asia y Europa. Me acuerdo que en los diarios de este país los titulares expresaban la oscuridad de los 500 años.



Imagen 2 .Diario de Bolivia, Presencia 22 de junio de 1992

Los días 19 al 23 de junio del 1992, los religiosos escribieron la declaración de Tiahuanaco.

En dicho documento de 15 puntos encontramos 4.2. y 4.9. que señalan:

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: Yatirirs, Amautas, kallawallas, Altomisayoka, Shamanes, Shailas, Jaimanas, Sukias, Ajj'ijis, ajawas, Yachacs... a fin de que recuperen los ritos y ceremonias de la sabiduría ancestral, y que la compartan a 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. (Declaración de Tiahuanaco, 19-23 de junio 1992: 7).

En Bolivia se convocó por primera vez, con la participación de una gran mayoría de todos los sectores sociales, la Asamblea Constituyente, realizada en la ciudad de Sucre del 2005 al 2008, y en enero del 2009 se aprobó dicha Constitución. A partir de entonces entró en vigencia, y así en la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, en el capítulo quinto, sección II Art. 35 párrafo II, puede leerse que el sistema de salud es único e incluye a la medicina tradicional de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos.

Art. 42, Párrafo I. Es responsabilidad del Estado promover y garantizar el respeto, uso, investigación y práctica de la medicina tradicional, rescatando los conocimientos y prácticas ancestrales desde el pensamiento y valores de todas las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos.

II. La promoción de la medicina tradicional incorporará el registro de medicamentos naturales y de sus principales activos, así como la protección de su conocimiento como la propiedad intelectual, histórica, cultural, y como patrimonio de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos.

III. La ley regulará el ejercicio de la medicina tradicional y garantizará la calidad de su servicio.

A partir del año 2010, el estado, en referencia a la Nueva Constitución Política, mediante el Ministerio de Salud, incorporó el programa de Salud Familiar Comunitaria Intercultural (SAFCI) Al comprobarse los obstáculos para su puesta en marcha, el órgano legislativo el año 2013 propuso la ley N° 459, Ley de Medicina Tradicional Ancestral Boliviana. Dicha ley se promulgó el mismo año el 19 de diciembre. Y finalmente el 22 de septiembre del 2016 se aprobó el Reglamento de Registro Único de Medicina Tradicional Ancestral Boliviana bajo la RM N° 0935. Esta normativa clasificó a los expertos en cuatro grupos:

- I) Guías espirituales (amawt'a, Yatiri, Aysiri, Chaman)
- II) Médicas y médicos tradicionales ancestrales (kallawaya, qulliri, jampiri, ipaye, qhakori, qhakoykuna, curanderos, huesero, q'apachaqueras, chiflera, milluri)
- III) Parteras y parteros tradicionales

IV) Naturistas tradicionales (naturista tradicional, hierberos, herbolarias, materas, naturista)

Sobre el caso, dicho reglamento propuso su aplicación a nivel urbano, exigiendo una serie de requisitos para el registro, y a nivel territorial exigió los requisitos de certificación de sus autoridades originarias. Sin embargo, las normas presentan una clasificación desde el ministerio de salud desde una mirada política y académica forzando la realidad de los indígenas a someterse a normas urbanas.

Y aquí viene y surge de nuevo esta tesis doctoral:

Premisa de partida

La etnomedicina chullpa se embarca hacia el camino del desvanecimiento de manera oculta en el tiempo porque:

- a) No se tiene información sobre los chullpas
- b) No se conoce la etnomedicina chullpa
- c) No se tiene información sobre el mundo de las enfermedades de los chullpas
- d) No se tiene información sobre el mundo de sus medicinas de los chullpas
- e) No se conoce el mundo de los etnomédicos chullpas
- f) Mueren sus últimos etnomédicos

Categorías de partida

- ¿Quiénes eran y se consideran chullpas? y ¿cómo es su cultura?
- ¿Cómo es la etnomedicina chullpa que ha permanecido oculta en el tiempo?
- ¿Cuál es el mundo de las enfermedades de los chullpas?
- ¿Cuál es el mundo de las medicinas de los chullpas?
- ¿Cuál es el mundo de los etnomédicos chullpa?
- ¿Cuál es el camino para formar nuevos etnomédicos chullpas?

Nuestra premisa central de la tesis se coloca entonces en la etnohistoria de la etnomedicina Chullpa, en particular en los conocimientos, saberes y prácticas etnomédicas de los últimos etnomédicos, los cuales se embarcan hacia el camino del desvanecimiento en el tiempo de sus saberes, junto con los decesos de sus experimentados etnomédicos, por lo cual se requiere de estudios urgentes para documentar la etnohistoria etnomédica de los etnomédicos Chullpas antes de su completa desaparición.

Las fuentes escritas y documentales sobre la etnomedicina de los Chullpas, no nos han ofrecido información profunda. En ese sentido y en la medida de lo posible, se buscó y consultó aquellas fuentes documentales en los archivos de Bolivia que sirvieran como contexto de estudio. Así hemos procurado las fuentes escritas del periodo colonial entre los actores y relatores, los primeros recopiladores, los observadores tardíos, los documentos de la época de la colonización, los cronistas indios y eclesiásticos del Siglo XVII, los escritos del Siglo XVIII y los escritos del periodo Republicano. Las mencionadas fuentes escritas son fruto de los escribanos de la época, lo cual nos indica que hay un contenido de registro apartado de la realidad de la naturaleza en sí de los conocimientos, saberes y prácticas etnomédicas Chullpas. Para el tiempo de la República y en la medida de lo posible, se han pesquisado y consultado fuentes documentales para responder a las cuestiones planteadas, entre ellos: archivos, diarios y bibliografía, todo ello con la intención de explicar y profundizar sobre la etnomedicina.

Los archivos que se han visitado son el Archivo General de la Nación en Sucre, archivo de CEPITA La Paz, archivos comunales y familiares, la hemeroteca y biblioteca de la vicepresidencia, y los trabajos bibliográficos, entre los que destacan los de Van Kessel, Van Den Berg, Ina Rosing, Louis Girault, Xavier Albó, Jimmy Salles, Alberto Camaqui, Gerardo Fernández, Carlos Yujra, Eusebio Tapia, Tristán Platt y otros muchos citados al final en la bibliografía.

En cambio las fuentes orales, como los discursos, relatos, testimonios y objetos que nos han transmitido datos e información significativa, referente a los hechos que han tenido lugar, especialmente en el pasado, sobre las prácticas cotidianas de etnomedicina, en particular en torno a sus conocimientos, saberes y prácticas etnomédicas, fueron recogidas desde el círculo de los etnomédicos in situ, y nos resultan muchos más fiables y confiables al mismo tiempo que mucho más próximas y cercanas. Son los discursos de los etnomédicos chullpas de diferentes rangos, y sus prácticas cotidianas de la etnomedicina chullpa, especialmente sobre el mundo de las enfermedades, el mundo de las medicinas, el mundo de las curaciones y la preparación y formación del nuevo etnomédico. Todo ellos fueron recogidos por mí mediante la experiencia vivida durante más de dos décadas. Tanto las observaciones realizadas como las conversaciones mantenidas, se convirtieron en textos que han constituido la base de mi investigación de campo.

Los problemas y dificultades que encontré fueron la escasa información sobre los chullpas, la complejidad sobre la medicina tradicional, medicina natural, medicina indígena, brujería y la etnomedicina, porque aparece todo confundido por los efectos de la conquista y el peso del cristianismo, que han quedado enraizados en una especie de sincretismo cultural.

El relato sobre mi formación como último etnomédico Chullpa, objeto de esta tesis, comprende tres fases:

La primera narra la iniciación de mi formación, porque fui por más de dos décadas discípulo de la experimentada maestra Chullpa Yachaq Waralupi Chuqi Mamani. Asimismo, en esta fase y en diferentes etapas, coadyuvieron los maestros Chullpas Yachaq Hermojejes Acarapi, Jampiq Anastacio Laura, Yachaq Cecilio Qullqi y Paqu Sabino Poma Caro. Además en esta fase apoyaron los experimentados maestros aymaras como Javier Sandoval entre otros, y Yatiri Nemecio Wara wara del ayllu Jukumani.

Como parte central en la segunda etapa de formación, me preparó el experimentado maestro kallawayá Gualberto Palluca Ventura, gran maestro etnomédico itinerante por más de medio siglo, oriundo del pueblo milenario Curva, cuna de los kallawayas, perteneciente al municipio de Charazani, provincia Bautista Saavedra, cuya cultura base es el kallawayá, la lengua materna es el quechua y la lengua etnomédica machaj juyay.

En la tercera etapa me preparó el experimentado maestro Yachaq Hilarión Cruz del Valle de Ala Cruz del ayllu Laymi, cuya cultura base es el aymara y el quechua.

Los mencionados experimentados maestros etnomédicos de diferentes rangos, me han transmitido sus conocimientos, saberes y prácticas, en lo que se podría decir la transferencia de “etnociencia a través de la etnomedicina”, para que fuese el último etnomédico Chullpa y que estos saberes se mantengan en el tiempo.

Metodológicamente la tesis debe aportar algo original y novedoso desde investigaciones in situ, por consiguiente la metodología permitió guiar el camino a seguir en cada fase del proceso de la investigación, para ofrecer finalmente una respuesta argumentada y convincente. Asimismo los métodos, técnicas e instrumentos empleados fueron seleccionados y adecuados para cada fase del proceso investigativo.

He tratado de no realizar simplemente un registro de cuándo y dónde acontecieron los hechos que se narran, sino más allá de aquello, explicar cómo se describen, interpretan y

explican los hechos etnohistóricos del etnomédico Chullpa, dada la resistencia cultural por más de cinco siglos sumergidos en su ideología y su cosmovisión entre lo ancestral y la modernidad.

La presente tesis, utiliza un esquema demostrativo sobre el abordaje de la etnohistoria etnomédica desde el círculo de los etnomédicos.

El trabajo inicia por el Capítulo I, en ella se presenta a los chullpas, el territorio y la tierra, la agricultura y pecuaria, la organización social, autoridades y justicia, la tasa a las tierras, los textiles, la música y baile, las lenguas y la etnomedicina y etnomédicos. A continuación se presenta el Capítulo II, donde se analiza la etnohistoria y los etnomédicos, la formación del etnomédico Chullpa y la clasificación de los etnomédicos. El Capítulo III trata sobre la convivencia, mirada desde los etnomédicos. En el Capítulo IV se aborda el cuerpo y el lajayu de la especie humana desde los etnomédicos, la anatomía humana, la lectura del cuerpo, la muerte, entre la tristeza y la alegría. En el capítulo V se presenta la etnoalimentación, seguidamente la clasificación de los alimentos, la transformación de alimentos y la gastronomía chullpa. En el Capítulo VI se presenta la etnofarmacología, iniciando por las etnofarmacología general, etnofarmacología del cuerpo, etnofarmacología externa, etnofarmacología interna, etnofarmacología del ajayu, etnofarmacología de las emociones y etnofarmacología de las energías. En el Capítulo VII se analizan las enfermedades del cuerpo, las enfermedades climáticas, las enfermedades referentes a las medicinas y alimentación, las enfermedades del cuerpo y los órganos. En el Capítulo VIII se estudian las enfermedades del ajayu, clasificación de las enfermedades del ajayu, enfermedades emocionales, enfermedades energéticas. El Capítulo IX se muestra la etnomedicación del cuerpo, diagnóstico, preparación de medicamentos, administración de medicamentos. En el Capítulo X se aborda la etnomedicación de ajayu, diagnóstico, akulliku y ch'alla, preparación de medicamentos, proceso de medicación. Y finalmente en el último Capítulo XI, se presenta la etnocomunicación, el etnomédico como médium, la etnocomunicación etnomédica y en su parte final se presentan las lenguas del etnomédico.

Mi esperanza está en que lo que a continuación se presenta en este trabajo de tesis, sea un aporte en ese gran desafío de revivir la etnomedicina chullpa en el tiempo y por ende para mantener la cultura Chullpa.

Considero que el trabajo exige un mayor tratamiento multidimensional e interdisciplinario para el conocimiento de nuestra realidad etnomédica chullpa. Agradecemos a las personas que directa e indirectamente han apoyado nuestra labor investigativa y experimental. Esperamos que nuestro aporte sirva a la ciencia y en particular al campo de la salud, y al conocimiento de la etnomedicina Chullpa.

CAPÍTULO 1.

Los Chullpas

1. Presentación del problema

Los Chullpas como cultura aborígen de los pueblos amerindios no es conocida; no figuran en la historia general. Ahora bien, desde su discurso ellos manifiestan su origen que son descendientes de los Chullpas de la era de la luna. Cuentan que en los siglos pasados los abuelos sobrevivieron al calor del sol en cuevas. Como evidencia, se encontraron pistas de restos de cerámica en los yacimientos arqueológicos de “Pukara”⁵. Posteriormente se adaptaron al lugar. A continuación llegarían los “jayamaras”⁶, con quienes se presume la fusión sanguínea. Seguidamente en el siglo XIII los quechuas habrían llegado a la zona. Como evidencias se tienen muchos mitos, huellas y cuentos dentro el ayllu. También llegaron los españoles. Fruto de esto se observan hombres con barbas, apellidos europeos. Completaría la historia la emigración de otros ayllus, tal el caso de la familia jach’aqullu que se vino de Bombo Oruro, Coca de la zona aymara, Gonzalo, etc.

Se justifica nuestro capítulo por la prioridad que requiere ser investigada la etnia Chullpa a nivel descriptivo desde la versión del propio Chullpa. El abordaje descriptivo desde su propio discurso es el camino de estudio, con la intención exclusiva de visibilizar a esta etnia para recordar la memoria de los indígenas del Gran Awiyá Yala⁷.

Históricamente nuestro estudio se posiciona entre fines del S. XX y principios del S. XXI en particular entre los años 1974 -2019. Durante este periodo hay hechos que han marcado hitos en los chullpas para describirlos desde la etnohistoria, como el caso de la liberación del patronato, las persecuciones a los etnomédicos, la resistencia de su organización ancestral, la migración hacia las alturas de su territorio y el ingreso hacia la modernidad.

El presente capítulo se acerca a la formulación de la premisa central, sobre el objeto de estudio ¿Quiénes son los chullpas? Y es claramente interdisciplinar: porque estas formulaciones proceden de distintas disciplinas, como la arqueología, la geografía, la antropología o la historia. Este grupo étnico durante la conquista, la colonia, la república y el estado plurinacional, adoptó una resistencia cultural frente a las adversidades y épocas a las que tuvieron que afrontar como grupo étnico agrupados en ayllu. Sin embargo si no se hace nada sobre ellos, corren el peligro de ser aculturados y desvanecidos en el tiempo.

⁵Pukara, son lugares de los mallku, lugares sagrados de los chullpas, anterior al periodo inca (Nielsen, 2015) y (Szabo, 2008:534).

⁶Jayamara, son las etnias antiguas como los aymaras, (Tapia, 2018).

⁷Abya Yala, Awiyá Yala, nombre de América antes de la conquista.

Las fuentes historiográficas y documentales sobre la etnia chullpa nos ofrecen información interesante. En ese sentido y en la medida de lo posible, se buscaron y consultaron fuentes documentales en los archivos de Bolivia como contexto de estudio. En cambio, los discursos del propio Chullpa, especialmente en torno a su cultura y su sobrevivencia en el tiempo, fueron desarrollados desde los propios Chullpas, en su oralidad.

1.1 Definición de conceptos

Chullpa: Desde la arqueología: 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. También se conocen algunas construidas durante la época incaica. Szabó, (2008), Sendón, (2010), Nielsen (2015).

Chullpa: Desde la antropología: Cultura de la etnia llamada Chullpa de la era lunar y solar entre las épocas Tiwanaku decadente y la expansión del Tawantinsuyu.

Chullpa: Desde la etnohistoria: Etnia prehistórica de la era pre-solar que se han adaptado al periodosolar entre las épocas Tiwanaku decadente y la expansión del Tawantinsuyu.

1.2 Chullpas en la historia.

Pero hay que estudiar y conocer a los Chulpas en la historia.

En los estudios etnohistóricos sobre las etnias de los pueblos indígenas de América, un entretejido de historias, no se menciona mucho sobre los Chullpas. Se confunden con la cultura wancarani, o se la denomina cultura no identificada, etc. Y se confunden también con los sepulcros aún presentes en las cumbres de la parte andina de Bolivia y Perú, cerca del lago Titikaka, donde se observa aún la presencia de estos chullperíos a lo largo de estas serranías. Pero tuvimos nuestro sistema de convivencia, las maneras de comprender la vida misma, entre la madre naturaleza, en un tiempo y en un espacio denominado ayllu.

La región de los ayllus Chullpa es muy rica en arqueología prehispánica, pero ha sido poco estudiada arqueológica, antropológica, etnológica, y hasta sociológicamente. Hace 10.000 años la zona fue poblada por grupos cazadores y recolectores. En este medio ambiente favorable existía una variada fauna de camélidos y pequeños mamíferos, que fueron un recurso esencial para el asentamiento y economía de estos cazadores. Al mismo tiempo, se practicaba

la recolección de plantas y semillas, importantes para la alimentación de estos grupos.

En nuestro trabajo de archivo y documental, cuando preguntamos decían ¿quiénes son los chullpas? Claro ¿quiénes eran los chullpas? y ¿quiénes se consideran hoy chullpas? y ¿cuál es su cultura? Es cierto que no existen muchos documentos de carácter histórico sobre los chullpas. La historia habla de los Incas de la conquista, la colonia, la república y el estado plurinacional de Bolivia; en este tejido histórico los chullpas no figuramos en ella.

1.2.1 Las eras del sol y de la luna.

Pero desde los vestigios arqueológicos, los Chullpa están presentes: enormes construcciones de piedras y barro, objetos de cerámicas, metalurgia, textilera, madera, animales, medicinas, alimentos y conocimientos astrológicos. En vista de ello, siguiendo a los autores, “Chullpa significa entierro o serón donde metían sus difuntos” (Bertonio, 1612:327), o “chullpa, sarcófago antiguo” (Laimé, 2007:23) Szabó (Szabó, 2008:227-229), las califica como “torres funeraria de la cultura preincaica aymara”, entre las épocas tiwanaku y la expansión del tawantinsuyu, en los siglos XII-XV, aunque también se conocen algunas construidas durante la época incaica. En la época post-colombina, poco después de la conquista, fue prohibido el entierro en las chullpas y en cualquier otro lugar fuera de los cementerios cristianos. Según Pärssinen, el nombre originalmente designó solamente a la “momia” misma y no a toda la construcción, pero luego acabó por referirse a las dos, y éste es el sentido con que hoy lo conocemos. Las tumbas en general forman una necrópolis, agrupándose en una zona. Existen tumbas grandes de adobe o de piedra (2 – 12 mts) que eran construidas para los señores de las grandes confederaciones regionales, quienes están asociados con la Luna en contraste a los Inkas con el sol, y hay construcciones pequeñas (Szabó, 2008:227-229). Para La Barre citado en Van Den Berg, se piensa que estas torres son la morada de los espíritus de los “gentiles” (jintil), los hombres que vivían en la meseta andina antes de los aymaras (Van Den Berg: 44).

A propósito de todo lo anterior, durante mis itinerantes viajes etnomédicas por los ayllus de las zonas andinas de Bolivia, observé varias de estas construcciones de diferentes tamaños y materiales.



Imagen 3. Construcción Chullpa, Chullpa q'asa, Jatun Ayllu Macha.

Foto: Fortunato Laura, 2013.

Esta imagen de Chullpa qasa es una muestra de las construcciones chullpa, y al igual que en otras zonas tienen la orientación hacia lado de donde sale el sol. Las construcciones son únicas en cada lugar, sepulcros construidos de arcilla, piedra y tronquillo de qewiña, aunque es cierto que en cada zona varían las construcciones de tamaño, modelo y materiales.

Desde las fuentes antropológicas, “se piensa que estas torres son la morada de los espíritus de los “gentiles”¹¹ (*jintil*): los hombres que vivían en la meseta andina antes de los aymaras” (Van Den Berg, 1985:44). Según los relatos orales de Marcapata, sobre los Chullpas: “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. 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 paso así. Por el Este salió el sol y lo quemó. Construyeron todos con puertas hacia ese lado. Todas las puertas hacia la salida del sol. Entonces los quemó” (Sendon, 2010, 155-156).

En la versión de los Lípez, los chullpa, 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 (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” (Nielsen, 2015:3).

En los relatos de los Uru-Chipayas de los lagos Poopó y Coipasa, “el termino 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” (Wachtel, 2001: 208).

En Copacabana se dice que “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, y 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.

¹¹ Gentiles o gintilis, nominativo empleado en los andes de sud américa para referirse al Chullpa.

Es en esos tiempos que los 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” (Paredes, 2018:8).

La cultura chullpa es una creación humana forjada a lo largo de varios miles de años. Los chullpas convivimos en poblaciones dispersas en comunidades. Las formas de vivencia, convivencia y sobrevivencia están basadas en el sistema de vida de sus antepasados.

Nuestro segundo acercamiento sobre los chullpas es a base de fuentes orales del propio chullpa con los awkis –personas mayores sabias-, quienes nos manifiestan, conversando sobre el origen chullpa:

“Los chullpas somos los primeros habitantes de esta pachamama, de la era de la Luna que hemos sobrevivido las tinieblas y el diluvio. Los chullpas somos de la era del tiempo de la Luna. En aquella época solo había la luna como astro madre, habían los animales con que se convivía, se hablaba con el cóndor, atuq, pancataya, luli, etc. en la que el día era la noche, las abarcas eran de cueros de animales, los tejidos siempre había, la naturaleza nos ofrecía lo necesario. Un día esta tierra se llenó de agua (diluvio) entonces teníamos que escapar a los cerros más altos por eso hay ahora chullperíos en los lugares más altos, sobrevivimos en las cuevas y tuvimos que adaptarnos a esta era del sol, a la era del tiempo del sol... En aquel tiempo llegó el diluvio y se tuvo que sobrevivir subiendo a las montañas más altas, a las cuevas donde el agua no alcanzaba”. Sobre el caso, Oblitas anota: “Solamente los chullpas dicen que han merecido el castigo de no ser inhumados dentro de la tierra, por haber cometido crímenes monstruosos que han provocado la ira de los Dioses. Por ello sobrevivieron el diluvio y a las tinieblas hasta que, vuelto el mundo a la normalidad, con la aparición del sol quedaron muy pocos sobrevivientes que engendraron a los que actualmente constituyen la humanidad. (Oblitas, 1963:244)

Esto señala que los chullpas son de la era de la luna y los incas de la era del sol. Ahora bien, sobre los chullpas de la era de la luna encontramos bastante información oral.

Según estas fuentes, en aquellos tiempos los chullpa sobrevivieron en la época del agua y el calor del sol, en cuevas del cerro Llamado “Pukara”. En dicho cerro encontré restos, como carbones, grasa, piedras talladas...



*Cerro de Pukara, Ayllu Chullpa.
Imagen 4: Fortunato Laura, 2009.*



Cerro de Pukara, Ayllu Chullpa. Imagen 5: Fortunato Laura, 2009.



*Cerro de Pukara, Ayllu Chullpa.
Imagen 6: Fortunato Laura, 2009.*



*Cuevas encontradas en la punta de Cerro Pukara, Ayllu Chullpa.
Imagen 9: Fortunato Laura, 009.*

El cerro Pukara ofrece un yacimiento arqueológico inmenso. Durante mi trabajo de campo comencé a realizar mis primeras excavaciones arqueológicas de manera empírica. De hecho esto implicaría que mis datos arqueológicos podrían carecer de profundidad. Pero durante

las excavaciones tuve cuidado en mantener el propósito y el método para desenterrar el pasado de los Chullpas. Esto implica que no solo son tumbas y objetos, sino hombres de la era de la luna de la época pre-inca. Ahora bien, los misteriosos caminos perdidos de los chullpas presentan cada vez más nuevos materiales remanentes como objetos que develan cada vez más sobre los Chullpas.



*Imagen 10. Vestigios arqueológicos chullpa de Pukara, Ayllu Amsta Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2009.*

Las piezas arqueológicas que se presentan en las imágenes son hallazgos de la excavación del cerro Pukara. Son de piedra, cerámica, metalurgia, textilería y otros. En la punta del cerro como se observa en la imagen, hay dos fuentes talladas cuidadosamente en piedra,

el cual es una muestra de su etnomedicina. Casualmente tienen la orientación hacia la izquierda, de donde aparece la luna y figuras de piedras que llevan la forma de animales.



*Imagen 11. Sitio arqueológico chullpa, punta del cerro Pukara, Ayllu Amsta Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2009.*

Los Chullpas posteriormente debieron adaptarse a la era del sol en este lugar denominado “Chullpa Pukara”, y a continuación llegarían los jaya maras como los primeros habitantes de la zona aymara (aymaras) (Tapia, 2012:11) llamada Aymarallaqta (Laime, 2007:17), con lo que como consecuencia se tiene en la actualidad el chullpa adaptado a la era del sol. Probablemente como fruto del encuentro chullpa-aymara aún quedan los nombres de los lugares en aymara como: wilapampa, suka yapu, qala qala de lugares y comunidades. Pero no solo eso tuvieron que soportar los chullpas, sino que antes de los españoles llegaron los hombres de la era del Sol, los incas quechua. Como evidencia se tiene bastante información oral, huellas y cuentos dentro el ayllu sobre ellos. Y finalmente llegaron los conquistadores, que pasaron por los ayllus de Charka Qhara qhara rumbo a Porco en busca de la Plata y Oro codiciado.

Por lo manifestado se deduce que los chullpas son los primeros habitantes del ayllu que lleva el mismo nombre, a causa del diluvio y el trance entre la era de la luna hacia la era del sol, la llegada de los aymaras, quechuas y conquistadores, hacen que ingrese a un campo de complejidades los chullpas.

1.2.2 La conquista Española

La conquista española significó el fin del desarrollo autónomo de las sociedades andinas e introdujo a estas sociedades en un esquema de gobierno orientado a satisfacer las necesidades la corona española. Los antiguos Señoríos del sur del Altiplano hicieron frente a la invasión

de los europeos, pero fueron derrotados y asimilados al nuevo orden. Se dio inicio así a un largo proceso de des-estructuración y segmentación, quedando así el territorio de Charka dentro la Jurisdicción de la Audiencia de Charcas, así como del corregimiento o partido de Chayanta, salvo las tierras de Santiago de Paso y Tiquipaya, que fueron definitivamente separados al pasar al Corregimiento de Cochabamba. Al mismo tiempo los Charka quedaron sujetos a una capitanía de mita junto con los Soras. A nivel regional y en un primer momento, las encomiendas de los hermanos Pizarro respetaron las demarcaciones antiguas de los territorios étnicos; de este modo Hernando Pizarro se quedó con los pueblos de Charka., Sakaka y Chayanta, mientras que Gonzalo Pizarro se quedó con las de Qhara Qhara, Macha y Pokwata. Posteriormente en 1548 el territorio Charka fue dividido en dos repartimientos que correspondían a las parcialidades del Señorío Charka: Sakaka, que fue adjudicado a Luis de Rivera y Chayanta concedida a Rodrigo Pantoja (Arce y Medinaceli, 1990).

El Virrey Toledo (1570) impuso el sistema de reducciones que consistía en reunir y reducir a pueblos a toda la población de los Ayllus que vivía dispersa en comunidades y pequeñas estancias, con fines administrativos y de control del tributo, permitiendo el acceso a la mano de obra para la mita, sobre todo, para la explotación de las minas de plata de Potosí.

Los Kurakas de los Ayllus del Norte de Potosí, como una estrategia de sobrevivencia, establecieron un pacto simétrico con la corona española. Aceptaron el pago del tributo ya sea en dinero, trabajo o especies, a cambio de que se respetaran sus derechos sobre su territorio, el manejo de sus recursos y la continuidad de sus autoridades locales.

Pese a la desestructuración de las formas de organización andina y a la supresión del poder en los niveles superiores de autoridad, la antigua estructura organizativa se mantuvo latente y pudo reconstituirse en ciertos momentos históricos en torno a la autoridad de los Kuraka (Rivera 1992). Este es el caso de la sublevación de los Ayllus de Macha del Partido de Chayanta en 1780 -1781 bajo el Liderazgo de los hermanos Tomas y Dámaso Katari. Las denuncias contra el falso Kuraka Bernal y el corregidor por los abusos que cometían,

coincidieron con la recuperación del rango de autoridad por Tomas katari, en reconocimiento a su antiguo linaje de Mallku, y por su progresivo ascenso dentro de las jerarquías de poder en el sistema dual de parcialidades de los Ayllus de la región.

Por eso marca un hito la llegada de los conquistadores europeos al Tawantinsuyu, ingresando a Qullasuyu, y este proceso implícitamente afectó muy fuertemente a nuestro mundo.

La convicción desde el discurso indígena sobre los chullpas de hoy no es nada claro, en el sentido que en el proceso histórico antes de la llegada española, hemos desarrollado un sistema de vida equilibrada. Nuestra concepción se traducía en la convivencia, armonía y un profundo respeto a las diferencias; así un acercamiento a la Luna, respeto al Sol y a los astros, que eran parte misma de la totalidad, donde el orden y el equilibrio imperaban.

Con la invasión y saqueo se produjo la ruptura de nuestro sistema de vida y se impuso la religión sin respetar las diferencias, fundamentando en su ideología de que los que habitábamos estas sagradas tierras no teníamos almas; por consiguiente se ejerció sobre nosotros el genocidio y el etnocidio, a) por la implantación de las reducciones, encomienda, mita, obrajes y cobranzas, b) por medio de la inquisición y la implantación del catolicismo por el camino de la evangelización. Sin duda el camino de la Cristianización, al margen de sus valores intrínsecos, sustentado por países hegemónicos e imperialistas, sirvió de sustento para consolidar la dominación y explotación a los pueblos milenarios.

En el campo de la salud, nuestros sabios fueron torturados, perseguidos, masacrados, fueron denominados brujos, hechiceros, satánicos, idolatras y sacrificadores de vidas humanas, condenándoles a vivir en la clandestinidad; nuestra historia y memoria codificados en piedras, cueros, etc., fueron expropiados y trasladados fuera de Qullasuyu. Nuestra riqueza como oro y plata saqueada por siglos, y nuestro territorio e indígenas repartida durante la colonia, utilizada políticamente durante la república. La era del Estado Plurinacional esa es nuestra realidad de hoy.

1.3 El territorio y la tierra

El ayllu chullpa constituye un ayllu antiguo prehispánico. Durante la república fue dividido en Primera Sección Municipal de la Provincia Charcas, ubicándose al extremo norte del departamento de Potosí, que se encuentra conformado por 13 cabildos. Su clima es frígido

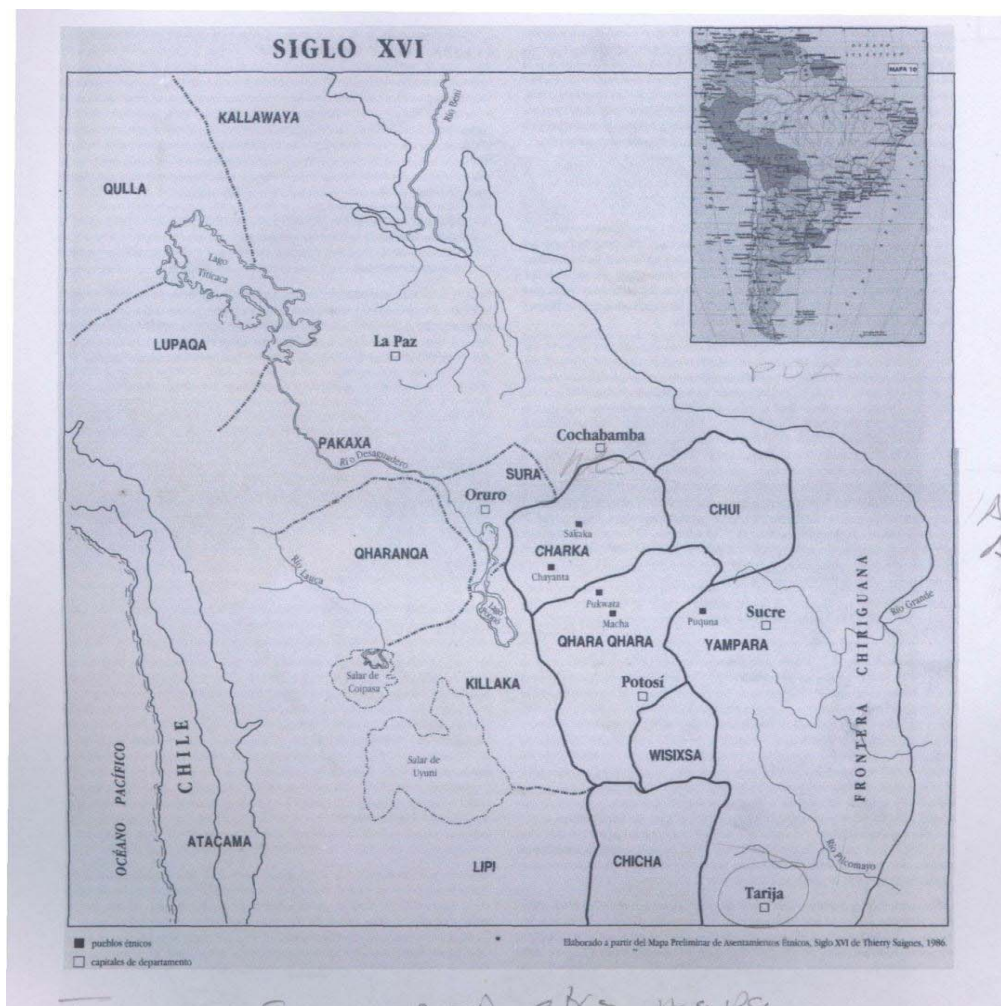
por encima de 3800 msnm, con una temperatura promedio de 6 grados. El ayllu tiene cabecera de valle, que a partir de aquí inicia los valles de San Pedro de Buena Vista. En esta parte del valle el clima es de 20 grados, el cual hace que el ayllu tenga dos pisos ecológicos y por ende es una zona con bastantes potenciales en las plantas medicinales que la propia naturaleza los ofrece.

1.3.1 El territorio

1.4.1.1 Ubicación

El territorio de los chullpas es milenario, pero desde la república forma parte del departamento de Potosí, al extremo norte del departamento, en la Provincia Charcas, municipio San Pedro de Buena Vista. Quizá el siguiente mapa nos lleve a conocer la ubicación de los chullpas.

Imagen 12. Asentamientos étnicos S. XVI.



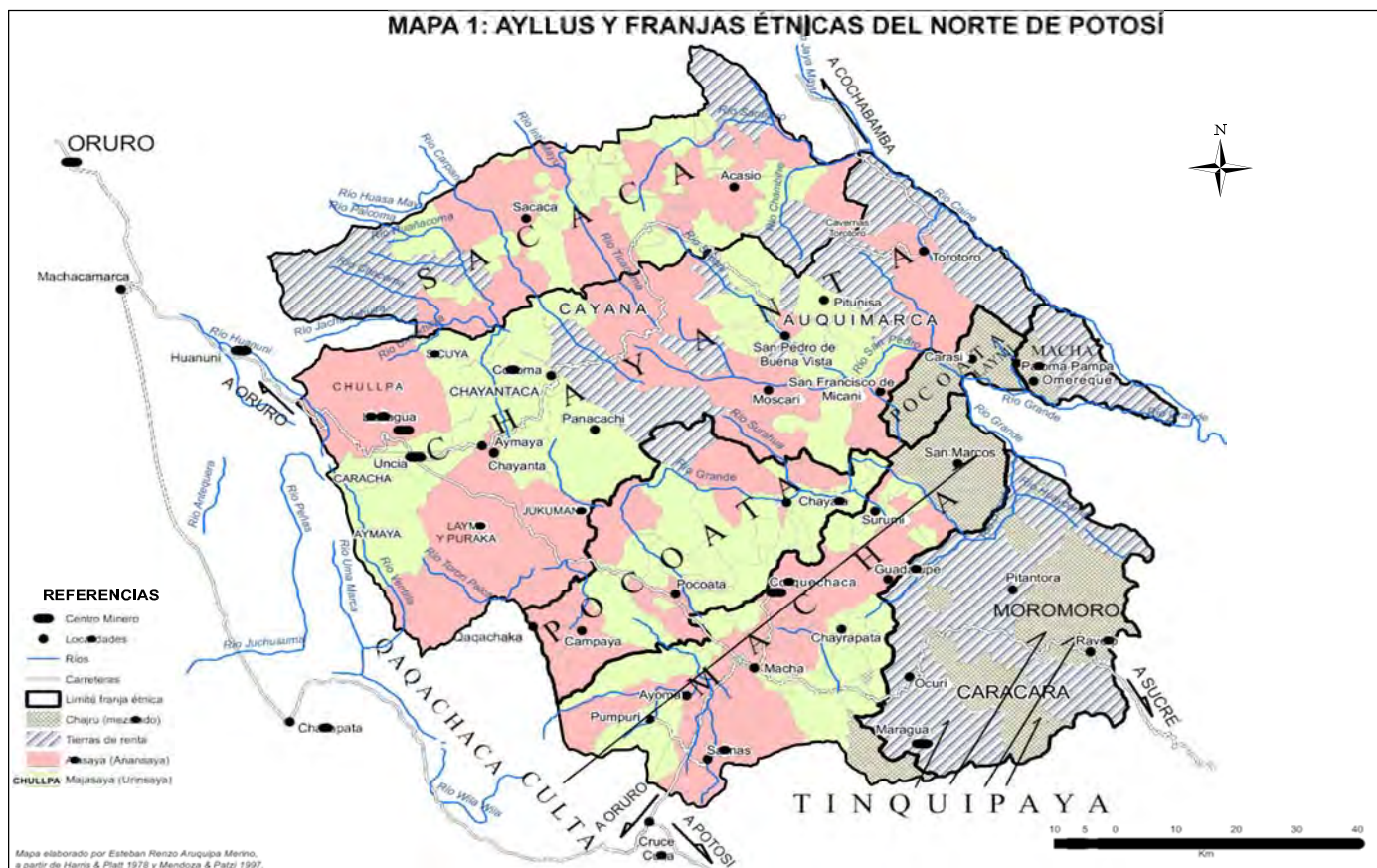
Fuente: Saignes, 1986.

El Ayllu Chullpa en su forma de organización ha resistido a la colonia y posteriormente a la

república, sin embargo con cambios forzosos mantienen su territorio, autoridades y su organización social, desde el discurso indígena, según Mendoza.

Se encuentra en el centro del Norte de Potosí, y fragmentado en varias zonas.

Imagn 13. Franjas y ayllus del Norte de Potosí.



Fuente: Mendoza, 1997.

El ayllu o la franja SAKAKA actualmente está fragmentado en dos provincias, una el territorio de puna (Suni), que está situado en la provincia Alonso de Ibáñez, en dos municipios que corresponde a Sacaca y Caripuyo, y el territorio de valle (Likina), en la provincia Gral. Bilbao Rioja, dividido en dos municipios, por un lado Arampampa y por otro Acasio, los mismos con sus diferentes cantones.

El ayllu o la franja CHAYANTA, sus territorios están fragmentados en dos provincias, una el territorio de puna (Suni) corresponde a la provincia Bustillo, con los 9 Ayllus divididos en parcialidades de urinsaya y aransaya, actualmente corresponde a los municipios de Uncía, Chayanta y Llallagua. La otra parte, tierra de valle (Likina), corresponde a la provincia Charcas, dividido en los municipios de San Pedro de Buena Vista y Toro Toro.

Imagen 14. Franja étnica Chayanta de la que forma el ayllu Amsta Chullpa.



Fuente: Mendoza, 1997.

El ayllu POCOATA con sus territorios discontinuos y sus tierras de puna, cabecera de valle, corresponde al municipio del mismo nombre Pocoata que están ubicados al interior de la provincia Chayanta y una parte de sus tierras de valle están en Mik'ani del municipio de San Pedro de Buena Vista de la provincia Charcas.

El ayllu MACHA, su área geográfica de puna y cabecera de valle, está en el municipio de Colquechaca de la provincia Chayanta, y el área geográfica de valle de San Marcos actualmente pertenece al municipio de San Pedro de Buena Vista de la Provincia Charcas,

más otras tierras de valle que están en el municipio de Poroma de la provincia Oropeza del departamento de Chuquisaca (Patzi, 2014:9-12).

Como se observa en los mapas, el ayllu Amsta Chullpa se encuentra entre la franja Chayanta. Asimismo forma parte del jatun ayllu “qhayana” ubicado en el centro del Norte de Potosí.

Imagen 15. Ubicación de ayllu Amsta hullpa.



Fuente: Mendoza, 1997.

El territorio de los Amsta Chullpa, como se observa en el mapa, está ubicado dentro los Qhayana como ayllu mayo. Los Chullpa han mantenido su territorio y sus tierras durante los hechos y sucesos históricos.

1.3.1.2 Latitud y longitud

Territorialmente se encuentra situada entre las coordenadas geográficas 18°05'00" y 18°37'30" de latitud sud, y 65°40'30" y 66°20'00" de longitud oeste.

1.3.1.3 Límites territoriales

Los límites territoriales son: al Norte limita con el ayllu Quwaqari; al Sur con el ayllu Ura Chullpa; al Este con el ayllu Chiru; y al Oeste con las tierras de la ex hacienda perteneciente al municipio de Sacaca (provincia Alonso de Ibáñez).

1.3.1.4 Extensión del territorio

Según los atlas del Norte de Potosí, el ayllu Amsta Chullpa tiene una superficie de 76.860 Km², cuya extensión se encuentra distribuido en los trece cabildos y sus comunidades.

1.3.2 Topografía

La topografía del ayllu es muy accidentada, por un lado las alturas denominados puna, se encuentran planicies con pendientes suaves y ligeras ondulaciones en la parte central, destinadas mayormente al pastoreo y en menor proporción a la producción agrícola. Por otro lado el territorio presenta colinas medias a bajas con fuertes ondulaciones, con pendientes de hasta 35 %; las serranías altas presentan pendientes entre 35 y 70 %, consideradas las pendientes más extremas que presenta la topografía del ayllu.

1.3.2.1 Puna



*Imagen 16. Nevada en el cerro Qhanachuru en épocas de chakipacha, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Como se observa en la imagen, los suelos en la puna son (cumbres y lomas) poco profundos y pedregosos, poco desarrollados, con textura franco arenoso con grava y piedra, con escasa materia orgánica. Son suelos donde la actividad agrícola se restringe a alturas menores, con limitaciones grandes para la agricultura en los cultivos anuales, por lo bajos rendimientos, no así en la producción de pastos ya sea para corte o pastoreo directo de ganado camélido y ovinos.

1.3.2.2 Cabecera de valle



*Imagen 17. Cabecera de valle, rio Champiri, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

El ayllu cuenta con la cabecera de Valle, en ella los suelos son de origen aluvial en su mayor parte, escarpados y poco profundos en la parte alta y poco profundos a moderadamente profundos en la parte baja, con una textura franco arenosos a arcillosos con escasa materia orgánica.



*Imagen 18. Valle del ayllu, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Las tierras de la cabecera de valle son aptos para cultivos de trigo, maíz, papa, hortalizas, frutales, la crianza de ganadería tradicional (caprina, ovina y vacuna). En la cabecera del valle, los suelos son de poco a moderadamente profundos, pobres a moderadamente fértiles, con textura franco-arenosos a arcillosos, ubicados generalmente en las laderas y orillas de los ríos.

1.3.3 Clima

Se caracteriza por el curso del viento y las temperatura típicas del altiplano. El clima es muy variable y diverso, de comportamientos diferentes aún en zonas relativamente cercanas, lo cual imposibilita cualquier intento de efectuar interpolaciones de datos climáticos.

La variabilidad existente, no sólo se presenta entre años agrícolas consecutivos, sino también, entre los meses del mismo año. A esta situación se añade la ubicación latitudinal, condición geomorfológica y la altitud específica de las diferentes cuencas, su explotación y régimen de vientos húmedos, secos; son factores que determinan una configuración de múltiples microclimas dentro las variables de los pisos ecológicos existentes en el ayllu.

1.3.3.1 Temperaturas máximas y mínimas

El ayllu no cuenta con una estación climatológica, sin embargo, los datos fueron tomados por el autor en la puna del ayllu, así la temperatura máxima registrada es de 18 °C, una mínima de 2 °C, y la media de 10 °C.

Una de las características de la zona, es que a mediodía, cuando la radiación solar se encuentra en su mayor intensidad, ésta provoca la elevación de la temperatura. Es así que las temperaturas máximas registradas se encuentran en octubre y noviembre (20 °C), periodo con una elevada evapotranspiración potencial que provoca suficiente precipitación pluvial; y los meses con menor radiación diaria se presenta en invierno, registrando temperaturas bajas en las primeras horas del día, así en junio y julio se tiene (2 °C y -6 °C) respectivamente, donde las precipitaciones son insuficientes debido a la escasa evapotranspiración y en donde las heladas son frecuentes, aunque en primavera este fenómeno adverso se presenta perjudicando el normal desarrollo de los cultivos.

1.3.3.2 Riesgos climáticos

Estas variaciones térmicas ocasionan cambios bruscos de temperatura, desequilibrio ecológico e inestabilidad en el balance hídrico del ayllu; afectando negativamente sobre la producción y productividad agropecuaria y otros rubros. Entre los riesgos climáticos a los que están sometidos las comunidades del ayllu son:

Granizadas: la frecuencia y distribución de este fenómeno no se puede precisar con exactitud, sin embargo, cuando se producen ocasionan grandes perjuicios, no solo afectando a los cultivos y la producción, sino también afectando a los animales y la vegetación nativa predominante en la zona. La ocurrencia de este fenómeno suele ser en los meses de febrero, marzo y abril.



*Imagen 19. Granizada en los sembradíos de papa en la comunidad de Irpi Irpi, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Heladas: las heladas tipificadas como tardías, y que se presentan en los meses de diciembre a febrero, son las que producen mayor daño sobre los cultivos, ya que se presentan cuando algunos cultivos se encuentran en estado de floración y/o primera etapa de desarrollo. Mientras las heladas de invierno que se presentan en los meses de mayo, junio y julio son las más intensa y son aprovechadas para transformar los alimentos como la

elaboración de chuño.



Imagen 20 Helada que ocasiona daños a los sembradíos de papa, comunidad de Irpi Irpi, Ayllu Chullpa.

Foto: Fortunato Laura, 2010.

Vientos: se presentan con intensidad en los meses de julio, agosto y septiembre, en horas de la tarde, con dirección predominante noreste. Los vientos generalmente ocasionan daños a los techos de las casas de paja y canchones. También por el viento es significativa la pérdida paulatina de las capas superficiales del suelo por la erosión eólica, amenazando tierras cultivables en los diferentes pisos ecológicos.

Sequía: aspecto que limita bastante la producción agropecuaria. Durante la historia agropecuaria de los Chullpas, su incidencia ha sido significativa sobre la producción agrícola, disminuyendo los rendimientos progresivamente año tras año. Los meses de sequía se presentan desde septiembre hasta enero.

1.3.4 Tierra

La tenencia de la tierra en los Chullpa es de uso familiar con vocación productiva, donde el derecho de propiedad está siendo consolidado y avalado por títulos de propiedad desde la reforma agraria por el Estado. A pesar de ello muchos que han quedado hereditarios acuden ante el saneamiento de la tierra a través del Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA).

1.3.4.1 Origen de la propiedad

El origen de la propiedad, se encuentra en superficies de terreno que en el pasado inmediato, sobre todo en las cabeceras de valle, pertenecían a ex haciendas, como las comunidades de Kicha kicha, Sukayapu, Wankarani, etc. Otras comunidades que no fueron haciendas mantuvieron sus formas de transmisión de las tierras a las nuevas generaciones, lo que significa que las familias poseen sus tierras por sucesión hereditaria.

El 98% de las familias tienen propiedad sobre sus tierras, el 2% no tiene tierras. De ese

porcentaje no existen tierras por la Reforma Agraria o compra. Es decir, el 100% de la propiedad de la tierra tiene su origen en la sucesión hereditaria; sin embargo por efectos de la composición de la estructura económica, la sucesión hereditaria y características agroclimáticas ha hecho que el minifundio sea una característica actual de la tenencia de tierra.

1.3.4.2 Tierras bajo riego

El aprovechamiento del agua es escaso y limitada (pocas vertientes). Sus canales de riego tradicionales (sistemas rústicos), tienen aproximadamente una pérdida de un 30% del volumen por infiltración. En algunas comunidades existen estanques pequeños de conservación de agua. En las comunidades de Viluyu, se posee un sistema de micro riego y se observan también algunos riegos familiares construidos de manera autónoma por las familias.



*Imagen 21. Tierras con riego comunidad wancarani, Ayllu Chullpa
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

1.3.4.3 Tierras temporales o sin riego

En el ayllu la mayoría de las producciones son sin riego. Ellos lo llaman temporal, por el periodo de la lluvia de manera temporal según las estaciones a base de las leyes de la propia naturaleza. Sin embargo los procesos productivos se realizan en base al calendario agrícola y pecuaria, en la que se establecen las épocas predeterminadas como el realizar el barbecho en los meses de febrero a abril, las preparaciones de la tierra entre los meses de agosto a septiembre, la siembra entre los meses de agosto a diciembre, porque entre los meses de enero – marzo, y la cosecha entre los meses de febrero a mayo.



*Imagen 22. Tierra temporal sin riego comunidad qeñuani,, Ayllu Chullpa
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

1.4 La agricultura y pecuaria

1.4.1 Agricultura

1.4.1.1 Principales cultivos y variedades

El ayllu se caracteriza principalmente por ser una zona agrícola, que se basa en los cultivos anuales como papa, trigo, maíz, cebada, oca y en menor escala haba, arveja, tarwi y frutales.

En todos los cultivos existe una cierta predominancia de variedades originadas en la zona andina, como el caso de la papa. Las variedades preferidas son: imilla, quyllu, aqhawiri, luk'i y runa. Respecto al trigo, maíz, haba, cebada, utilizan en mayor porcentaje las variedades denominadas criollas.

Cuadro 1. Principales cultivos y variedades por piso ecológico

Cultivo	Piso ecológico	Variedades
PAPA	PUNA	Waycha, Toralapa, Manzana, Runa papa, Alfa, Luki, Sani, Palli, Colombiana, Imilla, Malcacho, Doble ache, Desiree, Sacampaya
	C. DE VALLE	Colombiana, Toralapa, Doble ache, Manzano, Sani Imilla, Waycha, Dorada, Runa, Yana Imilla, Holandesa, Desiree, Pucañahui
MAIZ	PUNA	Blanco, Amarillo, Criollo, Kulli, Cubano, Muko sara, Patillo, Oque, Chque
	C. DE VALLE	Amarilo, Blanco, Colorado, Joncka, Murichi, Criollo, Chuqui, Kulli, Morado, Chuspillo

TRIGO	PUNA	Criollo, Amarillo, Tocol, Toctu morado, Colorado, Ckala trigo, totora 80
	C.DE VALLE	Mexico, Estaquilla, Toctu, Thanta, Criollo, Muru, Blanco, Redencion
OCA	PUNA	Amarillo, Blanco, Chasqañawi, Yanañawi, criolla, Quellu, Colorado, Jacho oca
	C. DE VALLE	Amarillo, Blanco, Sinto, Chileno, Colorado, Chaskañawi
CEBADA	PUNA	Criollo, Loro wajta, IBTA 80, Tamborada
	C. DE VALLE	Criollo, Tamborada, Mejorada, Blanco, Colorado, Cervecero
HABA	PUNA	Criollo, Habilla, Blanca, Chaleco, Pairumani, Peruano
	C.DE VALLE	Criollo, Habilla, blanca, Chaleco, Qhoqhullo, Pairumani, Rojo
ARVEJA	PUNA	Criollo, Blanco, Alejandrina, Verde, Sani
	C. DE VALLE	Blanco, Criollo, Gris, tacona, Sani
AVENA	PUNA	Criollo, Forrajera, Aguila, Mejorado
	C. DE VALLE	Criollo, Blanco, Forrajera, Negro, Mejorado
PAPALIZA	PUNA	Amarillo, Criollo, Gris, Rosado, Colorado
	C. DE VALLE	Criollo, Amarillo, Colorado, blanco
NARANJA	PUNA	
	C. DE VALLE	Amarillo, Criollo,
LIMON	PUNA	
	C.DE VALLE	Criollo
DURAZNO	PUNA	Amarillo, Normal, Chuta, Blanco, Injerto
	C. DE VALLE	Amarillo, Chuta, Ovilla, Injerto

1.4.1.2 Tecnología empleada

La tecnología empleada en la producción agrícola es la característica de la agricultura tradicional, que se adapta a las condiciones medioambientales y climatológicas. La tierra es labrada con tracción animal (yunta de bueyes), arado (de madera y reja de metal) y los instrumentos de labranza son las picotas, azadón, hoz y palas. Estos se utilizan en todo el proceso productivo, es decir, preparación de terrenos, siembra, prácticas culturales y cosecha. Las superficies bajo riego son muy limitadas. Aparte que los períodos de siembra y cosecha son fijos, existe un sistema de rotación de tierra. La fertilización se realiza con abonos naturales y existe una cosecha anual.

Cuadro 2. Tecnología de producción de la papa.

<i>Actividad</i> Agrícola	Descripción
<ul style="list-style-type: none"> Preparación del suelo y fertilización 	<p>Con la ayuda de la yunta se realizan de 2 a 3 aradas antes de la siembra, más la incorporación de estiércol. En varias comunidades la incorporación de materia orgánica se realiza en el momento de la siembra. Generalmente el guano se coloca en contacto con el tubérculo. La primera arada del terreno es denominada barbecho y se realiza entre los meses de febrero a abril.</p>

<ul style="list-style-type: none"> • Siembra 	<p>Dependiendo de las condiciones de riego, en algunas comunidades se practican dos siembras: misqa (siembra de medio año) y siembra grande. La primera se efectúa en los meses de septiembre a octubre, y la segunda entre octubre a diciembre.</p> <p>La densidad de siembra contempla la distancia de surco a surco cercana a los 70 centímetros y de planta a planta a los 30 centímetros. La profundidad de siembra se aproxima a los 15 centímetros. Cabe hacer notar que no existe un riguroso manejo de semilla. Generalmente esta es propia y seleccionada de cosechas anteriores. No se tiene un período determinado de renovación, lo que determina una degeneración notoria de las simientes.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Fertilización 	<p>La fertilización predominante es de tipo orgánica, y se aplica de acuerdo a la cantidad de semilla. Generalmente la relación es de 2 quintales de guano por quintal de semilla, aproximándose un volumen de fertilización orgánica de 60 qq/Ha.</p> <p>La fertilización química es casi inexistente. No se tiene relación de los niveles utilizados, y los volúmenes de aplicación tienen relación directa con las posibilidades económicas de la</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Riego 	<p>El mayor porcentaje de los cultivos es a secano. En los terrenos donde se cuenta con agua en cantidad aceptable se riega más de dos veces. En las zonas donde predomina la escasez de agua, el riego alcanza apenas a dos veces durante todo el ciclo agrícola.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Aporque 	<p>Esta práctica se realiza una a dos veces durante el ciclo agrícola del cultivo, según la exigencia del cultivo, y se lo realiza de forma manual con la ayuda de un azadón o con yunta.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Deshierbe 	<p>Aunque no se especifica el número de deshierbes que se realizan, por estar en dependencia del comportamiento de área cultivada, estos se realizan de forma manual con la ayuda de picota.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Tratamientos fitosanitarios 	<p>El uso de pesticidas para el control de plagas y enfermedades es nulo. En la mayoría de las veces la disponibilidad económica prima para la compra de estos químicos que estarían dirigidos a disminuir la población de insectos que dañan la parte foliar del cultivo (pique pique, polillas, llaja, pulgón, etc.)</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Cosecha 	<p>La primera cosecha producto de las misqas se realiza en el mes de diciembre a enero; la segunda (siembra grande) se efectúa en el mes de abril.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Almacenaje 	<p>Los tubérculos después de ser sometidos a una selección rigurosa, se almacenan en phinas (hoyos excavados cubiertos con paja) en espera de su comercialización, consumo y transformación. La selección se limita a escoger tubérculos dañados, y aquellos que por su diámetro pueden ser utilizados en la producción de chuño, este trabajo no se dirige a la selección por clase del tubérculo para su comercialización (primera, segunda, tercera, semilla, etc.)</p>

1.4.1.3 Rotación de cultivos

La rotación de cultivos es una sucesión recurrente, más o menos regular de diferentes cultivos en el mismo terreno. Es una práctica ancestral que utilizada apropiadamente contribuye a un modo eficaz de controlar la erosión y mantener la productividad de los terrenos

La rotación de cultivos presenta varias alternativas, regidas por el número de parcelas o “mantas”, la calidad de las tierras y el número de “qallpa” por “manta”. Esto determina los periodos de descanso que se les da a la tierra para recuperar su productividad, con la incorporación de abono natural para que restituya la fertilidad. Se han logrado identificar hasta dos ciclos de rotación en cada piso ecológico, considerando seis años de rotación. En el caso de puna el cultivo dominante es la papa. En el primer ciclo se siembra un segundo tubérculo (oca), luego un cereal (cebada) y se les dan tres años de descanso. El segundo ciclo luego de la papa se incorpora a la parcela trigo y avena, y luego tres años de descanso. En la cabecera de valle, también la papa es el cultivo inicial, seguido por el maíz, el trigo y una leguminosa (haba o arveja) para dar paso a dos años de descanso. 1.4.1.4 Transformación y almacenamiento de la producción

Para la transformación de los alimentos se siguen empleando las técnicas ancestrales, como el caso de la transformación de la papa a chuño mediante el aprovechamiento de la helada, y la transformación de oca a qawi mediante el aprovechamiento de los rayos solares. También son aprovechados el agua y los vientos.

El almacenamiento es también mediante las técnicas ancestrales: se emplean “pirwa” para el almacenaje de cereales, “phina” para el almacenamiento de los tubérculos y “ch’ipa” para el almacenaje de carnes.

1.4.2 Pecuaria

1.4.2.1 Principales especies

La crianza y tenencia de animales constituye una especie de reservas de recursos económicos; también representa una reserva anual que aporta en términos de insumos a la producción agrícola (guano) y tracción animal (yuntas). El ayllu ha adaptado la genética del ganado introducido a través de un proceso de selección natural en siglos, y han formado razas locales (ganado criollo) El ganado se adaptó a la rusticidad y condiciones del territorio.



*Imagen 23. Crianza de camélidos, comunidad Irpi Irpi, Ayllu Chullpa
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Por la característica topográfica de la puna, el ganado camélido es en mayor número en los cabildos de sukayapu y cusumi, mientras en la cabecera de valle las condiciones climáticas y de ecosistema, los cuales favorecen para la cría de especie de caprinos, vacunos y porcinos, la crianza de aves de corral, como las gallinas, guarda relación con el número de familias en las diferentes comunidades.



*Imagen 24. Crianza de ovinos, comunidad Irpi Irpi, Ayllu Chullpa
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Las unidades productivas familiares tienen un variable número de cabezas de animales por

especie. La crianza, apareamiento, crías, carneo y almacenamiento de la misma, está sujeto al calendario pecuario que aún se mantiene desde sus ancestros en los Chullpas.

1.4.2.2 Tecnología y manejo

La tecnología y el manejo de la ganadería en el ayllu es tradicional, y tienen una infraestructura ancestral construidos de los materiales que ofrece la naturaleza, con las cuales lidia las condiciones de protección de las inclemencias medio ambientales como la lluvia, el viento, el calor y los parásitos que ocasionan serias lesiones y enfermedades. Todas las especies son criollas y son criadas de forma rustica. No realizan ninguna inversión significativa para el mejoramiento o atención de los mismos. Los establos, apriscos o corrales generalmente consisten en cercos de piedra y arbustos, que no representan protección de las inclemencias del tiempo, que son la causa principal de la mortalidad.



*Imagen 25. Clases de corrales de ovejas y cabras, comunidad Qeñuani, Ayllu Chullpa
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

1.4.2.3 Forrajes

La alimentación y el manejo de la ganadería se realizan generalmente en las serranías y los montículos, donde la vegetación nativa es aprovechada por el ganado, camélido, bovino, ovino, caprino y equino. Las praderas tienen un proceso de regeneración de moderada a lenta, en función de las condiciones de humedad en cada una de las zonas de vida.



*Imagen 26. Forrajes naturales, comunidad Irpi irpi, Ayllu Chullpa
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

En las alturas los pastos son nativos como: pasto paku, layu, ch'iki, cebadilla, ichhu y otros forrajes. Mientras en las cabeceras de valle la superficie de pastoreo ofrece especies gramíneas perennes y arbustos como: chillca, ichu, muña, t'ula, cebadilla, ñahuaya, pichana, garbancillo, etc., que en conjunto forman praderas naturales donde pastan las diferentes especies existentes en cada comunidad.

1.4.2.4 Comercialización

La tenencia o cría de animales es una especie de caja de ahorro, puesto que estos son vendidos cuando sus necesidades económicas son apremiantes, especialmente cuando los cultivos agrícolas no rinden por diferentes factores. Los animales, a través de su venta, cubren parte de sus pérdidas, también utilizan en proporciones menores para el consumo de la familia o cuando existe algún acontecimiento importante, como ser festividades en la comunidad.



*Imagen 27. Transporte de productos hacia las ferias, comunidad Irpi irpi, Ayllu Chullpa
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Una de las actividades complementarias de los agricultores es la transformación de productos con el uso de recursos locales, y muestra una serie de experiencias en los diferentes tipos de confecciones, que en porcentaje elevado es para uso propio y cantidades mínimas son destinados a la comercialización.

1.4.2.5 Principales ferias y mercados

Los Chullpas no son por naturaleza comerciantes. Sin embargo por la necesidad acuden a centros de comercialización e intercambio que se generan en la zona. Los productores de las comunidades participan de manera voluntaria a estas ferias.

Cuadro 3. Principales ferias y mercados

cantón	feria local	fecha	feria provincial - ciudad
Coacari	Chiro q'asa	semanal	Ilallagua
	Chiro chico	14 de septiembre	san pedro
	Collana	20 de junio	cochabamba
	Viscachani	28 de junio	oruro
	Nequeta	25 de julio	
Esquencachi	Esquencachi	6 de junio	Ilallagua
	Chiro q'asa	30 de junio	cochabamba
	Ackoyu	18 de abril	

Toracari	San Pedro Toracari AltoSaucini Sacana Chiro q'asa	29 de junio 10 de junio 25 de julio 2 de febrero feria semanal	llallagua cochabamba
San Pedro	San Pedro Sacana Alto saucini Chiro q'asa Waiñoma	27 -29 de junio 24 de junio 2 de febrero semanal 25 de junio	punata cliza llallagua cochabamba oruro
Moscari	Suragua Chiro q'asa San pedro Lipiscayma	6 de agosto semanal 30 de junio 20 de agosto	llallagua cochabamba
Quinamara	San pedro Huaraca	29 de junio	toro toro cochabamba
San Marcos	San pedro San marcos Micani Huancarani	28 de junio 22 de julio 18 de julio 21 de julio	huaiñoma ocuri cuadalupe (sucre)
Micani	Micani San Pedro Tomata Ala cruz	18 - 19 de julio 29 de junio 29 de julio s/f	llallagua cochabamba

También los Chullpas acuden a las ferias y mercados de Cochabamba, Oruro y Llallagua, como los principales centros permanentes de venta y abastecimiento.

1.4.3 Flora y fauna

1.4.3.1 Principales especies de flora

En el ayllu se tienen especies de flora que corresponden a un ecosistema de chaparrales y matorrales principalmente, compuesto fundamentalmente por diferentes especies, aunque muchas de estas especies se encuentran en lugares inaccesibles tanto para el hombre como para los animales.

En muchas zonas existe una fuerte degradación del paisaje natural, donde los diferentes ecosistemas tienden a tener aspectos áridos respecto a la vegetación. Donde se ha intensificado el uso de la tierra, tanto para uso agrícola como para pastoreo, el grado de cobertura vegetal ha disminuido notablemente. El pastoreo intensivo impide toda regeneración natural de las plantas. En la puna son frecuentes grandes superficies de suelo arenoso y desnudo, la vegetación es baja, pero el patrón de distribución es más disperso y la cobertura vegetal es menos concentrada, debido a condiciones de baja humedad y alta

exposición a radiación solar. Existen extensos matorrales de tholares (*Parastrepias*), cojines duros como la yareta (*Azorella compacta*) y gramíneas duras de bajo porte.

En la cabecera de valle existen comunidades arbustivas arbóreas como las queñuas y quewiñas (*Polylepis*), y en laderas más secas comunidades de cactáceas (*Trichocereus*, *Opuntias*). También, se presentan formaciones intermedias de arbustos, gramíneas y abundantes cactáceas. Existen restos de bosque seco caducifolio. Las especies más importantes son las estipas, cortaderas, chillcas y cebadilla, en el siguiente cuadro se presenta el resumen de la flora del ayllu.

Cuadro 4. Principales especies de flora.

nombre común	nombre científico	forma de uso	piso ecológico
ajranhuayo	berberis chrysacantha	forraje, leña, carbón, artesanía, colorante	p, cv
añahuaya	edesmia spinossisima m.	forraje, leña, construcción, medicina	p, cv
aya muña	satureja parvifolia	medicina, forraje, construcción, repelente	p, cv
chillca	baccharis sf. densiflora	forraje, construcción, leña, medicina	p, cv
ckellu ichu		forraje, construcción, leña	P,cv
eucalipto	eucaliptus globulus	madera, medicina, construcción, artesanía	cv
ichu	stipa ichu	forraje, construcción, leña	p, cv
itapallu	cajaphora horrida	leña	p
jarka	acacia visco	forraje, construcción, leña, madera	cv
llock'e	krameria lapacea	forraje, leña, construcción, artesanía (mango, timón, arado)	p, cv
molle	schinus molle l.	forraje, madera, medicina, leña, artesanía (arado)	cv
muña	satureja parvifolia e.	forraje, medicina, repelente	p, cv
paja brava	ichu sp.	construcción, leña, forraje	p, cv
quewiña	polylepis tomentella	construcción, leña, forraje	p, cv
thola	parastrephia lepidophylla	leña, forraje, construcción	p, cv
yareta	azorella sp	construcción, leña	p

Referencias:P = Puna, CV = Cabecera de Valle

1.4.3.2 Principales especies de fauna

La fauna en el ayllu es bastante variada, y se ha desarrollado una gran diversidad de formas de vida adaptadas a los diferentes ecosistemas, teniendo en cuenta que la escasez de precipitaciones, de vegetación y la influencia del hombre, no favorecen para la reproducción de las especies.

Muchos de las especies que desarrollan su vida en la región, se han adaptado completamente a alimentarse de la materia vegetal, recursos que en algunos casos no están disponibles a lo largo del año. Sin embargo estas especies corren el riesgo de ser severamente afectadas. Entre las principales especies de fauna se tienen las aves mayores como el cóndor de los andes (*Vultur gryphus*), águila (*Aguila crysateus*), además de mamíferos, vizcachas (*Lagostomus viscaccia*) En la cabecera del valle se tiene el gato montés (*Oncifelis geoffroy*). Algunas de las especies existentes están en el camino de la extinción y otros son amenazados por depredadores naturales y humanos. A continuación se detalla las especies de la fauna.

Cuadro 5. Principales especies de fauna

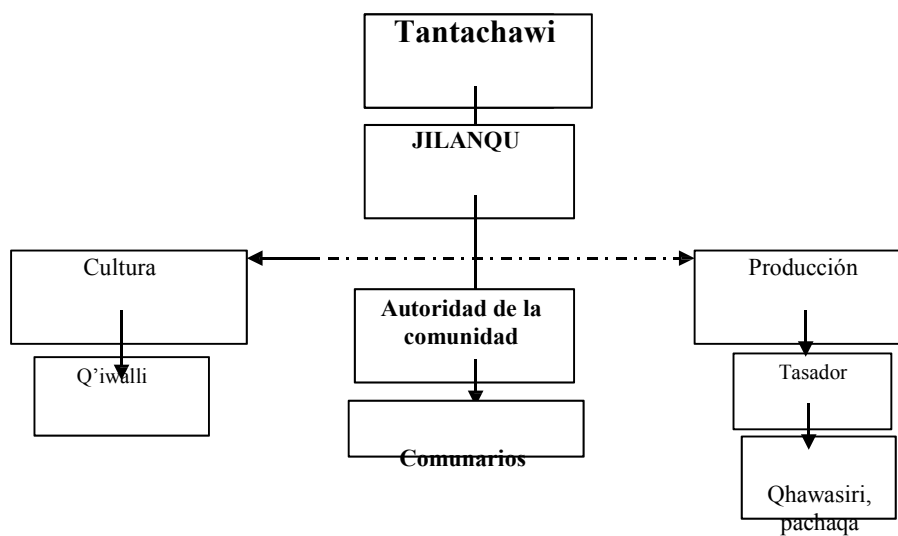
nombre común	nombre científico	pisos ecológicos
águila	<i>aguila crysateus</i>	puna
condor	<i>sarcoramphus gryphus</i>	puna
gato montes	<i>oncifelis geoffroy</i>	cabecera de valle
quita qowi	<i>mustela nivalis</i>	puna, cabecera de valle
lagartija	<i>lacerta hisponic</i>	puna, cabecera de valle
liebre	<i>lepus lepus</i>	puna, cabecera de valle
loro	<i>sittace chroloptera</i>	puna, cabecera de valle
murciélago	<i>pipistrellus pipistrellus</i>	puna, cabecera de valle
pájaros	<i>ssp.</i>	puna, cabecera de valle
perdiz	<i>nothoprocta perdicaria</i>	puna, cabecera de valle
ratón	<i>buteo rufinus</i>	puna, cabecera de valle
sapo	<i>rhinoplunus jorsalis</i>	Cabecera de valle
taracchi		Cabecera de valle
víbora	<i>crotalus horridus</i>	puna, cabecera de valle
viscacha	<i>lagostomus viscaccia</i>	puna, cabecera de valle
zorrino (añathuya)	<i>conepatus humboldti</i>	puna, cabecera de valle
zorro	<i>pseudalopex griseus</i>	cabecera de valle

1.5 La organización social y autoridades

1.5.1 Organización del ayllu

El ayllu mantiene la estructura de sus ancestros, el cual es probable que haya sufrido las modificaciones durante su historia. A continuación se presenta el organigrama de layllu.

Figura 1. Estructura organizativa del ayllu



1.5.1.1 Cabildos y comunidades

El Ayllu cuenta con trece cabildos y autoridades originarias nombradas por la base de cada cabildo como es el caso del jilanqu. A continuación se presentan los cabildos y familias que asumen el cargo de jilanqu por el sistema de sucesión hereditaria del originario.

Cuadro 6. Cabildos, comunidades y apellidos de autoridades.

Nº	Cabildo	Comunidades	Familia
1	Matarani	Matarani	Capusiri
2	Ichuntasi	Ichuntasi	Coca
3	Jach'uyu	Jach'uyu	Acarapi
4	Quicha quicha	Quicha quiche, qeñuani	Laura
5	Sukayapu	Sukayapu, paya uta, irpi irpi, viluyu, condor ikiña, uam ch'iwira, lip'ichi qayma	Coca
6	Wankarani	Wankarani, templadera	Colque
7	P'akachani	P'akachani, cota cota, alasita	Yergo
8	Cosumi	Cusumi, jamq'uyu	Sola
9	Wisk'achani	Wsik'achani	Montan
10	Llallawani	Llallawani	Capusiri
11	Jach'a qhuchi	Jacha qhuchi	Flores
12	Jayu liwaña	Jayu liwaña	Torrez
13	Quña quña	Quña quña	Flores

Fuente: Fortunato Laura, 2003.

1.5.1.2 Estructura social

La composición social del ayllu Chullpa se caracteriza por el acceso a la tierra. La tierra es el factor predominante que marca la diferencia hacia otros ayllus de la zona. Sin embargo, la clasificación de estatus social es por la tenencia de tierra y apellidos propios del ayllu mediante las descendencias que se entienden en la siguiente figura:

Figura 2. Estructura social de los Chullpas



Fuente: Fortunato Laura, 2000.

Originario: Han consolidado estos derechos con los méritos ganados durante la colonia, con el trabajo en la mit'a de Potosí. Tienen el privilegio de poseer las tierras de mejor calidad y mayor extensión. Son los "taseros", llamados así porque pagan la tasa o contribución territorial y por esta razón son elegidos como Segundas Mayores de los ayllus mayores y Jilanqu de los Cabildos. Son descendientes de los comunarios reconocidos durante las primeras tasaciones del siglo XVI. Los comunarios que pueden demostrar su parentesco por línea paterna con los beneficiados de la primera asignación de tierras, son considerados "originarios" y se les reconoce un derecho seguro e inalienable a la tierra, aunque condicionado por su pertenencia a la comunidad y por la cancelación del tributo (Patzí, 2016).

En vista de ello, la estructura social de los chullpas se compone mediante la clasificación de las tierras, vale decir, por la tenencia de tierras. Ellos han mantenido estas estructuras durante mucho tiempo. Durante el proceso del tiempo se adecuaron a la coyuntura de la época, es por esta que se encuentran nominativos como Originarios que es fruto de la colonia. En los Chullpas se dice a los originarios por lo que poseen mayor cantidad de tierras cultivables, aquellos que poseen extensas tierras de cultivo y pastoreo, son conocidos como originarios, porque se dice en el ayllu que son los originarios por su origen y descendientes de los primeros chullpas, por esta razón son los más privilegiados con la cantidad de tierras.

Agregado: son los forasteros provenientes de otros ayllus. Han sido aceptados en las comunidades por los derechos y méritos que han ganado asistiendo a la mit'a de Potosí durante la colonia. Con la asistencia a esta forma de tributo en trabajo, se conseguía el reconocimiento de tierras para la propiedad familiar. Sus tierras son de menor calidad y extensión respecto a los originarios, pagan la mitad de la contribución territorial. Pueden ser nombrados Segunda Mayor por una gestión completa y como Jilanqu por una media gestión. Existe además una segunda categoría de comunarios descendientes de los adscritos al ayllu para cultivar sus tierras sobrantes, reforzando así la población con que las autoridades indígenas podían contar para hacer frente a las múltiples obligaciones por el estado. Desde 1881 se les llamó "AGREGADOS" (Patzí, 2016).

Para los Chullpas los agregados o denominados en algunos casos atriarius son las personas que son separados de los originarios. En otros casos las personas agregadas como

entorno más cercano hacia el originario. Es decir, son los que se agregaron en el proceso del tiempo hacia los originarios prestando servicios de mano de obra en diferentes actividades, y a cambio de este para su subsistencia. El originario les dotó de tierras para que puedan sembrar alimentos para el sustento de la familia. Los agregados son aquellas familias que tienen tierras menores que los originarios, por lo que se les denomina agregados dentro el ayllu.

Kantu runa: la penúltima categoría son los “forasteros”, también llamados Kantu runas o Wit’u jaqis “hombres del margen” o “gente de la orilla”, que cultivan solamente las tierras “prestadas” por los titulares, originarios o agregados, debiendo a cambio un par de días de trabajo al año al “prestatario” o al partido (Patzi, 2016). Los Chullpas, al margen de los agregados, tienen en su estructura social a los kanturuna: son las personas que poseen tierras de menor tamaño al agregado. Muchos de estos kanturunas trabajan para el agregado y originario a cambio de productos y compromisos sociales. Son familias sin ningún nivel de parentesco con el originario. El acceso a parcelas es a través de arreglos internos. Estas familias migraron de diferentes lugares y por alguna razón se quedaron en el ayllu, ayudando al originario y en algunos casos al agregado.

Ch’api churu: en los Chullpas ser chapichuru “*es no tener tierra para cultivar y forraje para animales*”. Se les dice Chapichuru a las personas forasteras de otros lados que emigraron por diferentes motivos y se quedaron a trabajar la tierra despreciada por los agregados, en los lugares denominados –churu y chhari- por lo tanto se les denomina ch’apichuru. Los mencionados no poseen ninguna tierra en propiedad. Muchos de estos son pasajeros que temporalmente están de paso por el ayllu, trabajan para el agregado y originario mientras que están en el ayllu.

1.5.2 Demografía

1.6.2.1 Dinámica poblacional

La población del ayllu es dinámica debido a la migración temporal y definitiva de sus pobladores. Según el censo interno realizado por las autoridades originarias jilanqu Simón Coca en el año 2005, el ayllu alcanzó a los 1.450 habitantes.

Cuadro 7. Población del Ayllu Chullpa.

Ayllu	Nº de Comunidades	Nº de familias	Población total
Chullpa	15	245	1450

Fuente: Jilanqu del Ayllu Simón Coca, 2005.

1.5.2.2 Emigración

Las emigraciones temporales para los indígenas de la zona a partir de la sequía de los ochenta, se han constituido en una estrategia de sobrevivencia de las familias con la finalidad de incrementar y diversificar sus ingresos económicos. Esta dinámica poblacional es una característica general de las comunidades en determinados períodos y espacios territoriales. Las migraciones están dirigidas con preferencia a los municipios de Cochabamba (Chapare, Punata, Cliza, Anzaldo) y a otros departamentos (Potosí – Llallagua, Uncía - Oruro, y Santa Cruz), y se producen cada vez que existe oportunidad de trabajo de cualquier rubro. Las actividades a las que se dedican los migrantes son generalmente albañilería (construcción), ayudantes y cargadores en el caso de los hombres. Las mujeres por lo general trabajan como empleadas domésticas o como ayudantes de cocina en los comedores populares.

La emigración de la población es corta debido al ciclo de producción agrícola, que está caracterizado por ser de autoconsumo poco sostenible con altos riesgos en su ciclo de producción a causa de los efectos del cambio climático como la sequía. Por ejemplo salen los meses de enero y febrero antes de la cosecha, y vuelven para la época de la cosecha (marzo, abril, mayo y junio) para luego empezar a salir desde julio, agosto y con mayor intensidad el mes de agosto y septiembre. La migración temporal se realiza a través de las redes familiares o de amistades.

La emigración definitiva ocurre en la población masculina porque es más susceptible a emigrar definitivamente con relación a la femenina, que excepcionalmente realiza la emigración definitiva. El rubro en el que se desenvuelven los emigrantes es principalmente la albañilería, puesto que esta actividad informal es la que reporta mayores posibilidades de ingresos dada la escasa instrucción con que cuentan los emigrantes.

Las familias que residen definitivamente fuera del lugar de origen, son las que reciben a los nuevos emigrantes y les dan su apoyo para conseguir trabajo principalmente cuando salen

fuera del departamento o a lugares distantes. Esta emigración tiene una característica singular, es decir, los emigrantes definitivos no rompen los lazos culturales y económicos con su comunidad de origen, vuelven a las fiestas de las comunidades; incluso algunas personas retornan a su lugar de origen en épocas de siembra y cosecha.

1.5.2.3 Natalidad

La tasa de natalidad⁸ promedio en el ayllu es de 9,8% por cada cien habitantes, la tasa global de fecundidad hasta 2001 a nivel nacional es de 4,36%. A nivel municipal alcanza a 4,4 hijos por mujer. En el ayllu se practica la planificación familiar ancestral. Pese a ello, las familias son numerosas con altos niveles de pobreza.

1.5.2.4 Mortalidad

De acuerdo a los datos del Anuario Estadístico (INE 2000), la tasa bruta de mortalidad en Bolivia es de 8,63 y para el departamento de Potosí la tasa bruta de mortalidad es de 11,81 por cada mil habitantes. En el caso del ayllu la tasa de mortalidad infantil (TMI) sigue siendo alta, seguidamente de las enfermedades y la mortalidad por parto.

1.5.2.5 Fecundidad

La Tasa de Fecundidad (hijos por mujer) en el ayllu es de un promedio de 5 hijos nacidos vivos por mujer. Según UNICEF la tasa de mortalidad materna para Bolivia es de 370 por mil nacidos vivos. A nivel nacional se estima que “tres de cuatro muertes maternas se producen en las zonas rurales, las mayores tasas se observan en mujeres cuyo periodo intergenésico es menor a 2 años y tienen más de 3 hijos”. Se observa también la interrupción de fecundidad por factores culturales, climáticos y trabajos físicos, a la que lo llaman “sullu”.

1.5.2.6 Tasa de crecimiento

Los Chullpas en el transcurso de los años fueron incrementándose, por ejemplo, según el censo interno del año 2005 el ayllu contaba con 1.450 habitantes. Esta cifra según los resultados del censo interno del jilangu de turno a 2019 se ha incrementado a 1602 habitantes, lo que significa que anualmente hubo un crecimiento de 10,1% en quince años. La población se ha incrementado en 152 habitantes más. Este incremento puede estar asociado a los elevados porcentajes de población joven y la tasa de fecundidad.

⁸La tasa de natalidad mide el número de nacimientos que en promedio ocurre anualmente por cada cien habitantes.

1.5.2.7 Analfabetismo

La tasa de analfabetismo sigue siendo alta, lo cual está estrechamente relacionada con el monolingüismo en la población mayor a seis años (67.2% de los hombres son monolingües, 83.0% en el caso de las mujeres). Además, los años de escolaridad promedio de la población mayor a 19 años es, en el caso de los hombres, de 3.1 años de estudio, y 1.5 años en las mujeres.

1.5.2.8 Esperanza de vida

Según los datos del Instituto Nacional de Estadística, la esperanza de vida para el año 2001 era de 62,5 años para Bolivia. Sin embargo, según el MDSP, USAID del año 2001, en el documento “Bolivia y sus provincias”, se indica una esperanza de vida para los hombres de 56 años, y para las mujeres de 59 años. Y a nivel municipal se ha estimado de 49,2 años como promedio de vida para el municipio de San Pedro de Buena Vista. Contrariamente en el ayllu, se manifiestan y los trabajos de campo nos confirman, en la última década han muerto con edades entre 70 - 85 años entre mujeres y hombres.

1.5.3 Formas de trabajo

El padre y los hijos varones son los que aportan con su fuerza de trabajo para las siguientes actividades: preparación de la tierra, apertura de surcos para la siembra y cosecha. La mujer y los hijos menores participan en la siembra y cosecha de granos, tubérculos, forrajes, y principalmente al pastoreo y cuidado de los animales.

1.5.3.1 Ayni

El Ayni consiste en prestar o prestarse la fuerza de trabajo de una sola persona o en su caso de toda la familia por un tiempo determinado, mayormente dura hasta la conclusión de la actividad agrícola. Préstamo de insumos o productos por un tiempo determinado con el compromiso de devolver la misma cantidad de acuerdo a la que fue acordado. Esta relación se realiza dentro la familia y la comunidad. El Ayni se emplea todo el año ya sea en trabajos agrícolas, ganaderos, culturales, etc.

1.5.3.2 Mink'a

La mink'a es la prestación de fuerza de trabajo al mink'ante. Por lo general es recompensada la fuerza mediante el pago en productos, insumos o animales al trabajador. Este trabajo generalmente puede ser requerido por los originarios, y agregados del ayllu.

La mink'a se emplea para aumentar la mano de obra faltante en un número de uno o dos, ya sea en agricultura, ganadería u otra actividad.

1.5.3.3 Chuqu

Es la prestación de fuerza de trabajo de la comunidad hacia el solicitante. Antiguamente el chuqu era diario al servicio de los patrones, ya que los terratenientes les manejaba como a sus criados en los trabajos de agricultura, construcción de viviendas, etc. Este trabajo no es retribuido, sino es compensado con una buena alimentación del día de trabajo. En muchos casos el chuqu dura de 1 a 24 días, y al finalizar el trabajo el beneficiario para el que trabajaron como muestra de pago prepara una comida de “wintishuna” “kanka” y la respectiva ch'alla, en la que los sabios desde inicio a fin juegan un rol determinante.

En el ayllu hay dos variedades de chuqus: la primera es denominada ch'aki chuqu que no lleva la ch'alla, pero si mucha comida y “kanka”, la segunda es denominado juq'u chuqu que lleva mucha comida “kanka” y chicha y ch'alla.

1.5.3.4 Yanapaku

El yanapaku es donde la persona o personas de bajos recursos de subsistencia se ofrecen voluntariamente a colaborar durante un determinado tiempo. A cambio solo reciben la alimentación o vestimenta. Dentro el ayllu se ve que los huérfanos, por la necesidad de subsistencia, adoptan esta modalidad. También en los ahijados, que colaboran a sus padrinos por respeto y por solicitud.

Al margen de todo lo manifestado, los chullpas desde hace décadas ya ingresaron al jornal, de modo van cobrando dinero por la venta de la fuerza de trabajo ofrecida. También se dedicaron a fabricar sombreros. Hoy en día se dedican ya al comercio de animales llamados “mañasu” y a la prestación de servicios como albañiles.

1.5.4 Autoridades

1.5.1.1 Priwintiwu

El ayllu Chullpa en su proceso histórico ha sido interferida por la colonia y la república en su estructura de autoridades originarias. Durante este periodo apareció el nombre de priwintiwu a la autoridad encargada de arreglar los conflictos entre familias dentro el ayllu:

“En el tiempo del patronato el que arreglaba los conflictos era el priwintiwu; él daba el fallo final sobre los problemas de las personas del ayllu... En aquella época en el río de Champiri, había construcciones que era el pueblo central de los Chullpas en especie de Capital antes de Moscarí. Como este estaba ubicado en aquel río, en épocas de lluvia el río creció y las mazamorras han empezado a devastar las construcciones y finalmente se lo llevó todo el pueblo las aguas del río. Después se ha construido Chapapani, Sucayapu, Huancarani y otras comunidades. En aquel pueblo antiguo un día cerca a churi Rosario (mes de octubre) en la década de los 30 del S-XX, el Jilanqu comunicó al ayllu, y los chullpas se reunieron a eso de las diez de la mañana en el pueblo de Champiri. Los comisarios del priwintiwu hicieron llegar a un hombre y una mujer. En el centro de la plaza lo amarraron al hombre al –arma- y a la mujer a la –tela-. Una vez amarrados les preguntaron y les castigaron hasta dejarlos desmayados. El que preguntaba era el priwintiwu y los que castigaban eran los comisarios y autoridades del ayllu. El priwintiwu era considerado como la autoridad de justicia en aquel tiempo. Este tenía sus comisarios que se encargaban de comunicarlos y traerlos a los autores. Aunque en el orden jerárquico, el que gobierna es el jilanqu y todos los conflictos pasan por esta autoridad... “ (Testimonio de Gerardo Laura, de la Hacienda de Kicha Kicha),

1.5.1.2 Jilanqu

En los Chullpas la autoridad máxima es el jilanqu. El requisito es ser pareja casada para que desempeñen las funciones en dualidad denominada “chacha warmi”. Dicha pareja representa al ayllu frente a otros ayllus y ante el Estado.



*Imagen 28. Jilanqu Simón Coca de Irpi irpi, Ayllu Chullpa,
y Fortunato Laura
Foto: Laura, 2017.*





Imágenes 29 y 30. Jilanqu y mama t'alla, Ayllu Chullpa. Foto: Laura, 2017.

La función principal del jilanqu está ligada a la administración y defensa del territorio del ayllu, las funciones son:

Es el encargado de organizar y dirigir acciones que beneficien a los comunarios cuando existen problemas climatológicos que afectan la producción agropecuaria.

Controla el uso de los instrumentos musicales según las épocas de lluvias y cosecha.

Resuelve los problemas de carácter familiar, territoriales, limítrofes, abusos, etc.

Se encarga de hacer mantenimiento de caminos dentro del ayllu.

Coordina con otras autoridades del ayllu para el desarrollo, con las autoridades sindicales, de producción, corregidor y líderes sabios.

Castigar en caso de infracción probada.

El Jilanqu dicta los siguientes castigos:

- Primera sentencia de corrección. Tres azotes al infractor con lazo de cuero de toro trenzado de tres ramas.
- Segunda sanción. Le quita, de acuerdo a la gravedad de la infracción, animales o tierras de cultivo.
- Tercera: expulsión. Decide que el infractor debe abandonar el ayllu definitivamente.
- Cuarta: desaparición definitiva. Una vez decidido este castigo le hacen una ceremonia de despedida a los infractores para luego enterrarle vivo y que sirva

de lección para los habitantes del ayllu como una forma de arrancar el mal del bien.

La posesión de tierras es la principal condicionante para ser autoridad. Por esta razón, deben poseer la categoría originario. Son los únicos que pueden ocupar y ejercer estos cargos. La forma de elección en el ayllu Chullpa es simple: el cargo de Jilanqu es rotativo por cabildos, y de cada cabildo los que ejercen son los originarios. Por lo tanto, no existe dificultad en elegir.

1.5.1.3 Qhawasiri

En los Chullpas se mantiene todavía las autoridades de producción de los alimentos, según el calendario agrícola. Dichas autoridades son denominadas pachaqi, o qhawasiri.



Imagen 31 y 32. Autoridades originarias, Ayllu Chullpa. Foto: Laura, 2017.

Durante mi vida en el ayllu, por los años 1998 me tocó desempeñar este cargo de autoridad de producción denominado pachaqi, y cumplía en esa época las siguientes funciones:

- Cuidaba los sembradíos de los alimentos de la comunidad,
- Informaba al jilanqu sobre el estado de la producción por mes.
- Arreaba a los animales encontrados infra gantes en la chacra al canchón de reclusión construido en la comunidad para ese fin.
- Castigaba tres azotes con chicote de cuero de vaca trenzado, al dueño de los animales, si se encontraran a los animales infra gantes en la chacra, y el dueño estuviera mirando o dejando que sus animales cometan la infracción.

La elección del pachaqi se realiza por el orden de rotación dentro de la comunidad. La posesión lo realiza el jilanqu del ayllu para un ciclo agrícola de periodo de producción de los alimentos.

1.5.1.4 Tasador

En el Ayllu Chullpa aparte del pachaqi hay otra autoridad denominada tasador. Esta autoridad se encarga de cuantificar los daños efectuados por los animales en los sembradíos y los alimentos. Es realmente fascinante el conocimiento que posee esta autoridad en el manejo de las cantidades, el uso de las medidas y el cálculo que realiza sobre la pérdida de los bienes.

- La función del tasador es verificar y cuantificar la cantidad del daño y la calidad del producto en la chacra juntamente con el pachaqi.
- Eleva el informe al afectado, afectante y jilanqu para su cumplimiento.

La elección es por vía democrática mediante aclamación de acuerdo a la capacidad y experiencia de la persona. Este cargo asumen las personas mayores a las que se les dice awki (proviene del aymara = persona mayor con experiencia y sabiduría). Ahora bien, esta autoridad que sabe manejar muy bien las medidas como es el sistema de chimpu, también conoce la capacidad de cada animal en cuánto puede comer, etc. Sobre todo informa la cantidad de los daños ocasionados por los animales al Jilanqu y la mencionada autoridad hace cumplir el pago hacia el afectado por el afectante,

Generalmente el tasador maneja un sistema de nudos en los que tiene las medidas y cantidad de consumo de cada animal parecido a kipu.

1.5.5 Justicia

El hablar de la justicia de los Chullpas es realmente interesante. Esto implica que su forma de organización en equilibrio y desequilibrio frente a la sociedad, naturaleza, animales en un tiempo y en un territorio llamado ayllu, es admirable, lo que significa que los chullpas todavía mantienen la justicia de sus ancestros, el cual consiste en cuatro áreas, 1) tierra territorio, 2) llallawa alimentos, 3) t'ika animales y 4) runa personas.

1.5.5.1 Caso tierra y territorio

El ayllu es una unidad territorial en la que habitan y conviven todos los chullpas. En el entendido territorio, es el lugar por donde transitan cada uno durante la convivencia. Dentro del territorio está la tierra, la pachamama, que cultivan y que provee los alimentos cada ciclo solar. Sin embargo ocurre en las cuatro épocas conflictos sobre tierra y territorio.

Qasapacha: en este periodo en los chullpas se generan conflictos sobre los espacios para hacer chuño.

Wayrapacha: en este tiempo se generan conflictos sobre espacios para el trillaje de cereales denominados iraña, irachana, ira.

Quñipacha: en esta época el conflicto es sobre la tierra. Esta época se caracteriza por la siembra. Por ser tierra del ayllu, algunos van realizando barbecho y otros siembran la tierra. Esta clase conflictos es común ver en el ayllu.

Parapacha: en este tiempo el mayor problema que ocurre es sobre el uso de las tierras para el cultivo. Se generan los movimientos de linderos denominados mojones, así también entre las familias denominados tinis.

1.5.5.2 Caso llallawa (alimentos)

Para los Chullpas toda semilla que ingresa a la tierra constituye una fuente de alimentación. Durante su ciclo de producción genera conflictos entre chullpas y los animales.

Quñipacha: en esta época todo producto referente a la alimentación se comienza a sembrar y por ende comienza a brotar de la tierra. A esta etapa se la llama chajrawiñanuqay, y los animales realizan daño a la chajra, pero aún se puede recuperar la producción, salvo del chancho.

Parapacha: en este periodo los sembradíos van en proceso de crecimiento. Los chullpas

entienden que este periodo es importante por lo que en esta etapa los sembradíos crecen y están en la mitad de su proceso de crecimiento. Un daño a estas alturas a estos sembradíos hacen daño de consideración. Después de este daño realizado por los animales los sembradíos no se recuperan y se pierde la producción.

Qasapacha: en esta etapa del tiempo, los sembradíos están almacenados. Los tubérculos en la tierra denominados phina. Es también el tiempo de la transformación de la papa en chuño, y de la oca en qawi. En este periodo los animales realizan daños de consideración.

Wayrapacha: en esta etapa de la producción se van cosechando los cereales. Después de cortar de la chacra, son llevados hacia el lugar donde se depositan para moler: a este se le llama ira. En la ira se va seleccionando los granos con el viento. En este periodo se seleccionan los alimentos terminados y los animales generan daños irreversibles.

1.5.5.3 Caso uywa (animales)

Los animales son considerados thikas para los chullpas, los cuales generan daños hacia los sembradíos, lo que se puede comprender como conflicto.

La llama come: avena, trigo, grano y pasto

El burro come: papa, oca, liza, avena, trigo, grano, maíz, haba, arveja y pasto.

La vaca come: oca, papa, lisa, isañu, maíz, grano, arveja, haba, trigo, grano, maíz, haba, pasto, etc.

Cabra realiza daño a la oca, papa, lisa, isañu, maíz, grano, arveja, haba, etc.

Oveja realiza daño a la oca, papa, lisa, isañu, maíz, grano, arveja, haba, etc.

Chanco realiza daños a los tubérculos, entre ellos, oca, papa, lisa, isañu, maíz, grano, arveja, haba. El chanco entendiendo a los tubérculos sólo come un qulu de tubérculos.

Perro realiza los robos de las casas, muerde a las personas y mata a animales domésticos.

Gato realizan los hurtos de la casa en pequeñas cantidades.

1.5.5.4 Caso runa (personas)

Toda persona que nace descendiente del Chullpa en el ayllu, es Chullpa runa y es parte de la convivencia dentro el ayllu. Ellos los han clasificado en como sigue.

Wawa: se entiende los actos de la wawa. Son los primeros inicios de su actividad y este tiene muchas equivocaciones en este proceso de adquisición y experimentación frente a la realidad. Es una etapa de preparación para la convivencia en el ayllu.

Uña majt'itu, uña tawaqu: se entiende como la edad de ingreso a afrontar la vida y sus actos son considerados de responsabilidad.

Majt'a, sipasa: en los Chullpas entienden a esta edad personas con responsabilidad de sus

actos con deberes hacia a la familia y ayllu.

Sayasqa runa: personas que tienen responsabilidad de sí misma y de su familia, persona que realiza consejos hacia la familia y ayllu.

Jatun runa: persona de mucha experiencia. Se considera la edad entre 70 a 100 años como jatun wawa.

Karu runa: es la persona ajena al Ayllu. Puede estar en tránsito por el ayllu, y sus actos y responsabilidades son enteramente asumidos por los mismos.

Durante nuestra vida en el ayllu hemos escuchado y participado en diferentes eventos de justicia entre los chullpas. Ellos tienen la manera de resolver sus problemas. La justicia en los chullpas realmente es admirable en el sentido que se tiene una administración ágil y probablemente una justicia no ciega. Sus fallos son los más cercanos a la verdad y justicia.

1.6 La tasa a las tierras

1.6.1 Cabildo qhatinuqa tasa a las tierras

Los Chullpas en cumplimiento a las normas del Estado, asumieron la contribución territorial, la tasa de las tierras. Ellos lo llaman “kawiltu qhatinuqa”. Se prepara durante un ciclo solar o un año. El jilangu que asume por vía de turno llamado rotación, en orden constituido como efecto desde la conquista. Al elegir al nuevo jilangu cerca de Navidad en equinoccio de verano, los chullpas no se hacen problema con los candidatos, porque asumen en orden de rotación sólo los originarios. Los agregados y kanturunas durante el año trabajan en la modalidad de chuqu y yanapaku manifestados en las siguientes actividades:

Durante el barbecho se aplica el chuqu, donde todos los agregados y kanturunakuna del cabildo participan, desde el mes de febrero hasta abril durante una semana realizando barbecho para el jilangu de turno. Los hombres cada uno va a barbechar con su herramienta propia (barreta y picota) Las mujeres ayudan a cocinar y transportar la merienda (comida para los trabajadores) y las jovencitas se someten al trabajo del barbecho de ch'ampiri (el que voltea a las pajas y montones de tierras) Los agregados vienen con una o más yuntas para realizar el barbecho. Esta actividad de trabajar ya es una costumbre que realizan los agregados. Así también los de la categoría de chapichuro participan en el trabajo.

En la siembra los agregados transportan wanu (abono) a los barbechos en sus animales (llama, burro) y los kanturunakuna alistan el terreno para la siembra. Una vez alistado el terreno, se procede a la siembra, los agregados y kanturuna aportando con su mano de obra

con sus herramientas durante el periodo de siembra.



*Imagen 33. Siembra de papa para kawiltu qhatinuqa, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Durante la cosecha, los agregados y kanturunakuna participan en la cosecha de los cereales. Lo realizan mayormente los jóvenes en la noche. El trabajo lo convierten en diversión: en el momento de pisar para desgranar al trigo lo hacen bailando el “Khiwi tusu” (los hombres hacen dar vueltas a las mujeres zapateando encima los trigales amontonados) Toda la cosecha termina con la entrega almacenada en pirwa (depósitos de productos): trigo, grano, haba, arveja, maíz, papa y chuño al Jilanqu.



*Imagen 34. Recolección de leña para kawiltu qhatinuqa, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Como se observa en la imagen, medio año antes de la fiesta, los kanturunakuna van a hacer caer los arbustos para que seque en los restantes meses. Una vez secado, transportan aproximadamente en 80 llamas y 40 burros al lugar donde se realiza el Kawiltu qhatinuqa. Todo lo trasladado se usa como combustible para la realización de la chicha y preparación de la comida durante la fiesta.

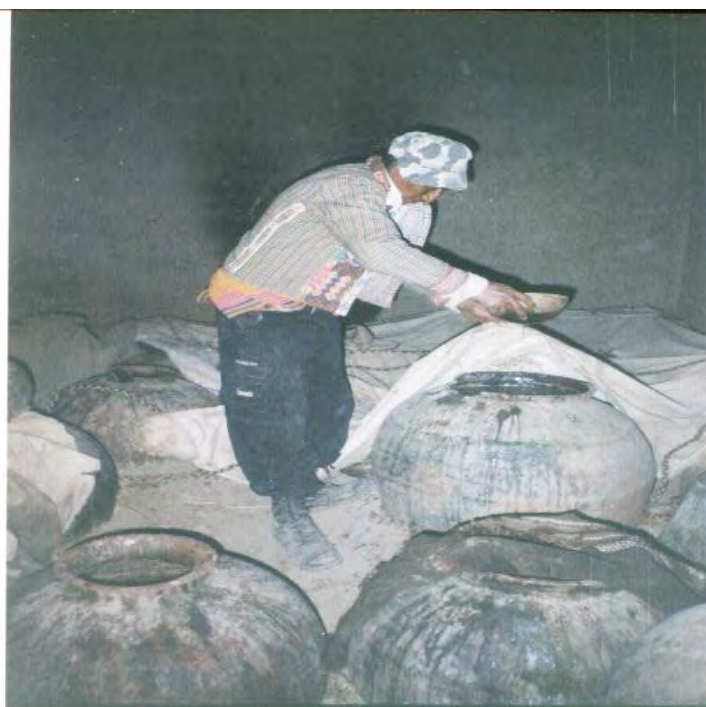
El jilanqu un mes antes les reparte trigo y/o grano a todas las familias del cabildo de turno a una carga de llama (equivalente aproximadamente a dos arrobas); los cuales deberán ser lavados, rebrotados, secados y molidos por ellos. Una vez concluida esta actividad, tres semanas antes le entregan al jilanqu para su posterior verificación. Todos los productos se entregan al jilanqu bajo la medida del chimpu (lugar marcado).

Cuadro 8. Productos para la fiesta de kawiltu qhatinuqa

Alimento	Uso	Cantidad
Trigo	para t'anta wawa	2 qq
Trigo	para chicha	30 qq
Grano	para chicha	30 qq
Papa	para t'impu	6 qq
Chuño	para t'impu	6 qq
Arveja	para jich'i (opcional)	6 qq
Haba	para jich'i (opcional)	6 qq
Maíz	para qalapari	4 qq
Trigo pelado	Para pilata	4 qq
	Total	94 qq

Fuente: Fortunato Laura, 2003.

Como se presenta en el cuadro, la cantidad de productos son empleados para la fiesta. El grano y el trigo son específicamente para la chicha. Cada cereal es empleado en la chicha independientemente.



*Imagen 35. Chicha para kawiltu qhatinuqa, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2002.*

El trigo seleccionado desde la cosecha es para la elaboración del t'anta wawa. La harina de maíz es para la preparación del qalapari (lagua de maíz) que se sirve el segundo día de la fiesta.



*Imagen 36. Qalapari en kawiltu qhatinuqa, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2002.*

Opcionalmente para jich'i (mote de haba o arveja) se utiliza haba o arveja. La papa y chuño son para t'impu (papas y chuños enteros cocidos). El trigo pelado es usado para la pilata (sopa de trigo pelado en platos pequeños).

Cuadro 9. Animales que se sacrifica para kawiltu qhatinuqa

Animales	Utilidad	Cantidad
Llama	Para kanka (opcional)	2
Cabra	Para kanka (opcional)	8
Oveja	Para kanka (opcional)	8
Ganado	Para kanka (opcional)	1
Llama	Para ofrecer a la pachamama (opcional)	1
Oveja	Para ofrecer a la pachamama (opcional)	1
Gallo	Para ofrecer a la pachamama (opcional)	1
Conejo	Para ofrecer a la pachamama (opcional)	2

Fuente: Fortunato Laura, 2003.

El jilanqu elige para kanka (carne cocida despedazado más sus huesos) de acuerdo a sus posibilidades los siguientes animales: llama, cabra, oveja o ganado. Mientras para ofrecer

el sacrificio a la pachamama lo define el Yachaq a uno de los siguientes animales: Llama, oveja, gallo, conejo, chivo, etc. El jilanqu acata sus órdenes del Yachaq.



*Imagen 37. Yachaq, jampiq y paqu en kawiltu qhatinuqa, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2003.*

Toda la parte del acto ritual y el conjunto de la fiesta financia el jilanqu. Cada uno hace lo mejor que puede cada año que le toca ser jilanqu, y ofrecer a la madre naturaleza y al ayllu lo mejor. En el entendido, la víspera noche del primer día de la fiesta se celebra el acto central de la ritualidad según: El jilanqu Colque, "nuqaykupaqqa kunan ñawpaq tuta astawan atiyuniyuq, chayman jina aylluqa kanqa waliq, mana waliq".

El acto ritual ocupa la parte central del evento. La víspera del primer día a partir de medio día es el encuentro de los tres etnomédicos: a ello se suma el Jilanqu acompañado de su esposa. A partir de las 18:00 horas comienza el acto ritual, como dice: Yergo, "nuqayku inti lumalumachkaqtin qallariyku llankayniykutaqa", con el objetivo de equilibrar la convivencia de los chullpas referente a los tres mundos, en particular el alimentar a la tierra y los cerros para que ofrezcan alimento a sus habitantes durante el año.

Ahora bien, para todo el evento se requieren personas con mayor responsabilidad que puedan asumir el cargo de “tispinsa”: son especie de garzones, los que administrarán la chicha, comida, servicio, atención, etc., se puede decir que son las autoridades coyunturales denominadas tispinsa y wisikita.



*Imagen 38. Akha tispinsa en kawiltu qhatinuqa, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2002.*

Generalmente eligen a las personas honestas, cumplidas, que poseen cualidades de administración, mayor de edad casado (marido y mujer) con experiencia mínima de 2 a 4 años de haber ejercido el cargo en fiestas menores o similares. Al Jilanqu y a su esposa denominados Jachamama o t’alla, le designan 2 semanas antes de la fiesta: Dos Tispinsas, uno para la administración de la chicha denominado (wisikita) y el otro específicamente

para la administración de la cocina denominado (wintishun o llallawa tispinsa); La misión de los tispinsakuna es administrar durante la fiesta la comida bebida durante el evento.



*Imagen 39. Tullqa en kawiltu qhatinuqa, Ayllu Chullpa.
Foto: Laura, 2002.*

Los tullqas son los cuñados del jilanqu, se requieren dos pares para el evento. Los tullqakuna alistan dos meses antes los instrumentos musicales pululu y juchana (trompeta de cañahueca y tambor pequeño). La función que realizan es musicalizar durante la recepción de los invitados originarios, acompañados de su gente.

Cuadro 10. Originarios del ayllu chullpa

N^a	Originario	Cabildo
1	Flia. Capusiri	Matarani
2	Flia. Coca	Ichuntasi
3	Flia. Acarapi	Jach'uyu
4	Flia. Laura	Quicha Quicha
5	Flia. Coca	Sukayapu
6	Flia. Colque	Wankarani
7	Flia. Yergo	P'akachani
8	Flia. Sola	Kusumi
9	Flia. Montán	Wisk'achani
10	Flia. Capusiri	Llallawani
11	Flia. Flores	Jach'a Qhuchi
12	Flia. Torrez	Jayu liwaña
13	Flia. Flores	Quña Quña

Fuente: Fortunato Laura, 2002.

El primer día por la mañana los Tullqas se alistan para recibir a los originarios con chicha en lak'ina (vasija mediana de aproximadamente 20 litros) e instrumentos musicales juchana (tambor pequeño) y pululu (trompeta de cañahueca). A unos 100 metros de la kumuna (comunidad) se prepara una mesa de piedra, acompaña la lak'ina llena de chicha y sus dos qirukuna (similar a los platos, al centro llevan animales tallados: una yunta amarrada, dos yuntas).

Los aqha tispinsa abastecen de chicha durante la fiesta en los anteriores años, “pasuru maranakaka taqi orginarionaka, jutaniña yati jaqpas ant'ata, jichhaxa kunamasa purikiwa qhipa wawanakaqa”.

El Tullqa toca el instrumento de viento y su mujer le acompaña con la tamborita. El sonido que emiten es para llamar a la gente, y manifiestan en ello la alegría y la buena atención que le hace esperar el Jilanqu que está realizando la fiesta.



*Imagen 40. Tullqas en kawiltu qhatinuqa, Ayllu Chullpa.
Foto: Laura, 2002.*

Para ingresar al patio central los invitados a la cabeza del Originario acompañado de su gente atriaru y kanturuna, pasan por tres mesas para luego llegar al patio donde está ubicado el altar, en cada lugar por donde pasan reciben chicha, la ch'alla se realiza en como sigue:

Primer qiru: PurinuqaCh'isiraya (llegada y descanso del hombre)

Segundo qiru: Ch'isiraya t'alla (llegada y descanso de la mujer)

Tercer qiru: Jach'a uta (lugar principal dentro del patio decorado con molle y flores)



*Imagen 41. Chisiraya en kawiltu qhatinuqa, Ayllu Chullpa.
Foto: Laura, 2002.*

En cada una de estas etapas, el originario y su gente reciben el yanani qiru (un par de pocillos llenos de chicha).

Una vez dentro del patio el sirwichhu (garzón de chicha) les da la chicha en la misma lógica anteriormente mencionada. El segundo día se inicia del cobro de tasa (pago en especie de arancel tributario en economía), cada originario tributa la llamada tasa de la tierra: la suma de 25 pesos bolivianos; los agregados la suma de Bs. 10; los kanturuna, Bs. 5 y los chapichuru la Bs. 2.



*Imagen 42. Qalapari en kawiltu qhatinuqa, Ayllu Chullpa.
Foto: Laura, 2002.*

En épocas pasadas enviaban la plata recaudada a la capital del Departamento. Posteriormente le entregaron al Sub-prefecto de la provincia. A partir de los noventa se queda con el Jilanqu como especie de retribución a los gastos realizados para la fiesta.

El segundo día por la tarde aproximadamente a las 16 horas el wintichhun tispinsa (administrador de comida) alista la comida y reparte a la gente presente. La comida consiste en un puñado de chuño, papa, denominado (thimpu) y otro puñado de mote de maíz, arveja, haba, denominado (jich'i) acompañado de kanka (trosos de carne cocida).

El segundo día por la mañana, el mikhu tispinsa prepara lawa de maíz llamado (Qalapari). Luego les entrega como muestra de cariño a cada originario en phunti (recipiente) grande de aproximadamente 20 a 40 litros de capacidad. Cada originario de su fuente reparte el galapari sólo a su gente de su cabildo.



*Imagen 43. Qalapari en kawiltu qhatinuqa, Ayllu Chullpa.
Foto: Laura, 2002.*

Durante el evento los anfitriones alojan, cuidan y atienden a los invitados del ayllu. Se trata de mostrar buena hospitalidad durante la fiesta. A partir del segundo día los originarios empiezan a abandonar junto con su gente, la fiesta. El tercer día concluye el evento con la ch'alla de los wisikita, llallawa tispinsa, tullqa, y otros que ofrecieron sus servicios

durante la fiesta. Ellos festejan evaluando la atención ofrecida en el evento. Así termina dicho evento del kawiltu qhatinuqa en los Chullpas.

1.7. La textilería Chullpa.

El hablar sobre los tejidos y bordado de los chullpas es impresionante. Es una gama de coloridos extraídas de la propia naturaleza y reflejadas en base a las leyes de la naturaleza. Cabe aclarar que los ayllus de esta región tienen la particularidad en sus tejidos, y se caracterizan por una particularidad única de cada ayllu. En efecto, los tejidos son los medios de comunicación e identificación entre ayllus. Asimismo los tejidos durante su construcción están llenos de mensajes codificados, y durante su observación se decodifican.

Los tejidos son realizados en la tecnología ancestral como la “ch’akura” y “aykata o awana”, un telar que está conformado principalmente por 2 palos resistentes (iskay q’uqus), un palo para hilo (illawa), un palo plano (winasa), un palo recto (wasancha), 2 pequeños palos en forma de estacas curvadas, cuyo extremo más ancho tiene una especie de mango que ayuda para su manipulación (wichuma), un palo con hilo (mini), 4 estacas (tawa k’aspis), 2 sogas para tensar el telar (awa watana) y 2 maderitas o latitas (q’uncha). Los telares son de molle, algarrobo, churqui, llock’e, tipa, etc.

La confección del tejido empieza con la obtención de lana (millma), principalmente de oveja o llama, la que es sometida a un hilado suave al que se denomina pharir. Luego de formar unas madejas, se procede a su lavado (thajsa). Al final de esta tarea se procede al teñido con la ayuda de anilinas y tintes naturales (hojas de molle, eucalipto e insectos como la cochinilla) Posterior al secado de la lana se procede a yuñir, es decir, unir dos hilos; luego de ello se hace un torcido fuerte al que se denomina k’antir. Con esta tarea la lana adquiere una consistencia fuerte y fina. Para que el tejido sea de buena calidad, de la lana se hace unas bolas o muruqus para que se estire.

1.7.1 Arco iris, fuente de los colores

Los chullpas han desarrollado los colores en los tejidos en base a los colores del arco iris. Utilizan las plantas y añielina para obtener los colores deseados. A continuación presentamos los colores que emplean en los tejidos.



Imagen 44. Arco iris en la comunidad de Irpi irpi, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2009.

Los colores extraídos de curmi arco iris, son el color rojo, anaranja, amarillo, blanco, verde, azul y violeta. A estos se agregan dos colores, el café y el negro que son los colores básicos que se usan en el ayllu.

Cuadro 11. Colores del arco iris.





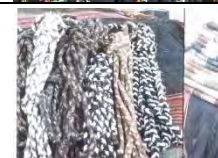

ESPAÑOL	QUECHUA	AYMARA	SIGNIFICADO
Rojo	Puka	Chupita	Es la expresión del ser humano de los andes, demuestra la capacidad, filosofía cósmica. Autoridad, fauna, animales y alimentos. Uso del color rojo en los tejidos: Aguayo rojo en las curaciones de los alimentos, plantas y animales. La presencia mayor del color rojo se emplea en el matrimonio.
Naranja	Khalli	Wantura/Arumi	Representa la conservación del ser humano. Alimento del valle. Uso del color naranja en los tejidos: Costal de color naranja representa la abundancia de los alimentos.
Amarillo	Q'illu	Q'illu	Energía, Impar. Fuerz ay energía cósmica de relación entre cosmos y ser humano. Uso del color naranja en los tejidos: Riqueza, masculinidad, protección en referenci al sol.
Blanco	Yuraq	Janq'u	Pureza, Qullasuyu, evento. Rpresenta el tiempo y el espacio, es la expresión del equilibrio. Uso del color naranja en los tejidos: Lo tejidos blancos tienen un uso especial en los procesosos formativos de los futuros sabios, referencia con el alax pacha, salud y tiempo.
Verdes	Q'umir	Chuxña	Autoridad, alimentos. La expresión de la agropecauria interrelacionada con los cosmos. Se puede emplear el mismo color en el tratamiento del ánimo del ser viviente. Uso del color naranja en los tejidos: Significa la naturaleza, alimento tanto para el chukllpa como para sus animales.

Azul	Anka	Larama	El cielo y las aguas. Representa el espacio, la relación del ser viviente con el más allá dentro de los cosmos. Uso del color naranja en los tejidos: Significa el alax pacha y el manqha pacha, vale decir el espacio de arriba, los cosmos, y el océano.
Violeta	Kulli	Siljiruna	Autoridad, flora. Representa las funciones de los materiales, la vida de la naturaleza, los etnomédicos lo suelen utilizar para la coordinación de los Axayus. Uso del color naranja en los tejidos: Significa la vida de la naturaleza, el primer cuerpo del Chullpa.
Café	Ch'umpi	Paqu	Médico, medicina, tierra. Representa el tiempo el espacio, representa un destino especial. Uso del color naranja en los tejidos: el café se usa para procesos curativos, por el hecho de que es un color especial, tanto en las inkunas, pochos y aguayos.
Negro	Yana	Ch'iyara	Protección, dolor, oscuridad. En los dolores, sufrimiento, como protección y resistencia a las leyes de la naturaleza.

Fuente: Fortunato Laura, 2009.

1.7.2 Las prendas realizadas por los hombres

Cuadro 12. Tejidos elaborados por los hombres chullpas.

N°	Prenda en quechua	español	significado	tejido
1	Lluch'u	chulo	En ella va codificado la personalidad y el estado del ayllu	
2	Almilla	Bata de mujer	En ella se muestra la capacidad de hombría que tiene	
3	Phant'a	Manta para mujer	La calidad es la expresión del hombre	
4	Wak'a	Faja para mujer	En ella se muestra la personalidad del hombre	
5	Waskha	Soga	Este tejido muestra al tipo de familia	
6	Warak'a	Honda	Las figuras de estas hondas muestran el uso de la prenda	





Fuente: Fortunato Laura, 2009.

1.7.3 Las prendas realizadas por las mujeres

La construcción de las prendas por las mujeres representa a la mujer. Es evidente que en ella va configurada su vivencia y las particularidades de la familia y ayllu

Cuadro 13: Tejidos de las mujeres chullpas

N°	Prenda quechua	en español	significado	tejido
1	lliqlla	aguayo	En ella va la personalidad de la mujer y del ayllu, el tamaño, color y las figuras muestran para el tipo de uso y la época.	
2	punchu	poncho	En ella va el respeto a su esposo, familia y el ayllu, el tamaño, color y las figuras muestran para el tipo de uso y la época.	
3	aqsu	Mitad de aguayu	Se configura su personalidad de la mujer y el estado de soltera y casada.	
4	chumpi	Faja con figuras	Muestra la personalidad, uso para fiesta, uso diario y pelea.	

5	K'ana	Pequeñas fajas	Muestra la belleza y refleja la personalidad de la mujer.	
6	tullma	Adornos para sujetar los cabellos	El tamaño y color tiene que ver con la soltera y casada.	
7	Ch'uspa	Pequeñas bolsitas	Es la pieza fundamental para diferentes usos, festivos, rituales, autoridades, uso diario, etc, la construcción de ella requiere mayor cuidado por lo que es el medio de comunicación con otros ayllus.	
8	inkuña	Tari	Es la pieza fundamental para diferentes usos, festivos, rituales, autoridades, uso diario, etc, la construcción de ella requiere mayor cuidado por lo que es el medio de comunicación con otros ayllus.	
9	costal	Costal	Cada familia tiene su particularidad en el tamaño, los colores dicen el uso de esta prenda para su uso.	

Fuente: Laura (2009)

Como se presenta en los cuadros, en los chullpas la construcción de los tejidos es en dualidad, es decir, que tanto la mujer tiene la responsabilidad y la obligación de construir ciertas prendas, así también el hombre tiene la responsabilidad y obligación de construir las prendas, aunque cada uno va construyendo de manera independiente cada prenda en las épocas según su calendario.




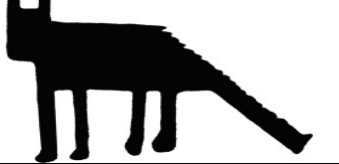


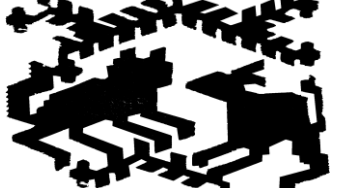




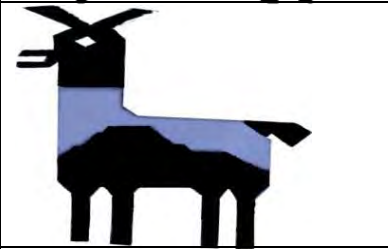

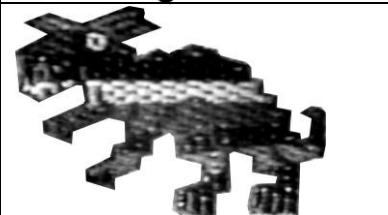


*Imagen 45. Tejidos de los chullpas Comunidad Irpi irpi, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2009.*

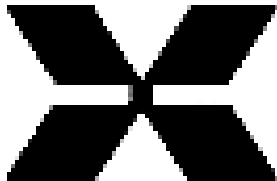


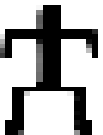


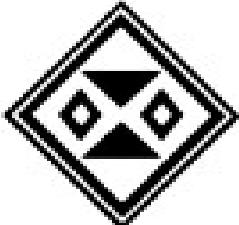

La responsabilidad mayor recae en las mujeres, lo cual significa que la mujer es el mayor responsable del sistema de tejidos. Para los chullpas la mujer transporta el conocimiento y las técnicas de tejido y por tanto la cultura propia. En efecto, los chullpas construyen los tejidos de ambos lados, tanto la mujer y el hombre. Es un interhilado de ambos lados el sistema de tejido Chullpa.








1.7.4 Las figuras de los tejidos







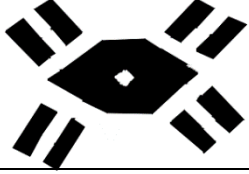

Cuadro 14. Significado de las figuras textiles.









Figura	Nombre	Significado	Tejido que lleva las figuras
	Suri Ñandu	Representa la alegría y juventud	Aguayu, faja
	Pikaltuli Rana	Representa al inframundo, al mundo de las aguas y ríos	Aguayu, faja
	Leyqe leyqe Ave andino	Representa al ave andino, tranquilidad	Aguayu, faja
	Atuj	Representa a la habilidad, astucia, mujeriego.	Aguayu, faja
	Yaka yaka	Representa a la salud	Tari, faja, chulo
	Theje theje	Representa a la unidad grupal	Aguayu, faja, chulo, bufanda
	Atuj alquwan	Representa a la lucha de los animales	Aguayu, faja





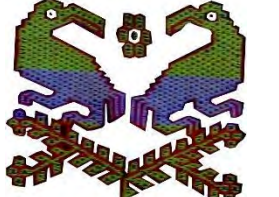
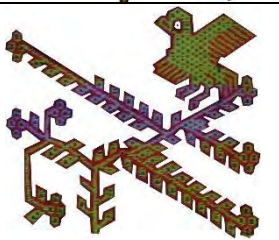

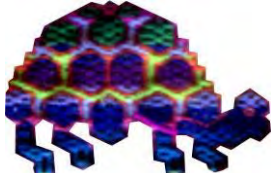

	Chixta pisqu	Representa a la pobreza	Aguayu, faja
	Burru ayqiy Burro escapando	Representa el camino del escape	Aguayu, faja
	Llama	Representa las alturas, caminante, dureza	Aguayu, faja
	Alqhamari	Representa al sufrimiento y pobreza	Aguayu, faja
	Añatuya	Representa al as hojas de las plantas, producción	Aguayu, faja
	Misi Gato	Representa a la convivencia del hombre y animales domesticos	Aguayu, faja
	Luli picaflor	Representa a la belleza, multicolor	Aguayu, faja, chuspa, chulo






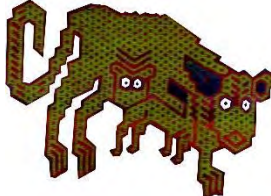



	Layu Laphi	Representa a las hojas de las plantas, producción	Aguayu, poncho
	Chakana	Representa a la cosmovisión y a los tres mundos	Tari para, chuspa, bufanda para fines curativos
	Surk'a surk'a	Representa a los caminos gradas, sembradíos, etc.	Aguayu, faja
	Runa Gente	Representa al propio hombre	Aguayu, faja
	Phujtu aywira La comunidad	Representa a la comunidad	Aguayu, faja, honda, poncho
	Wayra Viento	Representa al viento	Aguayu, faja
	Uya Rostro	Representa el estado de animo de la persona	Aguayu, faja
	Q'ixu q'ixu	Representa al rayo	Aguayu, aqsu


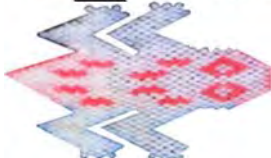
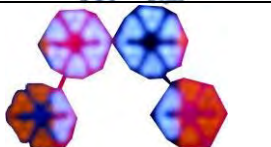



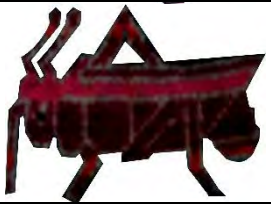


	Surtija Anillo	Representa al anillo	Aguayu, faja
	Qutu Familia	Representa al grupo de familia	Aguayu, faja, tari, chuspa, chulu
	Challwa Pescado	Representa al mundo de las aguas.	Aguayu, faja
	Yuraq misa Mesa blanca	Representa a la mesa blanca, lo puro, supra mundo	Aguayu, tari, chuspa, faja para fines curativas
	Chijchi misa Mesa bicolor	Representa a la mesa blanca y negra, lo mixto, el mundo presente.	Aguayu, tari, chuspa, faja para fines curativas
	Yana misa Mesa negra	Representa a la mesa negra, lo oscuro, inframundo.	Aguayu, tari, chuspa, faja para fines curativas
	Urqu urqu	Representa lo masculino	Aguayu, faja


	China china	Representa al útero de la mujer	Aguayu, faja
	Sianu	Representa las complementariedades del a mujer y el hombre.	Aguayu, faja
	Link'u link'u	Representa los dos caminos	Aguayu, faja
	Aywira	Representa el camino del retorno	Aguayu, faja
	Alqu Chaki Huella de perro	Representa a las huellas de los animales	Aguayu, faja, bufanda, chumpi
	Inti Sol	Representa al poder, padre, energía y masculino.	Aguayu, faja, bufanda, chumpi
	Ñawi	Representa al ojo, útero, femenino.	Aguayu, faja, bufanda, chumpi
	T'ika Flor	Representa a la flor	Aguayu, faja, bufanda, chumpi

	Kinsa chinu Tres nudos o partes	Representa a los tres mundos	Aguayu, faja, poncho, warak'a
	sianu	Representa camino por etapas	Aguayu, faja
	Puquy laphi	Representa a la producción de los alimentos	Aguayu, faja
	Wara wara Estrella	Representa al supra mundo, al poder y sabiduría.	Aguayu, faja, chulo, tari, chuspa para fines curativos
	Tipha laphi	Representa a las plantas de la naturaleza.	Aguayu, faja
	kantuta	Representa a los tres pisos ecológicos, puna, valle y trópico	Aguayu, faja
	Maceta	Representa crecimiento	Aguayu, faja
	Puku puku Ave andino que controla el tiempo	Representa al tiempo	Aguayu, faja, tari, bufanda

	Misi p'isqu	Representa a la lucha del mundo de aka pacha y alaxpacha	Aguayu, faja, bufanda
	Juku Buo	Representa a las almas	Aguayu, faja, bufanda
	Kondor mallku	Representa la riqueza, fortaleza, seguridad, también representa al supra mundo	Aguayu, faja, chulo, tari, chuspa para fines curativos y exposiciones culturales
	Papay chhiwi Pájaro de vive junto a la papa	Representa el estado de producción de la papa	Aguayu, faja
	Loro	Representa los viajes a los valles	Aguayu, faja
	Jamach'i Pájaro de los andes	Representa la realidad regular	Aguayu, faja
	Maqanaku	Representa la lucha de las deidades	Aguayu, faja
	Tortuga	Representa calma, paciencia	Aguayu, faja
	K'ita Quwi Conejo	Representa a los migrantes	Aguayu, faja

	Algu perro	Acompañante del hombre y los animales	Aguayu, faja
	Elefante	Muestra lo robusto y la fortaleza	Aguayu, faja
	Kawallu Caballo	Expresa trabajador, caminante	Aguayu, faja
	Añathuya	Representa lo débil y chico	Aguayu, faja
	Tigre	Representa a la firmeza y agresivo	Aguayu, faja
	Niñu Vaca	Representa lo grande en el mundo presente	Aguayu, faja
	Listi león	Representa a las tierras bajas, trópico	Aguayu, faja
	Jaranqha lagarto	Representa al inframundo	Aguayu, faja
	mono	Representa a las tierras bajas	Aguayu, faja

	Ñawpa khuru Dinosaurio	Representa el pasado	Aguayu, faja
	Jamp'atu Sapo	Representa a la tierra, mujer, femenino	Aguayu, faja
	T'ika Flr	Representa la belleza y representa a la época	Aguayu, faja
	Pani pani Dos juntos	Representa la dualidad de la pareja	Aguayu, faja, poncho, tari
	Pilpintu mariposa	Representa la belleza, dinero	Aguayu, faja, tari, chuspa
	Kusi kusi araña	Representa a la hiladora	Aguayu, faja, bufanda
	Siripita saltamonte	Representa a las abeceras de valle	Aguayu, faja, bufanda, adornos
	Wayrunqu	Representa a lo bravo, malo	Aguayu, faja, bufanda
	Wasi casa	Habitación de las personas	Aguayu, faja

	<p>Sajra Diablo</p>	<p>Diablos y demonios del mundo de abajo</p>	<p>Aguayo, faja y chuspa.</p>
---	-------------------------	--	-----------------------------------

Fuente: Eladio Aguilar,
2009.

Como se presenta en el cuadro, cada figura de los tejidos tiene su significado. Los tejidos son los medios de expresión de los Chullpas.

1.7.5 Escenarios de exposición de tejidos

Los chullpas y los ayllus del Norte de Potosí, tuvieron su propio sistema de comunicación mediante varios medios: música, textiles, idioma, etc., Una de las maneras de comunicarse entre ayllus es mediante los tejidos. Cada tejido tiene su tamaño, color y las figuras. Ahora bien, las figuras de cada prenda denominado salta, son codificadas desde su cosmovisión y realidad, llevando mensajes comunicacionales mediante la comunicación icónica que son decodificados y comprendidos por los originarios de los ayllus de Charka Qharaqhara.



Imagen 46. Fiesta en la población
de Aymaya. Foto: Laura, 2016.



Imagen 47 Fiesta de carnaval, comunidad Irpi irpi ayllu chullpa. Foto: Laura, 2009.

Los escenarios culturales de exposición son las fiestas de la época de cosecha como: pascua, cruz, espíritu santo, san juan, Santiago, santa roza, exaltación y churi rosario. Y de la época de lluvia como todos los santos, navidad, candelaria y carnavales. En estas fiestas exponen su máxima expresión en los tejidos música y baile. Sin embargo cada año y época los tejidos nos dicen algo sobre la realidad de los chullpas, aunque en los últimos siglos y décadas las saltas ingresaron al mundo de las modas.

1.8 La música y baile

La música y el baile implícitamente nos llevan al escenario cultural de los chullpas. Ellos mantienen por generaciones la convivencia con la naturaleza, en la ch'alla, akulliku, ritos, etc, como se presenta en las imágenes que siguen. Es una cultura sumergida en la convivencia, y se hace énfasis en la tierra y el territorio, en los

animales, plantas y en la especie humana.



Imagen 48. Rituales a la pachamama, comunidad Irpi irpi, Ayllu Chullpa. Foto: Fortunato Laura, 2010.

Los eventos como rituales y fiestas, se realizan en base al calendario festivo propio de los Chullpas. Se tiene la costumbre de la realización de willja, mesas rituales destinadas a:

a) cumbreras, b) aviador, c) tunari, d) mayruwiri o uywiri y e) piqi, cabeza.

Las fiestas ceremoniales se realizan en los cambios de autoridades como del Jilanqu, en la cual es ch'allado el bastón. Las fiestas se realizan en el ayllu y en las comunidades, y la característica principal es la interpretación musical y el baile, según la época y el calendario Chullpa.

La música y baile de los chullpas son la expresión del propio chullpa frente a la naturaleza y a la su sociedad: "Es como la propia naturaleza, que en su contenido lleva muchas sorpresas ocultas". Para los etnomédicos, es el medio de expresión y percepción

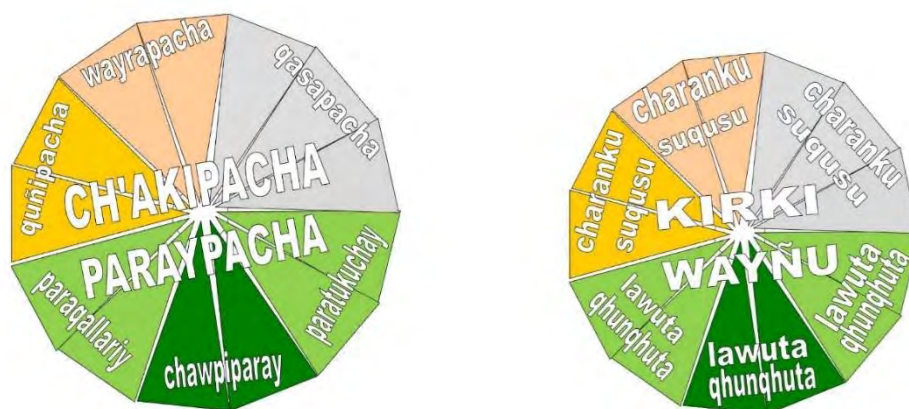
frente a la naturaleza y frente a otros ayllus.

La enseñanza de la música se inicia tempranamente en dos aspectos: por un lado la adquisición y enriquecimiento de un vocabulario que permite la descripción de fenómenos musicales, y la comprensión del lenguaje musical como medio de expresión de su contexto histórico y social. Los chullpas tempranamente inician el desarrollo de las capacidades de percepción y expresión. La percepción inicia con la audición. Mediante la audición comprensiva, los chullpas se orientan hacia la identificación de los elementos integrantes del discurso musical y su función dentro de éste, como el análisis y la reflexión de los fenómenos musicales en el suyo y en otros ayllus.

Por el otro lado, la expresión instrumental, vocal, tejidos y corporal, que es la muestra de la realidad del ayllu, los cuales son expuestos en escenarios culturales denominados muk'uya, kirki pacha, wayñu pacha, wayli, etc. La música chullpa invisiblemente tiene su particularidad: cada periodo musical tiene ritmo, melodía y letra de la época.

1.8.1 Calendario musical

Figura 3. Calendario musical de los Chullpas



Fuente: Fortunato Laura, 2017.

La música chullpa se configura a base del calendario agro-pecuario, es decir, por épocas de cosecha y siembra. Ahora bien, la época de cosecha se conoce como: ch'akipacha, wañapacha, mientras la época de siembra se conoce como: paraypacha, jallupacha puquypacha, juq'uacha. Todo esto en referencia al ciclo solar. Cada ciclo solar lleva

trece lunas, las cuales tienen micro-tiempos, que se podrían decir micro-épocas, como se observa en la figura anterior: se inicia en qasapacha, wayrapacha, q'uñaipacha, para qallariy, chawpipara, paratukuchay. Son los micro-tiempos en el calendario agropecuario y el calendario musical se compagina con éste, acompañando las épocas.

1.8.2 Géneros musicales de la época de cosecha

Los géneros musicales de la época de cosecha, llamada ch'akipacha, se configura en base al calendario. Por su naturaleza en esta época se interpreta kirki, kirkiña, se canta y baila referido a la cosecha, en los siguientes párrafos se describe a los géneros musicales de esta época.

Jiyaway wirita: No se tienen datos sobre el origen del nombre, aunque los chullpas mencionan que viene de jiwasa- nosotros-. Este género musical se caracteriza por expresar el estado de la naturaleza, del ciclo productivo, animales y el tiempo. Los jóvenes lo relacionan con el amor. Asimismo este género musical se baila con pasos lentos, recorriendo hacia el este y oeste.

Jiyawa: Su nombre proviene de jayawa, jayafa, jiyafa –lejano-, y es característica de los caminantes de los kharacha, laymi y jukumani que viajaban hacia los valles a pie hasta los años noventa. Este género musical expresa las historias de vida referidos al lugar y al amor. Su baile es el zapateo, caminata y pasos del caminante.

Muk'uya: Su nombre proviene de mantener en la boca la harina denominada muk'u. Este género musical es característico de compartir, como su nombre indica, muk'uya. Es baile para mezclar en la boca la harina para hacer chicha. Su baile es agrupado, con pasos de “pitu aku”, varias personas amontonadas.

Khiwi tusu: Su nombre proviene de khiwi -dar vueltas-. Este género musical tiene su particularidad: en épocas pasadas, los jóvenes salían en las noches para bailar. Consiste en un charanguero al medio, en los costados hombres zapateando en un solo lugar, y alrededor las mujeres zapateando dan vueltas de un hombre a otro sucesivamente. Este baile generalmente no lleva canto, solo se baila al ritmo, el cual es aprovechado para desgranar los cereales. Sus pasos de baile son únicos como: Muyu wayra muyurin qhari warmi, Ch'ulla thijra qhari mana muyuncho, Iskay thijra qhari mana

muyunchu, Chinkachikuna, wisqaña tusu y pirwa khiru.

Macheño: Su nombre proviene del ayllu Macha, y se caracteriza por su melodía única. Expone mediante la música su historia de vida, aspiraciones amorosas y sociales. En su mayoría las mujeres cantan, pero también cantan entre hombres y mujeres, una especie de takipayanaku. Su baile es el famoso trote, característico de los guerreros.

Wayli: Su nombre proviene del sonido way, way, way way, wayli, y se canta y baila en grupos. El baile es como el paso característico de las aves llamado tiki tiki, que en época de cosecha andan y vuelan en grupos. Su baile es la imitación de los movimientos de las aves, se agrupan y realizan el movimiento de los brazos y las caderas como las aves en círculos y zigzag.

Tullqa: este género lleva instrumentos musicales como el pululu y juchana, que es exclusivo de los tullqas. Se interpretan en ocasiones necesarias y especiales. Su baile es en pareja, en movimientos lentos, con un tipo propio de acompañamiento musical.

1.8.2.1 Instrumentos musicales de la época de cosecha

Suqusu: Instrumento de viento. Su nombre proviene por las cañahuecas con que se hacen, que se llaman en quechua suqusu o suqus, caña brava, cañahueca (Layme, 2007:111). En los valles de la zona hay personas que se dedican a recolectar las cañahuecas durante la época de cosecha entre abril y julio. Una vez recogida son secadas cuidadosamente bajo la sombra durante meses y a continuación son separadas por el diámetro cilíndrico que poseen dichas cañahuecas. Los artesanos que hacen los suqusu los hacen en base a una medida que las tienen desde hace siglos, cada cañahueca según su diámetro, porque así definen sus sonidos. Cuando las cañahuecas son delgadas emiten sonido más agudo y cuando son medianas sonidos medios, y cuando son gruesas sonidos graves. Sobre estos principios de agudos medios y bajos, se construyen los instrumentos. Como se observa en la imagen, los mencionados instrumentos componen cuatro pares divididos en dos grupos: a) el primer grupo está formado por cuatro cañahuecas y el b) segundo grupo por tres cañahuecas.



*Imagen 49. Instrumento musical de viento denominado suqusu, Ayllu Chullpa
Foto: Fortunato Laura,
2010.*

Cuadro 15. Instrumentos de viento de la época de cosecha

Nº	Nombre de Suqusu de 4 piezas	Nombre de Suqusu de 3 piezas
1	Jatun irpa	Jatun arka
2	Mali irpa	Mali arka
3	Qaxi irpa	Qaxi arka
4	Yuqalla irpa	Yuqalla arka
5	Ch'ili irpa	Ch'ili arka

Fuente: Fortunato Laura, 2009.

El baile como ya dijimos es la réplica de Jamachi, p'isqu, puli puli, tiki tiki. Las mencionadas aves se agrupan y viajan en zigzag hacia la derecha e izquierda. Los instrumentos se ejecutan en grupo, y conforman entre 50 a 400 integrantes, los cuales hacen un sonido agradable. Ahora bien, la ejecución estos instrumentos se dan en tres escenarios: el primera es el acompañamiento a los prestes; el segundo, se emplea para asistir a algún evento de carácter social como tantachawi; y finalmente como tercero, se emplea en el acompañamiento de ciertos actos rituales referente a la salud del ayllu.

Los instrumentos de cuerda son los charangos. Desde la memoria Chullpa sobre el origen del instrumento, mencionan que en el pasado éste era propio del atuq: el tocaba charango y era mujeriego. Sobre el caso los awkis dicen:

“En aquellos tiempos en la era de la luna, el atúq venía tocando este instrumento que estaba compuesto por el hueso de homoplato con cuerdas de cola y tripas; el atúq era mujeriego cholero, conquistaba a las mujeres más bonitas cantando al sonido y melodía de las cuerdas del charango. Las mujeres al gustar la melodía se acercaban al atúq y se ponía a cantar así conquistaba” (Testimonio de Salvador Colque, 2009)




“Charanquiru choliru atúq jina, qillu usa aywinacama pachampi jaspiq, umapis quliykuq, jinapis sumaqta charankuta sampiru jistapi muntuna imillaswan juk callitaraq juk kallitaraq tuta punchay chinkaykuchkaq” (Salvador Colque, 2009).

El charanguero es cholero como el zorro. Hasta su cabeza está llena de pulgas amarillas, y su cabello todo sucio, pero así toca bien el charango en la fiesta de San Pedro, con montón de mujeres de una calle a otra calle, y sabe bailar día y noche.

En los chullpas el saber tocar charango es parte de la cultura. Desde muy temprana edad se incursiona al campo de la música, canto y baile. Para los hombres es algo como acompañante, porque las cuerdas nos mantienen alegres en la vida.

A continuación se presenta en el cuadro las clases de charangos:

Cuadro 16. Instrumentos de cuerda de la época de cosecha

Nombre	Descripción	Imagen
Pulu charango	Instrumento de cuerda característica de la zona qhayana. El temple es temple qhayana.	
P'alta charango	Instrumento característico del pueblo de Ansaldo, también de los ayllus de Chayanta. El temple del charango es temple diablo.	
Pocoata charango	Instrumento característico del antiguo pueblo de Pocoata, tiene una estructural natural de la zona, tiene la virtud de emitir sonidos en diferentes temples como: Natural, falso natural, transporte, diablo, kimsa temple y otros.	
Talachi charango	Instrumento de cuerda de tamaño mediano, característico de los Macha. El temple es kimsa temple, valle mayu temple y cruz temple.	

Fuente: Fortunato Laura, 2009.



El Charango a diferencia del suquesu puede ser interpretado individualmente. Las cuerdas emiten diferentes sonidos meliosos. Entre los chullpa desde temprana edad se dedican a la ejecuci3n de los instrumentos citados arriba. Es uno de sus saberes culturales. Cada charango tiene su particularidad de emisi3n de sonido, t3cnicas de ejecuci3n y templos.

1.8.2.2 Escenarios musicales de la 3poca de cosecha

El charango se interpreta en diferentes escenarios, en los lugares denominados thuquña en al que se reunían los j3venes a tocar charango, cantando y bailando durante días en 3poca de cosecha. Hoy se toca en escenarios de fiestas religiosas como la fiesta de Pascua, Cruz, EspírITU, San Juan, Santiago, Agosto, Exaltaci3n y Churi Rosario. Todas estas fiestas se celebran en los pueblos y comunidades de la zona.



Imagen 50. Wayli en Phanakachi q'asa. Santuario de Phanakachi. Foto: Fortunato Laura, 2010.



Imagen 51. Tocando jiyaway wirita, comunidad Uma ch'iwira, Ayllu Chullpa. Foto: Fortunato Laura, 2010.

1.8.3 Géneros musicales de la época de lluvia

Lawuta thuqu. Es el género de lawuta en base a los sonidos que emiten los instrumentos de viento conformados por una tropa de más de diez personas, los cuales en una especie de banda emiten sonidos que alcanzan en sus vibraciones hasta 20 km de distancia. Su particularidad es bailar en grupo, se ejecutan durante el proceso productivo de las llallawas.

Qhunqhuta wayñu: Este género es el medio de expresar la alegría con letras referidas a la naturaleza, la vida y el amor. En él hay una combinación entre el canto y el baile. Sobre el tema, desde el relato Chullpa, wayñu wañt'ana es la expresión profunda del ser humano, es decir, esta época de producción no es la época de peleas, sino de agradecimiento a la naturaleza por el proceso productivo y en consecuencia se muestra el agradecimiento a la época o estación. A esta se podría decir wañt'aña, de esto viene wayñu, wayñuna. Sin embargo no se trata del huayño mestizo, sino de la música indígena de la época de lluvia. Así como en la época de cosecha, también en la época de lluvia tenían designado los lugares para realizar wayñu con instrumentos de pinkillu y qhunqhuta.

1.8.3.1 Instrumentos musicales de la época de lluvia

Los instrumentos musicales de la época de juq'upacha, paraypacha, época de producción se llama pinkillu, lawuta. Es el instrumento de viento el cual es característico de la zona, en particular de los Chulpas. Aquí ha quedado como el último maestro fabricante de los instrumentos Don Pedro Gonsayo Choque, fechado su nacimiento el año 1922 en la comunidad de Mura Maya, perteneciente al Ayllu Chayantaka. Él procede de una familia de escasos de tierras y economía, por lo cual, Pedro, desde niño creció junto a su tío, quien lo puso a trabajar la tierra y la herrería, según testimonio del propio Pedro. Este fue el momento que ha marcado en su vida, el inicio hacia la herrería. A partir de entonces se dedicó al oficio de la herrería hasta convertirse en un maestro



Imagen 52. Muqu pata, donde vive el maestro Pedro Gonsayo, Comunidad Pichata. Foto: Fortunato Laura, 2010.

El lugar es llamado “Muqu pata”, como se observa en la imagen. Aquí se asentó juntamente con su esposa desde que formaron pareja, y en este lugar Pedro aprendió a construir el instrumento musical por su propia cuenta, a base de su inspiración y

habilidad que había desarrollado en el oficio de herrería. Don Pedro en su testimonio menciona que el año 1965, en carnavales, en la comunidad de Pichata, le pidió a un comunario en calidad de yerno que le prestara un pinkillu (instrumento musical) para tocar en la fiesta del carnaval. La otra persona no le prestó, y le dijo “si eres hombre ¿por qué no te compras?”. Pedro, de tanta ira y muy enojado al escuchar esas palabras, al día siguiente inició a elaborar el primer instrumento musical denominado pinkillu. De hecho no le resultó audible. A partir de entonces fue estudiando y descubriendo las técnicas de construcción, y después de dos años construyó nuevamente otro, y la mejora era notable. Este segundo instrumento que salió de sus manos lo vendió, y al siguiente año realizó muchos más, y así sucesivamente perfeccionó su técnica hasta lograr los sonidos más melódicos y dulces. En realidad los instrumentos fabricados por el maestro Gonsayo alcanzan perfectamente las notas musicales universales y la vibración de los sonidos musicales en 44.4 Hz.



Imagen 53. Maestro Pedro Gonsayo Choque, muqupata comunidad Pichata. Foto: Fortunato Laura,

2017.

Los instrumentos fabricados por Pedro Gonsayo fueron introduciéndose rápidamente al mercado local. Asimismo, el año 1994 fue invitado por la Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos del Norte de Potosí (FSUTCNP) a dar una gira por Europa para la presentación de su música, baile y tejidos, a los países de Alemania, Suecia y Francia, la organización a la cabeza de su Ejecutivo Don FélixVázquez. Viajaron a Europa juntamente con un grupo de músicos de la comunidad de Wayt'i, el grupo se denominó “Grupo Coca”, y así en los países Europeos se interpretó la música del Norte de Potosí con los instrumentos musicales construidos por Pedro Gonsayo.



Imagen 54. Maestro Pedro Gonsayo Choque y Fortunato Laura en Muqu pata comunidad Pichata.

Foto: Ana María Carata, 2017.

Como se observa en la imagen, Don Pedro de manera ancestral se pone a elaborar los instrumentos, lo que fueron utilizados e interpretados en el Primer Festival Internacional de la Cultura Potosí 2000, juntamente con la comunidad de Qupana del Ayllu Phanakachi, en el Teatro IV Centenario de la Villa Imperial. En el evento se interpretaron temas de la época de lluvia, y los asistentes quedaron sorprendidos por las melodías y el dulce sonido de los instrumentos. El 2009 la comunidad de Qayastiya

del Ayllu Quwaqari , perteneciente al Jatun Ayllu Qhayana, grabaron en los Estudios de Chullpa Records, con los instrumentos fabricados por Don Pedro Gonsayo Choque. Y el mismo año, con los instrumentos contruidos por Don Pedro, ganó el primer lugar en Jiska Anata Carnaval Andino, Oruro 2009, la comunidad de Laqaya.

El año 2015 la comunidad de Thayak'ira de la provinvia Avaroa de Oruro, con los instrumentos de Don Pedro Gonsayo Choque, grabó el disco denominado Inkayoqallas, en los Estudios de Phuritu Records, los cuales fueron distribuidos a nivel nacional. Mediante estos discos los sonidos de los instrumentos musicales fabricado por Pedro Gonsayo llegaron más allá de las fronteras del país.

Después de medio siglo de fabricación de instrumentos musicales, don Pedro Gonsayo Choque, con los años por encima a pesar de su enfermedad que lo aqueja el reumatismo atroide, sigue batallando con la construcción de los instrumentos musicales. Sin embargo, en febrero del 2019 ha decidido Don Pedro Gonsayo poner fin a este oficio que ha ejercido por más de medio siglo.

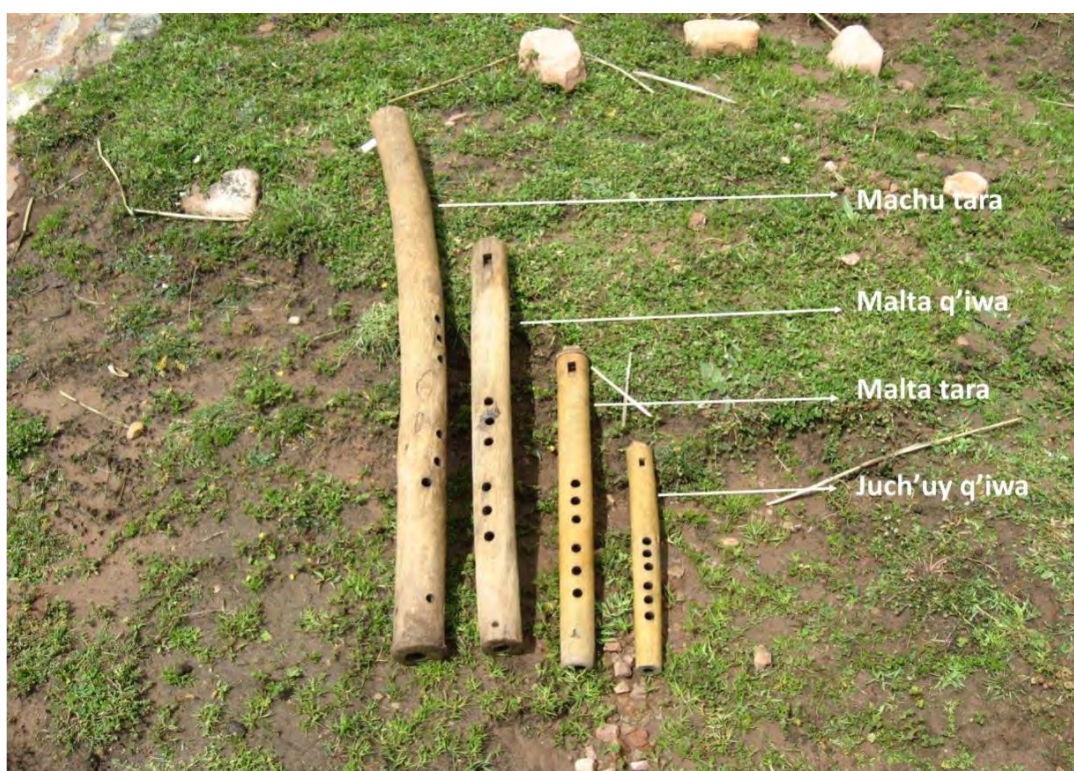


Imagen 55. Nombres según tamaño de Lawuta – pinkillu, Ayllu Chullpa. Foto: Fortunato Laura, 2009.

Según el maestro Pedro Gonsayo Choque, estos instrumentos de viento de la época

de lluvia se dividen en dos: por un lado, el qiwa, que es la base para la formación de las melodías que representa lo izquierdo, lo femenino y la base de la música; y por otro el tara que significa el complemento, el lado derecho y lo masculino. Son los siguientes:

Cuadro 17. Instrumentos de viento de la época de lluvia


Nº	Nombres de Pinkillu q'iwa	Nombre de Pinkillu tara
1	Malta q'iwa	Machu tara
2	Juch'uy q'iwa	Malta tara



Fuente: Fortunato Laura, 2009.

Estos instrumentos se interpretan durante todo el periodo de lluvia. Los bailes se hacen a semejanza de las cabras, y se baila en grupo haciendo círculos a ambos lados y agrupándose al medio y dispersándose. Una de las particularidades de este es el “khata”, que esta quiere decir el enganche de las manos sujetadas unos a otros durante el baile, que este dura largas horas de baile. Ahora bien, cuando visitaba a los qhayanas ellos decían cuando uno está en khata tiene que hacer q'aitinki movimiento de olas de agua, y de similar modo se mueven el grupo de bailarines por la temporada de lluvia. Además el uso de los mencionados instrumentos es en base al calendario musical. También usan para pedir agua, lluvia y para musicalizar el trabajo en la época de producción.

El otro instrumento de cuerda de esta época es la qhunqhuta, los cuales derivan de las voces qhun qhun, que se refieren al sonido de las cataratas y del trueno. Entonces lo llamaron qhunqhuta, y a su vez este instrumento emite los sonidos de qhun qhun, semejante a los sonidos del rayo, y este es característico de la época de lluvia, para Philippe Iyevre se clasifica en:

Cuadro 18. Instrumentos de cuerda de la época de lluvia.

Nombre	Descripción	Imagen
Qhunqhuta normal	Instrumentos de hechura más liviana, con brazo largo y delgado, con trastes de madera, partes coloradas (rosado, amarillo, verde), y dibujos negro o colorados, predominancia de cuerdas (8,10,12) de nylon (antiguas de tripa), dandole un sonido suave y profundo, dos tamaños, (antiguos mas grande), caja muy profunda, especialmete en los tamaños grandes, comentados como hembra.	

<p>Qhunqhuta talachi</p>	<p>Instrumentos de hechura rústica, sobria y robusta, colores negro y blanco, trastes de madera reenforcada con plaquitas metalicas, predominancia de cuerdas de acero (8,10,12) dandole un sonido muy poderoso, dos tamaños, pero existen instrumentos antiguos mas grande, caja profunda en los instrumentos de tamaño grande, especialmente los antiguos, mediana en los pequeños, comentados como machos.</p>	
<p>Qhunqhuta p'alta</p>	<p>Instrumentos con acabado cuidadoso, colorado (rosado, verde, negro, rojo), cuerdas de acero (8 hasta 15), trastes metalicas de alambre aplanado, dos tamaños, caja generalmente delgada y poco profunda, mayormente encontrada desde Pocoata y mas al sur, (Macha, Ocuri).</p>	

Fuente: Philippe Iyevre, 1989.

1.8.3.2. Escenarios musicales de la época de lluvia

En esta época los Chullpa acompañan con la música de la época al proceso productivo de agro-pecuaria. En los anteriores siglos se tenía un lugar denominado thuquña, y allí bailaban durante días en épocas en que tendía a interrumpirse la lluvia. Se hace la fiesta en el mes de octubre y noviembre como la bienvenida de la lluvia y durante el proceso productivo en Navidad, Año Nuevo, Candelaria, y como agradecimiento en Carnaval hasta Tentación, y todo esto se realiza en cada comunidad y ayllu de esta zona.



Imagen 56. Tocando lawuta – pinkillu en la fiesta de Carnaval, comunidad Irpi irpi, Ayllu Chullpa. Foto: Fortunato Laura, 2009.



*Imagen 57. Tocando qhunqhuta en la fiesta de Carnaval, comunidad Irpi irpi, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2009.*

1.9 Las lenguas

1.9.1 Lengua chullpa

Los jilirinaka relatan que los ancestros etnomédicos chullpas habrían hablado el idioma de los chullpas. Pero sobre el caso no se cuenta con registro lingüístico entre los mismos Chullpas. Sin embargo, en aquella época sólo el círculo de los etnomédicos hablaban la mencionada lengua. A medida que fueron falleciendo los etnomédicos, también la lengua inició su desvanecimiento en el tiempo.

1.9.2 Lengua aymara

En el pasado el idioma del ayllu fue el Aymara. Como evidencia se tienen los nombres de las comunidades como Uma ch'iwira, Paya uta pampa, Suka yapu, Ichuntasi, etc. Incluso todavía se mantienen los nombres de los cerros como: Qhana churo, Pasani, Tititwani, Itxatata, etc. En aquella época el quechua era extraño. Al que lo hablaba se les decía que se estaba hablando en contra de la persona, porque era extraño escuchar quechua dentro el ayllu.

1.9.3 Lengua quechua

La memoria oral relata que los inkas trataron de someter a los chullpas en aquella época, pero no lo lograron nada con la lengua. Más bien durante la colonia y la república a la fuerza fue introducida el quechua al ayllu. Los awkikuna relatan: “Durante la colonia

y patronato los “karu runa”, no entendían ni hablaban aymara, sólo hablaban quechua y español (quechuañol) Durante este tiempo nos obligaron a hablar el quechua”. Durante el siglo XX, a iniciativa de los mismos Chullpas se crearon las primeras escuelas de “*pitansha*”, en la que se perfeccionaba el quechua. Después de la reforma educativa del 1952 se crearon las escuelas seccionales fiscales, como las de Irpe irpe y Cusumi, y mediante este medio se inició el ingreso del idioma español.

1.10 La etnomedicina y etnomédicos

1.10.1 La etnomedicina

En los Chullpas una gran parte de la población, en un 80%, acudía, como comprobé durante el trabajo de campo, en caso de enfermedad a la medicina de sus ancestros, a la etnomedicina. Ellos manifestaron en esa época la desconfianza a la biomedicina o sistema formal de salud, y también miedo a kharisiri y la falta de dinero para el traslado y pago por atención o compra de medicamentos en los hospitales de las ciudades. Los Chullpas tienen confianza en sus etnomédicos. Para ellos sus etnomédicos curan con hierbas medicinales como eucalipto,

bada, muña, cardosanto, queñua, paico, coca, llantén, etc., que son abundantes en la región, además de otros productos como la grasa de gallina, q’uwa, fetos y sangre de animales, etc.

Ellos tienen identificado a los siguientes etnomédicos:

Yachaq (Yatiri), son aquellas personas con poderes sobrenaturales y realizan curaciones a través del Ayza. Los usuarios tienen profundo respeto hacia el rango yatiri o yachaq.

Janpiq, son personas dedicadas a la curación de enfermedades del cuerpo a base de plantas, animales, minerales y otros.

Paqu, son etnomédicos que tratan las enfermedades de fenómenos naturales (viento, arco iris, paqoma, ujasqa, etc.).

Usuyiri, unquchiq, se refieren a las personas que a través de la experiencia y la práctica, han logrado desarrollar habilidades para realizar atenciones de parto y postparto.

1.10.2 Las enfermedades

Los Chullpas hablan de “unquy”, se podría decir enfermedad. Las dolencias tanto internas como externas son conocidas, las cuales se presentan en el siguiente cuadro:

Cuadro 19. Enfermedades conocidas por los Chullpas.

Nº	Enfermedades del cuerpo	Enfermedades del ajayu
1	Runa unquy, jatun unquy	Alma castigos
2	Quñi unquy,	Ánimo chinkasqa
3	Kustaru	Manchharisqa
4	Nansqa	Chinkasqa
5	Sunqu nanay	Supaywan tinkusqa
6	Wijsa nanay	Wayra japisqa
7	Quiru nanay	Jap'iqá
8	Kursu (eda)	Mulla
9	Jirwi (fiebre amarilla)	Laygasqa
10	Ruamrisu (ira)	Manchariscas
11	Llawar apay	Maltishuna
12	Punkisqa	Wayrasqa
13	Nanay	Sayanku unquy
14	Ruphasqa	Supaywan ujchasqa
15	Lik'ichasqa	Santu castigo
16	Katari qhanisqa	Inskina castigo
17	Sarna	Illa, wak'a, uywiri unquy
18	Sarampión	
19	Tuberculosis	
20	Uma nanay	
21	Chujchu (malaria)	

Fuente: Fortunato Laura, 2008

Los chullpas mantuvieron su medicina ancestral, pese a que han pasado siglos desde su invisibilización. Los enfermos diariamente acuden ante los etnomédicos para ser tratados, y así también los etnomédicos realizan preparaciones de medicinas como pomadas, jarabes, parches, etc., los cuales son comercializados al interior del ayllu.

1.10.3 Los etnomédicos itinerantes

Los etnomédicos Chullpas, enmarcados en su cultura, viven en las viviendas rústicas que aún permanece en el tiempo. Los materiales utilizados en su construcción son aprovechados de la propia naturaleza, como piedra, arcilla, troncos, arbustos y paja. Generalmente para el techo en su mayoría se utiliza como material primordial la paja; el piso es tierra. Los materiales utilizados en los muros son el adobe y piedra, y las puertas son de madera o de latas de alcohol.



Imagen 58. Construcciones de piedra comunidad Irpi irpi, Ayllu Chullpa. Foto: Fortunato Laura, 2009.

Los servicios básicos de los chullpas datan desde sus ancestros, como se observa en la imagen de abajo. Para su consumo se abastecen de agua del río, acequia, pozo u ojo de agua. La principal fuente de energía para la preparación de alimentos en la cocina es aun y todavía la leña, yarita y bosta de animales entre otros.



Imagen 59. Comunidad Irpi irpi, Ayllu Chullpa. Foto: Fortunato Laura, 2009.

Los caminos ancestrales del ayllu son testigos de las rutas itinerantes de los etnomédicos Chullpas. Ellos lo llaman “jatun ñan”, el cual pasa por el medio del ayllu con destino hacia los valles. Dicho camino fue uno de los más importantes durante la época de los “sariris” o “sunis”, viajeros hacia el valle y viceversa.



Imagen 60. Camino de herradura que cruza el ayllu, comunidad Irpi irpi, Ayllu Chullpa. Foto: Fortunato Laura, 2009.

Los etnomédicos chullpas emprendieron y emprenden viajes temporales por estos caminos hacia el oeste, sur y este. Ellos viajaron por las rutas de Awiya Yala. Sin embargo a partir de la colonia redujeron la ruta hacia los valles de Mizque. Hay historias orales de la familia Choque que viajó a curar hacia los valles de Cliza, Ansaldo y Punata entre otros.



Imagen 61. Jampiq cargado de medicinas viajando a otros ayllus de la región, Ayllu Chullpa. Foto: Fortunato Laura, 2019.

Finalmente, estuvieron presentes en las minas, tal el caso de la Yachaq Waralupi Chuqi que realizó ofrecimiento de mesas a la mina de Patiño Mines, en la época de la Corporación Minera de Bolivia (COMIBOL) y en las minas de “Siglo XX”, San José, Huanuni, Potosí, Pucro y otros.

CAPITULO 2

Los etnomédicos

2.1 Presentación del problema

Durante la conquista y post conquista los etnomédicos de las diferentes etnias del Gran Awiyá Yala han recibido una serie de estampillas o sobrenombres como curandero, layqa, demonio, brujo, hechicero, etc. Sin embargo la etnia kallawayá ha mantenido su etnomedicina dentro de su cultura pese a las adversidades. Los trabajos de Rigoberto Paredes (1936), Gustavo Adolfo Otero (1950), Enrique Oblitas (1963), Joseph Bastien (1973), Federico Aguiló (1984), Louis Girault (1987), Rolando Costa Arduz (1988), Ina Rösing (1990), Jaime Zalles (1992), Jan Van Kessel (1993), Gerardo Fernández Juárez (1999) entre otros, han generado la base documental para comprender a los kallawayas y la etnomedicina andina. Contrariamente, sobre los Chullpas no tenemos estudios referidos a sus etnomédicos. Porque de manera hábil y celosa, han mantenido en el tiempo, sus conocimientos, saberes y prácticas etnomédicas, sumergidos dentro su cultura.

Belisario Díaz Romero afirma, que *“un kallawayá se dejaría matar antes de indicar el nombre de una planta o dar una receta”* (Zalles, 2007). *Nuqanchiq yachaqkuna parlakunanchiq tiyan ch'ijchita, chaywan pipis maypis mana yachaqayta atiwasunchu, imatapis tapuwajtinchiq ari ninalla* (Yachaq Hilarión Cruz). *Yachaqkunaq parlayninchiq jukjina qanllawan chayta parlachkanchiq nuqayku niyku “mach'aq juyay” chaypi pirwasqa kachkan yachayninchiq* (informa Gualberto Palluca).

El testimonio presentado afirma la estratégica de mantener sus conocimientos en el tiempo. En efecto, desde los propios etnomédicos muy poco se ha escrito sobre la etnomedicina, tal es el caso de Policarpio Flores (1999), Carlos Yujra (2005), Walter Álvarez (2005), Alberto Camaqui (2009), Rufino Patzi (2014), Hugo Ticona (2019) entre otros, en particular sobre la “formación y preparación de los etnomédicos” referidos a lo que fue y estaría sucediendo con ellos. Desde la disciplina de la etnohistoria poco o nada se sabe. Por tanto, parece que el problema de investigación de este capítulo consiste en averiguar ¿quiénes son los etnomédicos y cómo es su formación? y todo con la intención de develar el proceso formativo y preparativo del nuevo etnomédico como aporte a la memoria de las etnias del Gran Awiyá Yala.

Historiográficamente nuestro estudio se posiciona entre fines del S. XX y principios del S. XXI en particular entre los años 1974 -2019. Durante este periodo hay hechos que han

marcado hitos sobre los etnomédicos, como el caso de fallecimientos de los experimentados etnomédicos en los Chullpas y Kallawayas, y la invisibilidad de la formación de los nuevos etnomédicos por realizarse de manera secreta. Sin embargo, dichos conocimientos corren el peligro de ser aculturado y desvanecido en el tiempo.

Las fuentes historiográficas y documentales sobre los etnomédicos Chullpa-Kallwaya nos ofrecen información interesante. En ese sentido en la medida de lo posible se buscó y consultó fuentes documentales en los archivos de Bolivia como contexto de estudio. En cambio, los discursos de los etnomédicos, especialmente en torno sus conocimientos, saberes, prácticas y clasificación, son narrados desde la oralidad del círculo de los etnomédicos Chullpa-Kallwaya, y he podido recopilarlos en mi trabajo de campo realizado por tantos años.

2.2 Definiciones

Curandero: persona indígena que se dedica a curar las enfermedades por medio de prácticas mágicas y por medio de conocimientos populares.

Shaman: personas que poseen el don de saber. Son educadas en las artes de adivinación, sanación, propiciación o reparación a través de la guía de sus mayores. Éste suele ser un proceso de aprendizaje formal no reducido a lo racional, que pasa por la observación, la participación y la vivencia significativa. El chamán “entra en comunicación con las divinidades por medio del sueño y trance, posee el don de ver y saber, y es guía espiritual de su pueblo, intermediando entre los espíritus y sus gentes para velar por el equilibrio, la salud y el bienestar” (Fagetti, 2010:24. Citado en Gonzales, 2001:71-72).

Ch’amakani: especialista ritual caracterizado por la facultad de hablar con los seres sobrenaturales aymaras durante sus sesiones de consulta, nocturnas (Fernández, 2002:477).

Medico tradicional: son las personas que practican y ejercen, en sus diferentes formas y modalidades, la medicina tradicional (...), recurriendo a procedimientos terapéuticos tradicionales, acudiendo a las plantas, animales, minerales, terapias espirituales y técnicas manuales, para mantener y preservar el equilibrio de las personas, la familia y la comunidad (Estado Plurinacional de Bolivia (2013). *Ley N° 459 del 19 de diciembre, ley de medicina tradicional ancestral boliviana*. La Paz Gobierno de Bolivia).

Naturista: son las mujeres y los hombres con amplios conocimientos de las plantas medicinales naturales y otros recursos de la naturaleza de diversas zonas geográficas de Bolivia, que se aplican en la prevención y tratamiento de las dolencias y enfermedades (Estado Plurinacional de Bolivia (2013). *Ley N° 459 del 19 de diciembre, ley de medicina tradicional ancestral boliviana*. La Paz Gobierno de Bolivia).

Kallawaya: médico naturista que procede de la provincia Bautista Saavedra, en el Norte del Departamento de La Paz (Fernández, 2002:478). Sin embargo, para los indígenas forma parte del concepto etnomédico.

Etnomédico: son los médicos de las etnias que poseen conocimientos, saberes y prácticas de la etnomedicina dentro el marco de su etnociencia. Vienen desde el vientre con particularidades a las que se llama *pusichata*. Desde su temprana edad emprenden el camino en dos fases: en la primera fase, se comportan por décadas como discípulos en la recolección y la prueba de saberes y conocimientos, guiados por experimentados maestros; y en la segunda fase son preparados por etapas por prestigiosos maestros llamados “*sukachaku*”. Se clasifican por especialidad y jerarquía de conocimiento en: Paqu, Jampiq y Yachaq.

Medicina tradicional: la medicina tradicional tiene una larga historia. Es la suma total de los conocimientos, capacidades y prácticas basados en las teorías, creencias y experiencias propias de diferentes culturas, bien sean explicables o no, utilizadas para mantener la salud y prevenir, diagnosticar, mejorar o tratar enfermedades físicas y mentales (OMS).

(<http://www.who.int/medicines/areas/>

Medicina complementaria: los términos “medicina complementaria” o “medicina alternativa” aluden a un amplio conjunto de prácticas de atención de salud que no forman parte de la tradición ni de la medicina convencional de un país, ni están totalmente integradas en el sistema de salud predominante. En algunos países, esos términos se utilizan indistintamente para referirse a la medicina tradicional. (OMS).

(<http://www.who.int/medicines/areas/traditional/definitions/en/>).

Medicina popular: la Medicina popular o “Folk medicine” incorpora los conocimientos

médicos de los siglos pasados con las prácticas tradicionales de las poblaciones indígenas (Eltz, 1987). 18 El estudio de las teorías populares sobre enfermedades abarca creencias acerca de las causas de las enfermedades, los remedios tradicionales y las técnicas de curación, la clasificación popular y sus efectos sociales (Yepez, 2009).

Medicina tradicional ancestral boliviana: es un conjunto de conceptos, conocimientos, saberes prácticas milenarias ancestrales, basadas en la utilización de recursos materiales y espirituales para la prevención y curación de las enfermedades, respetando la relación armónica entre las personas, familias y comunidad con la naturaleza y el cosmos, como parte del Sistema Nacional de Salud. (Ley Citada 459)

Etnomedicina: la etnomedicina es una rama de la etnociencia de las etnias de Awiya Yala, estudia la medicina de las etnias comprendida entre el cuerpo y el ajayu de la especie humana.

2.3 La etnohistoria de la etnomedicina

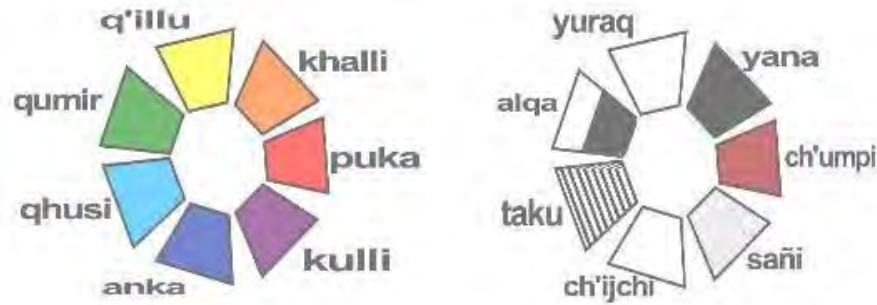
2.3.1 Etnomedicina chullpa

Sobre los chullpas las fuentes documentales enfrentan dos problemas: el primero, que las etnias pre-inca no tenían escritura, letra, cifra, ni caracteres. Ello no implica que ellos no produjeran conocimiento, al contrario, ellos han desarrollado etnociencia y trataron de mantenerla en el tiempo mediante la memoria oral y otros medios. El segundo, 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 escritos y producidos con filtros lingüísticos y paradigmáticos desde un escenario diferente al de las etnias pre-incas.

En los Chullpas de Pukara los relatos orales se mueven dentro el círculo de los etnomédicos, y en esa interioridad explican los maestros a los discípulos bajo las siguientes preguntas: ¿Quiénes son, donde están, a dónde van? ¿Que ha ocurrido, cómo ocurrió y que va a ocurrir?, ¿Cómo es el cuerpo chullpa y cuáles son las medicinas-alimentos? Los maestros mencionan que “en aquel tiempo, los chullpas vivieron bajo un principio, lo llamare “convivencia”¹², configurado bajo la astrología lunar con orientación hacia la izquierda. En esa época los etnomédicos habrían desarrollado la capacidad de etnocomunicarse¹³ con la naturaleza, los

animales y el cosmos. Se habla de haber alcanzado al “tirawa”¹⁴. Asimismo 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 en esa época de “agua y sol” y tuvieron que subir a los cerros más altos a las cuevas donde el agua no alcanzase, y allí construyeron sus casas para sobrevivir del agua y al 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 tiempo”¹⁵.

Figura 4. Colores empleados en la etnomedicina de los Chullpas.



Fuente: Fortunato Laura, 2020.

La etnomedicina Chullpa, una de las particularidades que tiene es al contrario a los incas, pues es lluq'i ñan,¹⁶ (pensar desde lo izquierdo), y su “convivencia” se configura en base al tiempo- astrología, medicina-alimento, cuerpo-energía, naturaleza-espacio y colores-figuras.

2.3.2 Etnomedicina tiahuanacota

“En el primer periodo de Tihuanaco, sin duda subsistían aun las costumbres matriarcales, dióse mayor importancia a la luna que el sol, como se nota en la cerámica de aquel periodo. Entonces se observaban y se conocían los movimientos y periodos sinodiales del astro de la noche, y por consiguiente también los doce meses lunares y la falta de once días para completar el año entre los dos solsticios” (Posnasky, T. II: 12). En cambio las fuentes orales de los etnomédicos mencionan “t'iyuwañaquta” que abarca hasta las islas de la Luna y el Sol, probablemente toda una cultura que estuvo asentada en el Titicaca en el pasado. Para ellos en aquella época en Tiahuanaco se desarrolló la etnociencia en base a la etnociencia de los Chullpas, la cual alcanzó su máxima dimensión en esa era. El lugar fue

¹² Me refiero a la convivencia chullpa. Los aymaras hablan de suma qamaña, ver (Yampara, 2011) y también (Blitz, 2006) sobre cosmovisión andina, historia y política en los andes.

¹³ Se refieren a la comunicación de yachaq con la naturaleza y el cosmos.

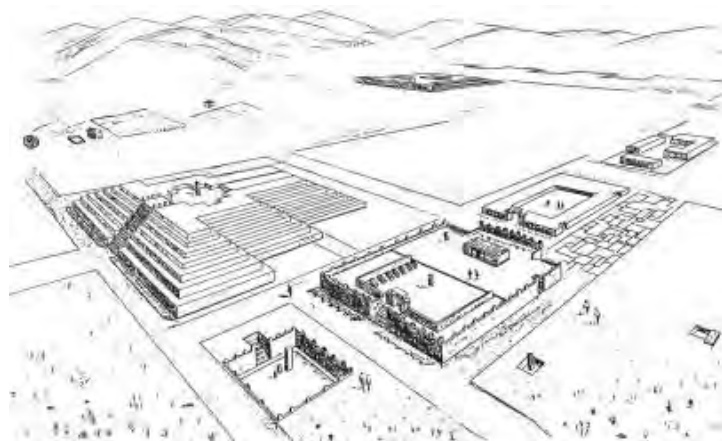
¹⁴ En el círculo de los etnomédicos Chullpa se refieren a la petrificación de los seres.

¹⁵ Se refiere al tiempo del Inca.

¹⁶ 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 relacionan con el camino del alma.

la central de astronomía y astrología, se desarrolló la etnocomunicación con el más allá y fue el centro de la etnomedicina.

Figura 5. Dibujo de sitio arqueológico de Tiahuanaco



Fuente: Javier Escalante, en Berenguer 2002.

En aquella lejana época, el culto y sus ritos se basaban principalmente en la meticulosa observación de los movimientos de las constelaciones, para consultarlos y desentrañar sus misterios. Asimismo, los “Sacerdotes-Astrónomos” tuvieron que determinar exactamente las diferentes estaciones del año para conocer las fechas exactas de los distintos periodos agrícolas, periodos que marcaban también las principales fiestas religiosas de la época. Para todo esto, era necesario que los “Sacerdotes de Tiahuanaco”, que sin duda también fueron los jefes jerárquicos, practicaban sistemáticamente observaciones astronómicas (Cieza de León). Sobre Tihuanaco, Berenguer (1987, 1998), Ponce Sanginés (1982), Posnansky (1945, 1957), Schaedel (1948), entre otros.

Gran parte del intenso simbolismo que emana de los rasgos arquitectónicos dominantes en Tiwanaku -las plataformas aterrazadas, los patios hundidos y las portadas- deriva de la poderosa mística que rodeó a la ciudad en sus largos siglos de primacía. Los primeros dos tienen una larga tradición en la cuenca del Titikaka, que se remonta a los tiempos de Chiripa y Pukara, pero aparecen en forma más prominente durante el desarrollo y expansión de Tiwanaku. La elaboración de portadas, en cambio, no tiene precedentes en la cuenca. Esta asociación arquitectónica fue el modelo para el despliegue ceremonial y la expresión religiosa pública en Tiwanaku y sus ciudades satélites.

La urbe está plagada de escalinatas que ascienden a las plataformas o descienden a los patios, como si para experimentar lo sagrado fuera necesario pasar alternativamente del plano terrestre, donde vivían los hombres, al plano celeste, donde residían las divinidades o al plano subterráneo, donde moraban las semillas y los muertos. Al punto que uno se pregunta en qué medida la marcada predilección que muestran los artistas de Tiwanaku por representar aves, felinos y peces, responde a esta concatenación de espacios aéreos, terrestres y subterráneos (o subacuáticos). (José Berenguer Rodríguez, 2000). Tiahuanaco es un yacimiento arqueológico inmenso, el cual todavía guarda enigmas del pasado sobre el desarrollo de la etnociencia, etnomedicina, astronomía y astrología.

2.3.3 Etnomedicina y conquista

La conquista española (1531-1536) constituye un factor de ruptura en el proceso etnohistórico de las etnias de Awiya Yala. Un acontecimiento que puso fin a un largo período de desarrollo autónomo de las etnias y que marcó el inicio un largo período de devastadora presencia hispánica en el Awiya Yala, cuyas consecuencias fueron fatales durante el proceso del tiempo. Sin embargo, las etnias conquistadas no fueron totalmente aniquiladas, ni completamente aculturadas, ni disueltas en nuevas culturas sincréticas, sino como una manera de sobrevivencia respondieron de manera muy diversa ante la conquista y la dominación colonial. Durante la conquista y post conquista la etnomedicina de las etnias casi desaparecieron y los debilitados grupos supervivientes fueron ampliamente aculturados por siglos. Este nos quiere decir que la etnomedicina tomó el rumbo desconocido de la historia por más de cinco Siglos.

2.3.4 Cronología de la etnomedicina durante la conquista y post conquista

Las fuentes documentales nos ofrecen la siguiente información desde la conquista, post conquista, República e inicios del Estado Plurinacional de Bolivia.

1542: Pedro Leyva es curado de unas fiebres con la Quina. .

1617: Guamán Poma de Ayala, en su Libro “Corónica de Buen Gobierno” pinta a los kallawayas llevando en Andas a Tupac Inca Yupanqui y a su esposa.

1627: Gregorio de Loza Avila y Palomares escribe su manuscrito sobre “Cosas Medicinales”.

1760: “Terapéutica indígena boliviana” de Delgar.

1766: Informe de Martín Ladaeta acerca de los Kallawayas.

1767: Primera vez que la literatura designa a los Kallawayas como médicos.

1793: Pedro Nolasco: “Memoria de la Coca”.

1795: Pedro Nolasco: “Carta apologética de la Quina o Cascarilla”. La Paz..

1796: Hipólito Ruiz y Pavón: “Disertación sobre la raíz de la Ratania y de la Canchalagua” Madrid.

1798-99 y 1802: “Flora peruviana et chilensis..secundum sistema Linneanum” 3 Vol. Madrid..

1817: Otto Buchtien: "Contribuciones a la Flora de Bolivia". La Paz..

1822: Bennet José María: "El Naturismo Positivo en la Medicina". Santa Cruz.

1825: John Miller informa acerca de los kallawayas..

1879: Anónimo: "Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú"..

1889: Nicanor Iturralde y Eugenio Guinault publican su "Farmacopea Kallawayá"....

1904: Belisario Díaz Romero: "Farmacopea Callaguaya"..

1937: David Capriles: "La alimentación como factor social del indio". La Paz..

1945: En Cochabamba se inauguran el primer restaurante vegetariano y la primera clínica naturista del país, fundados por C. Maldonado y J. P. Bustillo.. En esta época se quitan la Botánica Medicinal y la Farmacia Galénica del Pensum y los Currícula de las Carreras de Medicina y Farmacia. .

1950: El P. Villarroel publica su "Manual de Plantas Alimenticias, Medicinales e Industriales de Bolivia" Varios tomos. Sucre.

1951: Gustavo Adolfo Otero: "La Piedra Mágica: vida y costumbres de los indios."

1953: Juicio criminal y prisión sufre Cupertino Maldonado, por "ejercicio ilegal de la medicina".

1956: Comienza a publicar Cupertino Maldonado.

1957. Juan Comas: "Principales contribuciones indígenas precolombinas a la cultura occidental". América Indígena. Vol. XVII, N° 1..

1958: Martín Cárdenas publica "Los Callaguayas". Cochabamba..

1963: Comienza a publicar Oblitas Poblete: "Cultura Kallawayá". La Paz..

1964: Martín Cárdenas: "Manual de plantas económicas de Bolivia". Cochabamba..

1965: Louis Girault llega a Bolivia e inicia su investigación sobre los Kallawayas..

1966: Se inicia la meritoria labor del Laboratorio de Bioquímica Nutricional que elaboró la Tabla de Composición de los alimentos bolivianos..

1969: Se funda ESA (Equipo de Salud Altiplano) y a partir de una de sus reuniones Rufino P"axsi, Jaime Zalles, Gabino Quispe, Policarpio Flores y otros se inician en medicina Natural promoviendo el estudio y la difusión de la medicina nativa. En Perú se prohíbe cualquier práctica de medicina tradicional..

1970: Monica Van Der Wijngaard organiza en Lawachaca un Centro de producción de medicinas naturales // INDICEP publica el poema "Farmacia del Pueblo".

1972: Charlas y cursillos en la zona de Tiwanaku que se continuarán en el tiempo..

1973: EL Antropólogo Joseph Bastien comienza a publicar sobre Etnofarmacología y Rituales de los Kallawayas,. la mayoría en inglés El principal: "La Montaña del Cóndor". I Congreso de Medicina Natural en el que se funda INMNCA siendo P"axsi su Presidente. Gabino Quispe publica un libro sobre Medicina Natural. Presentación del Informe sobre Salud Mundial en el Consejo Ejecutivo de la OMS, que abre el debate en busca de un nuevo método respecta a la Salud Pública.

1974: II y III Congresos de M.N. // I Congreso Indigenista Interamericano // INDICEP publica sus Hipótesis Metodológicas para conseguir una Medicina Popular // el CEFA comienza un programa de Reforestación con Arboles Nativos // I Convención de los Curanderos de Guatemala..

1975: IV Congreso de M.N. // Donación de la Embajada de Yugoslavia para un Instituto de Medicina Tradicional, que nunca llegó a su destino. (Dictadura de Bánzer)

1976: V y VI Congresos de M.N. // Reunión Internacional de la OMS en Nueva Delhi para la Promoción y el Desarrollo de la Medicina Tradicional.

1977: El Hospital de Ancoraimas tiene gran éxito en el trabajo médico intercultural. VII Congreso de M.N. // Cursillos de medicina nativa de ASEC y elaboración de Anteproyecto de Larecaja // Filmación de la película "Los Hijos del Cóndor" por Bruno de Roissart con la colaboración de Florentino Álvarez, prestigiosos médico Kallawayá // Resolución "SALUD PARA TODOS EN EL AÑO 2000" de la OMS. VIII Congreso de M.N. // Se inicia la construcción del Hospital de 1978. Medicina Nativa de Wangollo // Comienza a publicar Rufino P"axsi. // La Iglesia metodista organiza cursillos de Salud con las dos medicinas // Bethzabé Ñíguez de Barrios: Mil Delicias de la Quinua" Oruro. Comienza a publicar Gregorio Loza Balsa sus libros sobre la Medicina Aymara.: "Esbozo de Medicina Aymara". La Paz

1978: Alma Ata: // la OMS publica las "Estrategias" donde se reafirma la voluntad de retomar las medicinas nativas // se contabilizan 33 países en desarrollo que tienen registradas oficialmente a sus parteras tradicionales..

1979: SEMTA se inicia en M.N. // Radio Progreso, que venía difundiendo desde 1972 consejos de M.N. comienza a grabar programas completos sobre ella // ECORA difunde algo de M.N. // comienza a publicar Felix Patzi // IX Congreso de M.N. : primero en el que participan tanto médicos kallawayas como representantes y autoridades de la medicina oficial (Ministerio de Salud Pública y OMS); repercusiones en los medios de comunicación y viaje a Charazani para la organización de Escuelas de Medicina Kallawayas....

1980: Varios de los .Proyectos para articular oficialmente las dos medicinas quedan trancos por el golpe de García Meza // SEMTA pone en marcha el Proyecto de Medicina Kallawayas conducido por Jaime Mondaca. Publica: "Plantas y tratamientos Kallawayas" // el IPTK introduce la medicina nativa en sus cursillos por las comunidades del país // la CSUTCB funda CONASCA y por medio de los secretarios de Salud difunde espontáneamente (sin capacitación previa en M.N.) la medicina nativa // el Proyecto de Salud Tiwanacu introduce la M.N. en sus programas // Rufino P'axsi pone en marcha su Proyecto de Medicina Natural Waraya-Tiwanaku el iniciar la construcción del Centro. Federico Aguiló comienza a publicar sus libros, entre otros: Enfermedad y salud según la concepción Aymaro-Quechua".

1981: La OMS sigue sacando directivas de proporcionar la Medicina Tradicional en sus publicaciones de la serie "Salud para Todos" ..

1982: Gabino Quispe publica la serie: "Kollasiñ koranaka // COINCOCA elabora el video "La leyenda de la Coca" // Asamblea de M.N. y varias reuniones del mismo tema en pro de la consecución de un Instituto Nacional de Medicina Natural // Proyecto de Salud Rural Andina // Reunión de Ocurí..

1983: Tres inauguraciones de Medicina Articulada con la presencia del ministro de Salud Pública Dr. Javier Torres Goitia : el Hospital Kallawayas de Amarete (primera piedra); el Hospital Kallawayas de Villa Esteban Arce y el Consultorio Integrado de La Paz (medicinas nativa, naturista y convencional) // CHITAKOLLA se inicia en M.N. // el CETHA de Corpa introduce la M.N. en sus programas de salud // la OMS publica un libro sobre la Medicina Tradicional en el mundo.. Rufino P'ajsi Limachi publica: "Medicina Andina y Popular. Medicina Natural Cultura Aymara e Incaica". La Paz. 1984: Se consigue la Personería Jurídica para la SOCIEDAD BOLIVIANA DE MEDICINA TRADICIONAL (SOBOMETRA) En Enero en Bolivia se constituye en el primer país de América en aceptar oficialmente la vigencia de la Medicina Ancestral. A partir de entonces muchas iniciativas se ponen en marcha: Convenios Ministerio de Salud, UMSA, etc.); SEMTA; CENTRO DE PRODUCCION DE M. N. ; Centro de Salud Don Bosco de medicina natural en El Alto; Consultorios de medicinas complementarias ; coordinación con CEBIAE, SENALEP, SENPAS- SEAPAS. (Puerto Pérez, Dr. Víctor Morales y años después Franz Trujillo), ESA (Machaca Dr. Edgar Tarquino), CARITAS, CETHA, KHANA, CONASCA, Radio Chuquisaca, R. Continental, Comunidades Campesinas (Chivisivi, Cohoni, Achocalla...) , Clubes de Madres, Federación Departamental de Educadores Populares de Base, etc, así como con organismos de otros Departamentos. // CHITAKOLLA promueve cursillos e investigaciones sobre la medicina tradicional // CONASCA organiza un cursillo de Capacitación de M.N. y lanza la convocatoria a un Congreso de M.N. auspiciado por la CSUTCB y CORACA // pre-inauguración del Centro Naturológico de Wanqollo e integración del mismo a SOBOMETRA // publicaciones de medicina nativa o en relación con ella: SEMTA, KNANA, De Lucca, Gisbert, Aguiló,... // aumenta la conexión interdepartamental entre grupos y personas que promocionan la Medicina Tradicional..

1984: Mario B. Salcedo publica. "Un Herbolario de Chajaya devela sus secretos". La Paz. Gisbert, Shoop, Lauer, Manke, Saignes, Arze Cajías: "Espacio y Tiempo en el Mundo Kallawayas". La Paz. Blanca Luengo sistematiza la Mesa redonda para la Memoria de las experiencias de Educación Popular de la Medicina Tradicional..

1985: Hay gran demanda de cursos y cursillos de Medicina Tradicional. SENPAS - SEAPAS -SOBOMETRA Y ESA llegan a dar 80 cursillos. Se forman las filiales de SOBOMETRA de Santa Cruz, Sucre, Tarija, Oruro.. Se publica en francés el libro de Louis Girault KALLAWAYA, GUERISSEURS ITINERANTS DES ANDES..

1986: En conversaciones con el Colegio Médico, el Ministerio de Salud, la Unidad Sanitaria de La Paz y Sobometra se consigue oficializar la Reglamentación de la Práctica de las medicinas nativas.. Se realiza en La Paz un Congreso de Medicina Tradicional con 525 inscritos. En Charazani se continúa el Congreso con mucha participación.. En Congreso Mundial de Medicinas Naturales y Alternativas (Madrid) se designa a Bolivia como Sede de

un Congreso Latinoamericano para 1987, porque nuestro país era el único en América en que las Medicinas Tradicionales habían sido reconocidas y reglamentadas.. Se inician diversas y valiosas experiencias de interculturalidad en la medicina: El Proyecto CONCERN en Oruro con el Dr. Oscar Velasco; La Cruz Roja Suiza en Redención Pampa Dr. Miguel Isola). Por Ley de la Nación se crea el Instituto para el Estudio de los Recursos Medicinales de Bolivia. (Nunca llega a ser realidad...) La confusión entre Medicina Tradicional y Política partidista daña el movimiento y éste se desprestigia.. 1986: En el “Plan Global de Salud” del Ministro Dr. Rodríguez Serrano aparece la Medicina Tradicional en 4 capítulos: Investigación, Acción Primaria, Materno Infantil y Educación para la Salud.” Después no se la volverá nombrar en ningún plan de Salud oficial. Muchos se convierten en comerciantes de la Medicina Tradicional - que siempre había sido un servicio comunitario y la desvirtúan. Por el contrario, las Universidades vuelven a investigar plantas medicinales bolivianas. Meritoria la labor del SELADIS (Servicio de Laboratorio y Diagnóstico en Salud. Dr. Roger Carvajal, la Facultad de Farmacia y Bioquímica de la UMSA Dr. Alberto Jiménez Turba y la UMSS de Cochabamba.). Claudia Ranaboldo: “Los Campesinos Herbolarios Kallawayas” SEMTA. La Paz.

1987: Se realiza un Congreso Interamericano de Medicina Tradicional en la Universidad Mayor de San Andrés de La Paz. 225 participantes. (UMSA).. 1987: Louis Girault y Lucas Ortiz: “Kallawayas, Curanderos Itinerantes de los Andes” ORSTOM - Edit. Quipus, 670 Págs. La Paz. Juan José Alba inicia sus publicaciones acerca de la Feria de Huari, el Jampi qhatu de Cochabamba, Llallagua, Arque y Campero.... 1987: Ina Rösing inicia una serie de 7 ó más publicaciones acerca de las Curaciones rituales del Mundo Kallawayas. .

1988: Rolando Costa Arduz: “Compilación de Estudios sobre Medicina Kallawayas”. La Paz. Martha Cajías y Lidia Girón: “Manual de Plantas y Preparados medicinales”..

1989: Xavier Albó: “Nuevas pistas para la lengua machaj juyay de los Kallawayas”. Cusco. Julia Elena Fortún: “Reeducación Alimentaria para el Área Rural” La Paz..

1991: En Punata la GTZ (Dres. Kasische y Titizano trabajan en un proyecto intercultural interesante..

1992: Manuel De Lucca y Jaime Zalles publican: “La Flora Medicinal Boliviana” Edit. Los Amigos del Libro La Paz, Cochabamba.. “El Verde de la Salud”. Prida Publicidad. La Paz. “Utasan utjir Qollanaka”. (Las medicinas de nuestro jardín). La Paz,

1993 “Ñana mua ñanderëta Rupigua”. Enfermedades principales del chaco Tomo I. (100 Págs.) Editorial Salamandra. La Paz, 1996 Hans van den Berg, de la Universidad Católica de Cochabamba, elabora un listado bibliográfico de 37 páginas de publicaciones sobre la Medicina Tradicional Boliviana. 1993: Edgar Valdez Carrizo “Autopsia de la enfermedad. La automedicación y el itinerario terapéutico en el sistema de salud de Vallegrande-Bolivia”. Orlando Erazo, G. Thomas Hart, Rubén Cuba: “Flora Medicinal Tarijeña sus propiedades medicinales y aplicación”. Tarija.

1996. Los mismos con Andrew Turner.: “Plantas útiles de la zona del Itika Guasu”. CERDET. Tarija..

1994: María Eugenia Muñoz: Video “ De Papas, Chicha y Ají”. ANTARA. Documental 29. La Paz..

1996: Juan L. Sagaseta de Ilurdoz: “Jampi makikunanchejpi kasan. La medicina está en nuestras manos”. Tiraque, Cochabamba. Víctor Gallo Toro: “Plantas Medicinales de los Guaraníes”. La Paz.

1999: Alba Inés Herrera: “Salud y Paz para todos. Medicina Tradicional”. Reyes. Fernando Montes, Elizabeth Andía y Fernando Huanacuni: “El Hombre que volvió a nacer. Vida, saberes y reflexiones de un amawt’a de Tiwanaku, Policarpio Flores Apaza”. La Paz. Gerardo Fernández Juárez: “Médicos y Yatiris. Salud e Interculturalidad en el Altiplano Aymara” CIPCA 51. La Paz.

2000: Se inicia con ayuda de la Cooperación Italiana el Proyecto Intercultural WILLAQKUNA en Potosí..

2001: La Universidad Tomás Frías de Potosí, en colaboración con la Facultad de Medicina de la Universidad Autónoma de México (UNAM) y SEDES Potosí, con OPS y la Cooperación Italiana inician el Curso de Medicina Intercultural (Maestría).

2013 se aprueba la Ley, 459 de la Medicina Tradicional Ancestral promulgada el 19 de diciembre de 2013. Decreto Supremo N° 2436 de 1° de julio de 2015.

Nota: Este trabajo de sistematización lo inicia Blanca Luengo en 1984. Luego es completado por Jaime Zalles Asin. Y complementado por el autor.

2.4 La formación del etnomédico

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 discursos parecidos en las sociedades urbanas. Por ejemplo, los usuarios preguntan al *yachaq* o *jampiq* si le ha llegado el rayo o no, y dicen que cuando el curandero es alcanzado por el rayo sabe y cura todo. Durante mucho tiempo anduve tras estas huellas; pensaba que el rayo, apenas que llega, lo convierte a uno en curandero como una especie de milagro. Tuve que realizar mi trabajo de campo para comprobar todo, y fue el caso de mi convivencia en el ayllu durante más de cuatro décadas. Pero 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*.

Lo primero en descubrirse es que el mundo de los etnomédicos es complejo. Tomando en cuenta esto, podemos decir que el ‘idioma’ es el medio 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. En el círculo de los etnomédicos 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 kallawaya; y, en vista de ello, es más complejo todavía el mundo de las significaciones y significantes, tanto que a uno puede complicársele 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.

2.4.1 Primera fase, marcados desde el vientre.

En primer lugar expondremos (pongamos el caso) de la biografía de Wara wara Chuqi Mamani. Sus padres fueron pongos de la hacienda de Ataqari, ubicada sobre las serranías montañosas, tierras frágiles móviles en épocas de lluvia en una especie de falla geológica, con clima propio de valle. Aquí comienzan los valles de Mizque.



*Imagen 62. Exhacienda de Atacari, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Aquí nació la hija mayor de la familia Choque Mamani con dos marcas en el pecho en forma de estrellas. Por las estrellas la nombraron Wara wara¹⁷, luego el patrón lo puso Waralupi y finalmente el registro civil la nombro Guadalupe Choque Mamani. Nació en 1894, a fines del siglo XIX. En aquella época pocos indígenas tenían documentos personales, y contrariamente, en su documento personal que consiguió se fecha su nacimiento el 27 de mayo del año 1917. Ella, desde temprana edad, se dedicó al trabajo de la tierra y al pastoreo de los animales para el patrón de la hacienda de Atacari, “los Murillo”, en aquellos tiempos el nacer en la hacienda significaba trabajar hasta morir para el Patrón.

El patrón de la Hacienda de Atacari había fijado el nuevo cementerio en la ladera de Chuwa chuwani, porque resultaba demasiada distancia para el traslado de los cadáveres al cementerio de Santiago de Moscarí. En aquella época Moscarí era el cementerio central del Ayllu Chullpa.

Los Choque eran tres hermanos: la mayor Guadalupe, en medio Escolástica y el menor Teodoro. En el ayllu se tiene la costumbre de esperar (velar) a sus difuntos hombres en Todos los Santos el 2 de noviembre, y a las mujeres en San Andrés el 30 de noviembre. En esas fechas acuden al cementerio llevando flores, t’anta wawa, lirios, comidas, chicha, etc.

¹⁷ Nombre de mujer en referencia a las estrellas llamadas Wara wara.



*Imagen 63. Cerro sagrado de Condor Nasa en Atacari, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Aproximadamente a las diez de la mañana fueron a visitar junto a sus padres las tumbas de sus familiares. A partir del mediodía se puso a bailar junto a otros jóvenes de esa hacienda el ritmo de wayñu de la época de lluvia con guitarrones denominados Qhunqhuta e instrumentos de viento llamado lawuta. Guadalupe bailó durante dos horas aproximadamente hasta las dos de la tarde. En ese momento del cerro de Cóndor Nasa bajó la lluvia con granizada y truenos, los jóvenes decidieron esconderse de la granizada debajo de los arbustos y otros debajo de la puerta del cementerio que lleva forma de arco.



Imagen 64. Puerta del Cementerio de Chuwa chuwani de Atacari, Ayllu Chullpa. Foto: Fortunato Laura, 2010.

Guadalupe junto a sus amigas decidieron pararse bajo ese arco de la puerta del cementerio para esconderse del granizo.

Como se observa en la foto, el arco está formado de pura piedra de la zona, de manera rustica. Este cementerio fue construido por los pongos del patrón en el siglo XVIII. Siguiendo sobre el caso, a eso de las dos de la tarde el granizo llegó, Guadalupe bajo el arco de la puerta del cementerio esperando que se pasara, para luego seguir bailando y cantando. Fue una sorpresa que descargó *el primer rayo su energía con exclusividad a Guadalupe eligiendo entre ocho imillas. Dicen que el primer rayo se la llevó al cielo, el segundo rayo lo bajo del cielo dejando en el lugar totalmente desarmada las extremidades y el tercer rayo lo recogió se la llevo al cielo y la bajo del cielo dejando sentadita con vista hacia el lado del Sol.* Todo esto ocurrió en segundos y minutos. La gente del lugar todos con el impacto del rayo se escaparon a donde han podido. Una vez pasado volvieron a ver y la encontraron a Guadalupe sentada callada con poca respiración. Lo cierto es que se movilizaron sus padres y hermanos para llevarla de inmediato a su casa, y ponerla en reposo en cama con ropa blanca y dieta blanca sin sal. Su hermana Escolástica cuenta que aproximadamente después de trece días se pudo mover algo de su cuerpo. En el transcurso de esos días sus padres se movilizaron para ver que iba a ocurrir con el futuro de ella, se fueron a la comunidad de Poquat'illu distante aproximadamente 15 kilómetros hacia el este. En esa comunidad en esa época había maestro de rango Yachaq de nombre Mariano Muela.

El Yachaq Mariano Muela quedó sorprendido al saber de los tres rayos y que estuviera aun todavía con vida Guadalupe. Con mucho temor seleccionó las hojas de coca y se puso a interpretar dichas hojas de coca y manifestó que ella era la elegida por tres generaciones y

que debía ser formada y preparada al rango más alto denominado Yachaq por los experimentados maestros. Su padre dudó y dijo que su hija no tenía que ser etnomédica porque su familia desde sus abuelos ninguno era etnomédico, el yachaq lo dijo que ese es el único camino para mantener con vida a Guadalupe, y así fue. Sin dudar tuvo que emprender el camino de la sabiduría a partir de entonces ,bajo los experimentados maestros de rango Yachaq Mariano Muela y Basilio Cabrera.



*Imagen 65. Maestra Yachaq Guadalupe Choque Mamani, Ayllu Chullpa.
Foto: Archivo familiar, 2010.*

Después de haber culminado su proceso de discipulado y preparación como nueva Yachaq por el sistema tradicional de maestro a discípulo, inició a emprender su camino por las huellas del Yachaq. Inicialmente curó en la hacienda, gradualmente abarcó al ayllu, después de diez años se casó con Gerardo Laura de la Hacienda de Kicha Kicha y se fue hasta aquella hacienda. Allí con Gerardo tuvo seis hijos, Anastacio, Luisa, Felipe, Nicanor, Martín y Margarita. Pese a tener una familia numerosa, a ella le interesaba la “convivencia equilibrada”, se puede decir la salud de la gente. Comenzó a viajar como etnomédica itinerante por los ayllus de la zona y centros mineros de Bolivia, y en ese trayecto su hijo de dos años Nicanor murió en el centro minero de Siglo XX, y fue enterrado en el cementerio

de Llallagua. A pesar de haber perdido a un hijo no descansó y siguió viajando por la zona y los centros mineros de Bolivia. Así llegó a curar en las vetas de Patiño Mines y trabajó en la empresa de Patiño durante la Guerra del Chaco. Después de la revolución del 52 viajó por las minas de la COMIBOL hasta la relocalización de 1985. A partir de entonces se dedicó a medicar en la población de Llallagua y las ciudades urbanas de Bolivia.

En segundo lugar relataré mi autobiografía, yo nací en la cueva del cerro 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 y aún se observan las ruinas de las construcciones de piedra, cerámicas, figuras de animales de diferentes tamaños, y otros.



*Imagen 66. Sitio arqueológico Pukara, lugar de nacimiento del nuevo etnomédico.
Ayllu Chullpa.*

Foto: Fortunato Laura, 2010.

Mi nacimiento fue 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 el 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* de miedo, y salimos de la casa de piedra al día siguiente. Cuando salió el sol casi a las ocho de la mañana, mi madre nos abrazó y rezó. 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. Mis padres sabían que yo nací con "chimpu" de "pusichata" con cuatro tetillas y mi destino estaba para emprender el camino de los sabios yachaq.

En los Aymaras ocurre de similar manera: "Las futuras sabias y sabios del qullasuyu son señalados o elegidos desde el vientre de la madre por los ajayus, uywiris de la naturaleza de la tierra y el cielo: el Uraqpacha y el Alaxpacha. El medico tradicional yatiri o amawt'a llevan desde su formación en el vientre materno lo que llamamos el "chimpu" o señal en diferentes lugares del cuerpo" (Yujra, 2012:18). En el cuerpo generalmente las marcas de señal son cuatro tetillas, cuatro orejas, seis dedos, pequeños cuernillos en la cabeza, etc.. Así también cuando nacen llegan animales silvestres visitantes a la casa y ocurren las manifestaciones climáticas como nevada, granizo, rayos, vientos, etc., los cuales solo pueden ser comprendidas por los etnomédicos.

2.4.2 El sufrimiento y los dos caminos irretornables

Cuando uno nace con marcas y destinado para ser etnomédico, al inicio las cosas no son tan claras, generalmente inician enfermándose o sufriendo, las cuales son confundidas con las enfermedades comunes, y comienzan a auto medicarse o terminan acudiendo al hospital. Quizá es demasiado complejo el entender el destino y la enfermedad. En las comunidades cuando uno lleva chimpu e inicia el sufrimiento o enfermedades, le quedan dos caminos: el primero camino hacia la muerte, y el segundo el camino hacia la sabiduría, aunque lo llaman camino hacia la gloria o gloria ñan. Ahora bien, para los chullpas el elegir uno de los dos caminos es complicado. Las familias que se dedican de generación en generación a la etnomedicina saben que uno de la familia va a ser el sucesor, y lo van preparando desde temprana edad. Contrariamente, para las familias nuevas es de hecho novedad el saber que uno de los miembros de la familia llegue a ser elegido, y es bien complicado. Esta etapa comienza con la enfermedad y sufrimiento. De hecho el primer camino termina hacia janaqpacha o la muerte.

(QUECHUA) Chaykunataqa yachanchiq sut'ita unqun, umananay llawarta t'uchhtatan sinu ima tukuyimaman chay luria unquy rin hasta wañun ataki jap'ichikun, sinu imapis imapis wañuj wañujpis tukun, animalantin unqun tukuy imaman chay luria unquy atacan, maymanpis ayqichumpis ripuchunpis wasin saqiraspapis jap'inallampuni tiyan maypipis

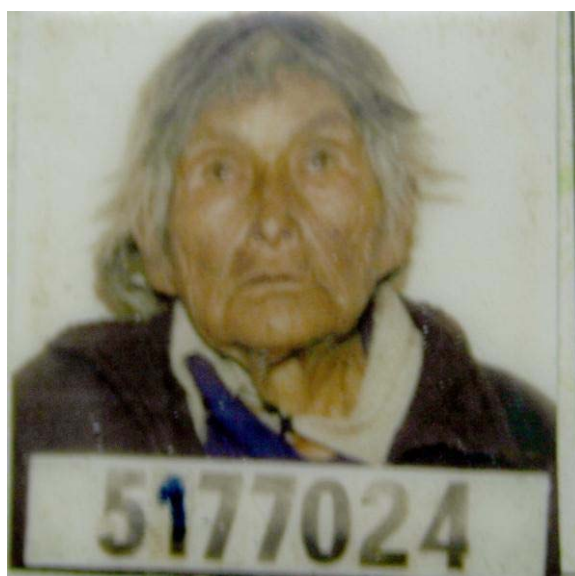
mana chay salwakunmanchu maymantapis, chayrayku chayta jampina tiyan (Laura, 2014).

(TRADUCCION) “Los elegidos sabemos que claramente enferma, dolor de cabeza, hemorragia de sangre, a toda clase de enfermedades se asocia hasta matar, le agarra epilepsia, cada vez casi muere, sus animales también enferman. A todos atacan, a donde sea se escapan y se van lejos dejando su casa, donde sea le encuentra, no se puede salvar ni por cualquier lado, este tiene que ser tratado por otro etnomédico.

El segundo camino hacia el pacha “es *escapados por muchos, confundidos por otros y asumidos por pocos*”, es el camino hacia la etnomedicina. Mi maestra lo llamaba “sukachaku”, se podría decir la formación y preparación del etnomédico. La formación y preparación del futuro etnomédico se realiza mediante “sukachaku”. Pongamos el caso de Don Carmelo Qullqi de la comunidad de Irpe Irpe, que relató que él ha sido sukachado por el experimentado yachaq Kirispo Qullqi, del antiguo rancho de Lipichi Qayma.

En la literatura actual “se conoce como camino hacia la gloria, con relación al termino gloria, que ya conocemos como nombre muy común para el mundo de arriba; se utiliza también para referirse a diversos lugares que fueron tocados por el rayo” (Albó 2000:13) Es cierto que este término fue adoptado por los indígenas como parte de la conquista: “el termino Luria, gloria piedra metálica redonda u ovalada dejada por el rayo, en honor de estas piedras se prepara una gloria misa” (Van den Berg, 1985:80).

Como lo prueba el caso de 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 Choque; 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.



*Imagen 67. Yachaq Guadalupe Choque Mamani entre 1986 - 1999
Foto: Archivo familiar, 1999.*

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 etnomédica, y seguí como discípulo aprendiz por más de dos décadas. El último día estuvo enferma mi maestra y me dijo: “*Cúrame*”, y la curé con su propio *anti*¹⁸ y me dijo que mi formación estaba lista para desafiar la segunda fase de mi formación en etapas de 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*¹⁹ 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, emprendimos 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.

¹⁸ 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’.

¹⁹ Entre los chullpa, *quñi unquy* es la enfermedad de la fiebre del cuerpo.

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 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.



Imagen 68. Marca de rayo en la pared de piedra en la cueva de Pukara, Ayllu Amsta Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.

Desde que nació me ha perseguido el *pusichata*²⁰. 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 incensaron 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*:

²⁰ Se refiere a las cuatro áreas de estudio de la etnomedicina.

*“Unqy 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”*²¹.

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*”²². No cabe duda, el *pusichata chimpu*²³ en mi cuerpo, las catorce aves blancas, el cuarto rayo y el retorno desde la muerte confirman aquello²⁴; 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*.

2.4.3 El largo camino del discipulado

El largo camino de mi discipulado se inicio a temprana edad, y siguió 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, y paqu Sabino Poma entre otros.

2.4.4 Segunda fase de formación por etapas

2.4.4.1. Primera etapa de preparación por el maestro Yatiri Nemesio Wara Wara

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 kallawayaya Gualberto Palluca, de Curva de Charazani, y en la fase final al Gran maestro *yachaq* Cruz Gonzalo Aguilaro, del valle de Ala Cruz de San Pedro de Buena Vista. De ellos tuve la oportunidad de ser discípulo durante mi proceso de

²¹ 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.

²² Yujra, C., *¿Quiénes son los sabios y sabias ancestrales? amawt’an lurawinakapa*, C&C Editores, La Paz, 2012, 18.

²³ Son marcas en el cuerpo con que nace el futuro etnomédico.

²⁴ Sobre el retorno de la muerte ver: Flores, P., *El hombre que volvió a nacer: vida, saberes y reflexiones de un amawt’a de tivuanaku*, AOS/PADEM/COSUDE, La Paz, 2005.

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

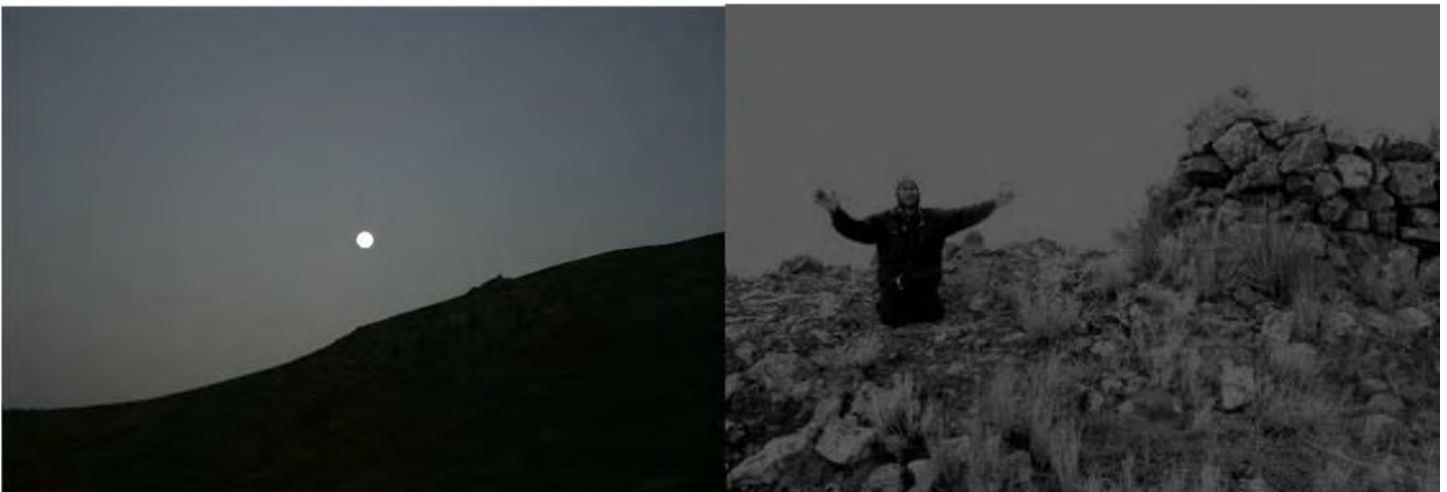


Imagen 69. Meditación nocturna camino hacia la Luna, punta del cerro Huancarani y Qala qala, ayllu Amsta chullpa. Foto: Fortunato Laura, 2016.

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 del 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.



*Imagen 70. Meditación diurna camino hacia el sol, templo de Qalzasaya Tiahuanaco.
Foto: Ana María 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 quta²⁵, *suka sara*²⁶, 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*²⁷.

²⁵ Es el nombre del cerro más alto, por encima de 4.600 msnm, ubicado en la Provincia Charcas del Norte de Potosí.

²⁶ Son maíces especiales seleccionados para la preparación de los etnomédicos.

²⁷ Se refiere a la comida de los chullpa de la era pre-inca.



Imagen 71. Platillos de maíz blanco y amarillo, alimento del discípulo durante el sukachaku.
Foto: Fortunato 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 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*”²⁸.

²⁸ 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).

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*²⁹ y del cuerpo, los santos, las almas, el rayo y los dioses de la tierra.



Imagen 72. Discípulo vestido de poncho, acullico de coca durante la explicación del uso del instrumental etnomédico. Foto: Fortunato 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.

La primera etapa de preparación culminó con un acto denominado *llujsiy*³⁰. 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 thaky*³¹, sobre *suka mesa* cuidadosamente preparada para el caso.

²⁹ El principal de los espíritus (Van den Berg, H., *Diccionario religioso aymara...*, 13); para los *chullpas* se refiere a la energía del cuerpo.

³⁰ Es la culminación de la etapa de preparación, *Llujsiy* – salir. Pasar de adentro afuera (Laime, T., *Diccionario bilingüe quechua...*, 62).

³¹ En el círculo de los etnomédicos *chullpa*, quiere decir las sendas de la sabiduría médica.



*Imagen 73. Instrumental y medicinas para la culminación de la primera etapa.
Foto: Fortunato Laura, 2016.*



*Imagen 74. Proceso preparativo del discípulo durante el sukachaku.
Foto: Fortunato Laura, 2016.*

La mesa que se observa en la fotografía se denomina *suka mesa*³². 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

³² Entre los chullpa se refiere a la mesa especial durante el *sukachaku*.

de coca, *lawa* de maíz blanca y luego *lawa* 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, gloria ñan ñanniykiqa”*³³.



*Imagen 75. Acto de culminación de sukachaku, maestro wara wara realiza energización a los puntos energéticos del cuerpo del discípulo.
Foto: Fortunato 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*³⁴ 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.

³³ 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, 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).

³⁴ *Inkuña - tari*.



*Imagen 76. Mote de maíz amarilla y carne de oveja blanca sin sal, compartiendo con la familia la comida denominado Gloria mikhu.
Foto: Fortunato Laura, 2016.*

2.4.4.2 Segunda etapa de preparación por el maestro Kallawaya Gualberto Palluca

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 kallawaya de Curva, Gualberto Palluca Ventura.



Imagen 77. Gualberto Palluca Ventura, Gran Maestro Kallawaya 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: Archivo familiar Palluca, 2016.

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 cultura 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*³⁶; 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 kallawayaya.



Imagen 78. Maestro Kallawayaya Gualberto Palluca enseñando al discípulo la identificación y recolección de plantas medicinales. Ayllu Kharacha comunidad Maraqa. Foto: Benito Carata, 2016.

³⁶ Es la lengua secreta de los kallawayas, también ver: Albó, X., “Nuevas pistas para la lengua machaj juyay de los kallawayaya”, *Revista andina*, La Paz, 1989; Oblitas, E., *Cultura callawayaya*, Los amigos del libro, La Paz, 1963; Girault, L., *Kallawayaya, el idioma secreto de los incas*, La Paz, 1989.



*Imagen 79. Preparación teórica entre el Maestro Kallaway Gualberto Palluca y el discípulo Fortunato Laura. Dialogo entre el maestro y discípulo sobre etnomedicina y la etnociencia.
Foto: Ana María Carata, 2016.*



*Imagen 80. Tejidos e instrumental etnomédica Kallaway.
Foto: Fortunato Laura, 2016.*



*Imagen 81. Tejidos e instrumental etnomédica Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2016.*

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 qhawarispa³⁷”



Imagen 82. 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: Benito Carata, 2016.

³⁷ 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).

“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”³⁸.



Imagen 83. 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: Benito Carata, 2016.

“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”³⁹.

³⁸ 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).

³⁹ 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).



*Imagen 84. 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: Benito 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 taripakapunapaq kay tawantinsuyupi, yuyasqa mana yuyasqa 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, kawsayninchiq, 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, jallallla... ”⁴⁰.



Imagen 85. El maestro y discípulo invocan a los tres mundos con la primera ch'alla en el cerro sagrado de Pukara, Ayllu Amsta Chullpa. Foto: Benito Carata, 2016

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.

⁴⁰ 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).

2. 4.4.3 Tercera etapa de preparación por el maestro Yatiri Hilarión Cruz

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 *amawt`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'⁴¹. 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 Kallawayas 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’⁴².”



*Imagen 86. Mesa de encuentro del nuevo y experimentado yachaqkuna, vino, singani y coca.
Foto: Fortunato Laura, 2017.*

⁴¹ Es el plato típico de los ayllus de esta zona; contiene chuño, mote de maíz y pedazos de carne de llama.

⁴² Albó, X., “Nuevas pistas para la lengua...”, 259.

Como se observa en la imagen, separados por dos *inkuñakuna*, coca y *qiru*, nos sentamos frente a frente. Aquí me senté por primera 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.



Imagen 87. Discípulo realizando practica de preparación de medicinas para llamar las lluvias, ayllu Kharacha. Foto: Benito Carata, 2017.



Imagen 88. Maestro aysiri bendiciendo “jark’a” para proteger los sembradíos, ayllu kharacha. Foto: Fortunato Laura, 2017.

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. Como prueba de aquello presentare el siguiente texto sin traducción.

Hablando de etnoalimentos

Fortunato, vay llallawt'akunchiq

Hilarión, Kunan mikhuranchiq imataq chay ch'iwu chuqi llanthu quri llanthu mikhu

Hablando del poncho del yatiri

H) Maytaq punchuyki sumiruyki, mana nuqa parlariymanchu tinqanitayuqwanqa tinqanitayuq wajcha yuqalla nusunman.

F) Jichhaka kunataki akullt'añani awirH) yatiskatawi awir tumpaki tanqtañaki, janaqpacha qullan tata qullan mama santísima ñiñu alaxpacha luria saña. Alaxpacha yanq'u uraqkiw siwa yanqu mundo Janipini jiwtyasimtati, nayaja jumama jaqikitchiqalla, mayku yatiri tunari grupo. Paqu punchu yachaq, irpasjamawa La Pazsaru, plaza de gobierno ukaru sarxañani.

Hablando sobre la convivencia del mundo

H) muruqu utakiwa siwa, anchhi akaka muyki rilujama, p'aq, p'aq sasa, yusawksatakika maraqa mayuruki.

Hablando sobre santos y vírgenes

F khitira santusti

H) uka apanitawi jayanacionata tatakuranaka, janiw Bolivianukiti, juphakiw wakiyxi ma kunturim ma maniam, kumt'i kumt'i ukanki dios uraqani siwa, qullqi yayana rayku nanakata.

Hablando de los cerros

F) qullunaka kunarakisti.

H) Ukanaka akapacha uranqin nanakampi jakawiwa, juphanaka ma jamillawa, ukan qamaski chacha warmi, chacha qulluwa ukanki awatiri, wak'a, kumra taqi juphanakawa. Warmisti uraqiwa, iskina, illa, samiri ukanakawa.

Hablando de la coca

H) Tuttur gringo paceaña yunga, kuka, yuraq intiwan inwalan, juklarutaq laqha

Hablando sobre sukachaku

F) kunarakisti sukachaku

H) quri suka chuqi suka, sukachakuna jatun ñan, surk'a ñan, quri surk'a qhari, qullqi suka warmi, chay sawiyuspaq ñannin.

Hablado de luria (Gloria)

F) kunarakisti luriaxa

H) Tunkapayani luria mayku, luria t'alla, istrilla, istrilla awisqitu yatiriruxa
Kimsa rayuwa utji, ma jiwayiri, ma suynaki, maya willimuchi.

Hablado del yatiri

H) Jallp'apatapi kawsajpata chipa problema, yatiriqa, suchutapis, purchin, pobreta qhapajyachin, chayraku yatiriqa llankan yustatawan, kumrawan y almawan,

F) kay siqi imanisunkitaq

Figura 6. Dibujo para la interpretación de la etnomedicina



Fuente: Fortuanto Laura, 2017.

H) kusa riparaykipuni qan allin wakisqa kanki, kallpata jap'ichkankiña, sumajmantapuni imapis ñawpajman rin, tata intipis sumajmantapun illujsimunga, nuqanchij yuyayninchiq, yachayninchiq, lurayninchiq jinallataq wiñan, kayta sumaq qhawariqtinchiq kikinta willakuchkan, kayta sumaqta ñawirinki, nuqanchiq jatun llajtamanta kanchiq chay runa, luria, uywiri, kumra, illa samirí, jacha ajayu, aya alma, chay nuqanchiqta jamillanchiq.

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.

2.4.4.4 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 Cóndor 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*⁴³. 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) ⁴⁴. 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)” ⁴⁵.

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.

⁴³ Entre los chullpa, *kimsanchana* hace referencia a realizar actos rituales por tres veces consecutivas.

⁴⁴ Fernández, G., *Médicos y yatiris, salud e interculturalidad, en el altiplano aymara*, Ediciones gráficas, La Paz, 1999, 95, 163.

⁴⁵ 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).



Imagen 89. Población de Bombori, en este pueblo dentro de la iglesia se encuentra el Tata Santiago de Bombori, ubicada en la zona Macha. Foto: Fortunato Laura, 2018.



Imagen 90. Fortunato Laura en el frontis de la iglesia del santuario de Bombori, zona Macha.

Foto: Edwin Carata, 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.



Imagen 91. 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: Ana María 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*⁴⁶, 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. 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 *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.

2.4.5 Sayanku wisqana el reencuentro con los tres rayos

Según mis maestros y mi percepción era necesario el reencontrarme con los tres rayos. Así partí desde Llallagua pasando por la apacheta de Aymaya. En el lugar aculliqué coca y *ch'allé* de *singani* y vino. Seguidamente después de viajar tres horas llegue a Q'upana apacheta y en ella de similar forma realicé *pijcheo* de coca y *ch'alla* de vino y *singani*. Después de un descanso continué rumbo hacia el Illani apacheta, y en ella *pijcheo* de coca y *ch'alla* de vino y *singani*. Posteriormente llegué hasta atacarí. Apacheta, según Girault citado en Van den Berg, es un montículo artificial de piedras que se encuentran en determinados lugares de los caminos, en especial en encrucijadas de altura y en las cumbres (Van Den Berg, 26) Para los *chullpas*, las apachetas que físicamente son montículos de piedras amontonadas artificialmente, en las q'usas cumplen varias funciones. Entre ellas a) son formados los montículos de piedra por los viajeros que al pasar por el lugar con una piedra se frotan los pies y dejan la piedra al montículo esto para dejar el cansancio en la apacheta, b) el lugar de donde se puede elevar oraciones, rezos, cantos, *q'uwa*, para pedir algo al *alax pacha*, *aka pacha* y *manqha pacha*, y c) la apacheta es un lugar que sirve de entrada, retención y salida del *ayllu* y/o comunidad sobre varias cosas referente a la salud.

Llegando al lugar he iniciado con un *akulliku* de coca, acompañado de su *ch'alla* de vino y *singani*. Seguidamente he pedido perdón y licencia a *alax pacha*, *aka pacha* y *manqha pacha*, para realizar posteriormente el ofrecimiento de mesa blanca. La curación blanca se llama también gloria mesa (Rosing, 1992:74) Es cierto que para curar empleamos varios colores de mesa como el arco iris. La mesa blanca empleamos para curar ciertas enfermedades culturales, en este caso no sé si llamarlo la mesa blanca conocido por muchos como Luria o gloria mesa, pero este fue una mesa especial. Es más bien en vez de blanca de color plata y oro que fue ofrecido a *chuwa chuwani*.

⁴⁶ 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...*, 206).

El rayo no llega a cualquiera, sino que escoge a la persona elegida por la naturaleza. Es particular el caso de doña Waralupi, que ha ingresado a este mundo de la etnomedicina. Sus padres y abuelos no eran etnomédicos. Entonces hay un corte extraño dentro de la descendencia familiar en los chuqi. También debo aclarar que no solo es el rayo: se habla de los tres mundos, aunque otros investigadores hablan sobre supra mundo, mundo terrenal y infra mundo. Es posible que se entienda de esa manera. La cuestión es que cualquiera de estos mundos tienen la posibilidad de energizar y conectar con los tres mundos al futuro yachaq.

Hace muchos años ando preguntando sobre el significado de los tres rayos y el cuarto rayo, hasta hoy no encuentro respuestas, pero mi maestra waralupi me decía que el primer rayo para ella era energía, poder, el segundo rayo sabiduría sobre salud-enfermedad, el tercer rayo conocimiento sobre farmacopea, las medicinas. Asimismo me habló que el primer rayo además significaba la conexión con el mundo de alax pacha, el segundo rayo significaba la conexión con el mundo de aka pacha y el tercer rayo la conexión con el mundo del manqha pacha. Así los etnomédicos estamos presentes en los tres mundos me dijo.



*Imagen 92. Puerta del cementerio de chuwa chuwani comunidad Atacari, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Como se observa en la foto, Waralupi se escondió de la lluvia bajo el arco de la puerta del cementerio de Chuwa chuwani. Es posible que ella pensó que el arco iba a protegerle de la lluvia, como una especie de cueva. En esta zona las cuevas sirven para cubrirse de la lluvia, del frío, de la helada y para guardar alimentos. En el ejemplo mío yo nací en la cueva de Pukara. Sobre el caso mi maestra Waralupi me dijo que las cuevas representan a las puertas de entrada y salida referente a los tres mundos.



*Imagen 93. Chuwa chuwani lugar de los tres rayos, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Como se observa en la foto en el lugar que está marcado debajo de la innotable pequeña cueva se encuentra el lugar denominado mañaq ruwaq, asunto, sayanku, gloria, uywaq. adj. Criador, domesticador/a. Que doma, amansador. (Laime, 127), mañaq, mañay, mañakuy. tr. Pedir. Rogar, solicitar. (Laime, 65) Admito que puede tener varios nombres. Nosotros los conocemos con el nombre de sayanku, mañaq ruwaq. En el lugar hay una construcción hecha por el maestro que lo formó mediante el sukachaku a mi maestra Waralupi a inicios del Siglo XX. La construcción es de seis piezas de piedras talladas cuidadosamente hechas para tal fin.

Este lugar construida por el maestro de mi maestra para mí ya es un lugar sagrado por su naturaleza. Por un lado el estar en una cueva me dice muchas cosas; por el otro lado el estar cerca a la puerta del cementerio juntamente con los tres rayos tienen varias explicaciones; y finalmente el elegir a esta familia y la persecución hacia a mi mediante el cuarto rayo me trae muchas cuestionantes como: ¿El único que puede energizar y volver yatiri es el rayo? ¿Las cuevas también energizan y vuelven yatiri? ¿Cualquiera de los tres mundos puede energizar y volver yatiri? Son preguntas que me esperan para seguir trabajando el mundo de la etnomedicina.

Volviendo a mañaq ruwaq, en el lugar hay una construcción de piedra en forma de cajoncito de piedra bajo la tierra al rincón de una pequeña cueva, la ubicación es con puerta hacia sur oeste y la cabeza hacia noreste, consiguientemente desde entonces el lugar fue mantenida por mi maestra Waralupi. Cuando falleció se hizo cargo mi padre, realizando los actos rituales durante quince años. Cuando falleció mi padre, yo como hijo descendiente además de ser orgullosamente discípulo de la gran yachaq Waralupi Chuqi, y formado mediante el sistema tradicional de maestro a discípulo por los Maestros Nemecio Wara wara y kallawaya Gualberto Palluca, decidí asumir el reencuentro con los tres rayos de Chuwa chuwani. Ahora bien, para entender mejor, a continuación presento el esquema del interior del cajoncito de piedra y la mesa que se arma dentro de ella.

Figura 7. Luria mesa



Fuente: Fortunato Luria, 2017.

Como se observa en el esquema construido para tal fin, dicha construcción de piedra de largo lleva aproximadamente 20 cm de ancho 10 cm y de alto unos 13 cm. Esto implica que se repara una mesa de ese tamaño; la orientación el lado amarillo esta hacia el noreste y el blanco hacia el suroeste. Esto me explico mi maestra, que la mesa amarilla representa al sol, lo masculino, día, lo blanco, la energía positiva; mientras la mesa de color plata representa a la luna, lo femenino, noche, lo rojo, la energía negativa. Esto implica que esta mesa de plata y oro es especial única en su versión. Es una sola mesa a la vez es dos mesas, es vacío por fuera y lleno por dentro.

Ingredientes para la mesa especial

Harina de maíz especial llamado suka de color amarillo

Harina de maíz especial llamado suka de color blanco

Misterios figuras hechos de azúcar

Wayruru macho y hembra

Achiwete

Comino

Arroz

Quinoa

Canela

*Chiwchi mesa Banderilla de
color plata y oro Lazo de color*

plata y oro Clavel blanco y

rojo

Arbusto qewiña

Arbusto llamado llawi

Es cierto que cada una de estas tiene su explicación particular. Mi maestra me ha enseñado un camino a seguir. La mesa tiene una duración de tres años. Esto nos indica que cada tres años hay que volver a ofrecer la comida a los tres mudos desde esta parte de la tierra.

Como se observa en el esquema, el yachaq ofrece la mesa especial desde mayruwiri hacia los tres mundos, y esto quiere decir que los etnomédicos somos parte de los tres mundos. Esta mesa es única, que no se da comúnmente en los procesos curativos. Se habla mucho sobre mesa blanca, en otros ayllus dicen a la gloria se debe ofrecer mesa blanca. El tema de las mesas por su color en referencia al arco iris, añadiendo a este gama de colores el café, negro y blanco no está nada claro, es un desafío a seguir investigado en los mundos indígenas.

Muchos investigadores e investigadoras han ingresado al mundo de la medicina aymara, kallawayaya, cada uno mirado desde su óptica. En el caso de la psicóloga Ina Rosing ingresa al mundo kallawayaya llegando hasta su ritualística terapéutico religiosa de los kallawayas, encuadrando la medicina de los kallawayas al mundo ankari. En este campo ha desarrollado la “curación ritual o curación simbólica”, mientras J. Van Kessel y Bastien traslada a la etnomedicina andina hacia el discurso académico, con análisis e interpretaciones de orden etnográfico. El maestro Tristan Platt trabajó más la medicina indígena desde una mirada antropológica, etno-histórica. Otro que ha trabajado este campo, Van Den Berg, ha ingresado

hasta el campo más de sistematizaciones y descripciones, mientras Oblitas y Girault han trabajado más la farmacopea indígena kallawayana, sin desmerecer a otros investigadores que trabajan la medicina indígena, sin embargo cada uno tiene su mirada particular paradigmática y metodológica.

2.4.6 Por 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.



*Imagen 94. De derecha a izquierda, Kallawayana José Calle, Yachaq Fortunato Laura, Kallawayana Gualberto Palluca y Kallawayana Evaristo Calle.
Foto: Rosemary 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.



Imagen 95. Yachaq Fortunato Laura con brasero en la mano acompañado de los yachaq Florentino Cari Cari y Kallaway Gualberto Palluca. Foto: Rosemary Delgado, 2019.



Imagen 96. De derecha a izquierda, Yachaq Fortunato Laura, Kallaway Gualberto Palluca y Yachaq Florentino Cari Cari. Foto: Rosemary Delgado, 2019.

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 los etnomédicos.

2.5 Clasificación de los etnomédicos

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.

2.5.1 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 benévola⁴⁷: “*Paqu curandero de ceremonia ritual*”⁴⁸. 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), *jist'a*, etc. *Paqu* es el primer grado en la estructura etnomédica.

2.5.2 Jampiq

Jampiq = Curandero⁴⁹31, ‘el que cura’, especialista en curaciones que para su terapia recurre también a conocimientos y prácticas mágicas⁵⁰. En todo caso, 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.

⁴⁷ Van den Berg, H., *Diccionario religioso aymara...*, 144.

⁴⁸ CENAQ, *Diccionario de la nación quechua*, Cochabamba, 2014, 149.

⁴⁹ CENAQ, *Diccionario de la nación quechua...*, 61; Laime, T., *Diccionario bilingüe quechua...*, 34.

⁵⁰ Van den Berg, H., *Diccionario religioso aymara...*, 77.

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.

2.5.3 Yachaq

Yachaq, curandero ritualista, literalmente "el que sabe"⁵¹, especialista religioso, adivino. Practica su profesión particularmente mediante el uso y el análisis de las hojas de coca⁵². 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, kiiy kiiry, illa phuxu sikay'⁵³, 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*⁵⁴. 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, 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.

⁵¹ Rösing, I., *Rituales para llamar la lluvia*, Los amigos del libro, La Paz, 1996, 538.

⁵² Van den Berg, H., *Diccionario religioso aymara...*, 211.

⁵³ Entre los etnomédicos se habla del texto presentado. No hemos encontrado la traducción exacta que debe el contenido de esta frase.

⁵⁴ 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.

2.6 Otras clasificaciones

2.6.1 Lampariri

Especialista vidente, especie de profeta que pronostica enfermedades y desgracias en ritos basados en un crematorio de sebo de llama y algodón y velas encendidas de acuerdo a cada caso que trata curativamente.

Trata de los pacientes luego de pronosticar origen y gravedad de la enfermedad. Los ritos sobre los que se basa su sabiduría adivinatoria consisten en la interpretación de las formas que deja “un quemado” de untu o grasa de pecho de llama, grasa de oveja, mezcladas en algodón sin despepitar y lana de color rojo sobre un platillo nuevo de barro, lejía, velas de acuerdo a cada caso, incencio, copal y coca. Es un adivino, un profeta que con elementos y métodos propios, puede pronosticar enfermedades y desgracias entre los hombres las comunidades. (Guerra, 1996:43-44).

2.6.2 Usuyiri

Especialista obstetra, capaz de tratar casos relacionados con problemas humanos reproductivos derivados y consecuencias, y realizar el seguimiento en procesos de embarazo. El usuyiri, con la práctica de la “thalantaña”, puede regular la posición defectuosa del feto en el vientre materno. (Guerra, 1996:50). En el ayllu chullpa hay usuyiris, y en su mayoría son mujeres que con la práctica del tiempo se convirtieron en expertas parteras. Ellas emplean las plantas, líquidos y grasas de animales durante el proceso del parto.

2.6.3 Qhaquri

Qhaquri, el frotador, curandero mágico que trata de sanar a un enfermo por medio de frotaciones con sebo de animales y amuletos.(Van den berg,154), Los qhaquris son paqus que se dedican exclusivamente a frotar el cuerpo. Son entendidos mediante esta técnica de frotación, posicionan el estómago movido, huesos, tendones y posición de los bebes en mujeres embarazadas.

2.6.4 Layqa

Brujo y hechicero; causa enfermedades, accidentes y disgustos de todo tipo, valido de la práctica de magia negra. De todos los oficios que tienen que ver con el equilibrio o el desequilibrio en la existencia del hombre. El layka-sin duda- es el único brujo hechicero, vale decir que, ya sea por encargo o por oficio, causa males de carácter psíquico-moral y material en el seno de las comunidades, sembrando desgracias y enfermedades a veces, tenidas por incurables.

“Sus acciones consisten principalmente en provocar encantamientos que desencadenan enfermedades, accidentes y disgustos de todo tipo”. “Se designa con el nombre de “laykas” a los brujos y hechiceros, es decir individuos que por medio de la coca y otros métodos se dedican a quitar la salud de las personas, causarles daño en su fortuna, ocasionandoels hasta la muerte” Se les conoce también con los nombres de “layqa ch’iwi y layqa umu, brujo de la oscuridad, en vista de que sus trabajos de hechicería o magia negra los realiza en la oscuridad de la noche o, a la sombra de lo estrictamente secreto. “Los brujos, laykas, tanto en quechua como en aymara, se dedican a producir maleficios a los hombres, inclusive enfermedades”. Según bertonio “layqa es hechicero de oficio que adivina y sacrifica con embustes y bebedizos y con otras bellaquerías”.

Finalmente, admito que en otros ayllus o culturas andinas existen otras formas de clasificación de los etnomédicos, por su especialidad, funcionalidad, por su formación y trabajo.

CAPÍTULO 3. **Convivencia**

3.1 Presentación del problema

Los pueblos amerindios han desarrollado durante miles de años sus conocimientos y saberes, como es el caso de los Chullpas y Kallawayas. Los vestigios arqueológicos y las fuentes orales lo afirman. Sin embargo, muy poco se ha estudiado y develado sobre la convivencia desde los etnomédicos, y en particular lo que fue y estaría sucediendo con la convivencia en el círculo de los etnomédicos, que es el objeto de esta investigación. Por tanto, parece que el problema de investigación de este capítulo consiste en responder ¿cómo es la convivencia desde los etnomédicos?

Sobre los kallawayas, los trabajos de: Rigoberto Paredes (1936), Gustavo Adolfo Otero (1950), Enrique Oblitas (1963), Joseph Bastien (1973), Federico Aguiló (1984), Louis Girault (1987), Rolando Costa Arduz (1988), Ina Rösing (1990), Jaime Zalles (1992), Jan Van Kessel (1993), Gerardo Fernández Juárez (1999) entre otros, nos ofrecen la base de la medicina kallawayá, asimismo abordan la religión y cosmovisión. Contrariamente, sobre la convivencia y la etnomedicina de los Chullpas no se tiene estudios, los existentes se sumerge a las tumbas funerarias y sepulcros arqueológicos.

Se justifica nuestro capítulo por la prioridad que requiere ser investigada la convivencia desde los etnomédicos a nivel explicativa, con la intención de recordar sobre la convivencia la memoria de las etnias del Gran Awiya Yala.

Durante nuestro periodo de estudio se han producido hechos que han marcado hitos respecto a la religiosidad y cosmovisión, tal el caso del 1º encuentro mundial de religiosos, 7º encuentro, la organización de los Kallawayas en Sociedad Boliviana de Medicina Tradicional (SOBOMETRA), el discurso de la OMS y la promulgación de la ley 459⁵⁵ desde el Estado Boliviano.

Nuestra categoría del presente capítulo operacionaliza a la formulación de la premisa central. Asimismo el capítulo centra el objeto de estudio sobre la convivencia desde los etnomédicos, los cuales durante la conquista, la colonia y la república, adoptaron una resistencia cultural frente a las adversidades y épocas a las que tuvieron que afrontar, e incluso de manera estratégica han sumergido sus conocimientos y saberes sobre la

⁵⁵ Ley de Medicina Tradicional Ancestral Boliviana del 19 de diciembre del 2013.

convivencia al interior de su cultura para resguardarla en el tiempo. Sin embargo dichos conocimientos corren el peligro de ser aculturados y desvanecidos en el tiempo.

Las fuentes historiográficas y documentales sobre la convivencia nos ofrecen información interesante. En ese sentido y en la medida de lo posible se buscaron y consultaron fuentes documentales en los archivos de Bolivia. En cambio, los discursos de los etnomédicos, especialmente en torno a los conocimientos y saberes sobre convivencia, astronomía y astrología, son narrados desde la oralidad de los etnomédicos. Metodológicamente, en el presente capítulo se sigue la metodología propuesta en la tesis, asimismo en esta fase se abarca a nivel explicativa, para aquello se empearon métodos, técnicas, también fue necesario considerar instrumentos cualitativas para las informaciones implícitas, porque todo no se conoce ni se puede narrar. En particular nos referimos al estudio de la religiosidad y cosmovisión de las etnias andinas.

El presente capítulo se inicia con el abordaje de definiciones; seguidamente la convivencia desde los etnomédicos; a continuación la macro convivencia (alax apcha) astronomía y astrología; seguidamente se tratará la micro convivencia (aka pacha) la convivencia del hombre con la naturaleza, entre la especie humana; a continuación la nano y pico convivencia (manqha pacha) la convivencia de las bacterias y virus; finalmente se presenta la convivencia durante el viaje en el tiempo y espacio (qama pacha) y los equilibrios y desequilibrios durante la convivencia.

3.2 Definición

Convivencia: acción de convivir de la especie humana con la naturaleza, en un espacio y tiempo.

3.3 La convivencia desde los etnomédicos

Las fuentes documentales del periodo colonial, como los actores y relatores, así también los más recientes trabajos, mencionan ritualidad, religión, espiritualidad, filosofía y cosmovisión, para referirse a ritos, ofrendas, sacerdotes, creencias, dioses, etc. Contrariamente, en su círculo los etnomédicos mencionan en su lenguaje etnomédico sobre *“la convivencia de la especie humana con la naturaleza, en un espacio y tiempo”*.

Como ya explicamos en la Figura 6 referida a la etnomedicina y aquí repetimos,

Figura 8. Dibujo de representación de convivencia



Fuente: Fortunato Laura, 2017.

la convivencia es todo un campo interdisciplinar y holístico. Ello hace referencia a los vestigios arqueológicos y fuentes antropológicas, lingüísticos, etnomédicos y etnohistóricos para sostener la convivencia. También es probablemente que su etnociencia y etnomedicina estén sumergidos en su convivencia. Los etnomédicos se refieren a su origen, permanencia y su futuro, y también al *alax pacha*, *aka pacha*, *manqha pacha*, *nayra pacha* y *sarir pacha*, etc. En realidad mi maestra Yachaq Guadalupe Choque me habló sobre “yukinta”, también mi maestro Aymara Ch’amakani Javier Sandoval, me habló sobre “pusichata”. Con mi maestro Kallawaya Gualberto Palluca hablamos profundamente sobre “phill siq’a y suu kiyri”. y finalmente con mi maestro Yatiri Hilarión Cruz abordamos “pusi yati”.

Cuadro 20. Áreas de conocimiento sobre la convivencia.

conocimiento 1	conocimiento 2	conocimiento 3	conocimiento 4
Pacha qaman illa phuju	Thaqaña	Juthir pacha	Jach’a jakawi
Yati qaman illa phuju	Lankaña	Sarir pacha	Taypi jakawi
Lura qaman illa phuju	Chakana	Alax pacha	Jisk’a jakawi
Qama qaman illa phuju	Chhaqaña	Manqha pacha	Qama jakawi

Fuente: Fortunato Laura 2010.

En la lengua aymara *pusi* quiere decir cuatro (Bertonio, 1612:432) Para los etnomédicos *chata* quiere decir anudados, en su traducción se puede decir “los cuatro conocimientos juntos entre sí”. Los etnomédicos sobre la convivencia aun mantenían en la memoria oral los conocimientos y saberes de sus anteriores generaciones. Dichos conocimientos son el punto

de partida para comprender a la convivencia del mundo indígena.

3.4 La macro convivencia (*alax pacha*)

3.4.1 Astronomía general

Los etnomédicos poseen conocimientos sobre Astronomía, ciencia que estudia las posiciones, constitución, evolución, etc., del Universo. Ellos saben sobre el universo, asimismo las posiciones, traslación y rotación... En otras palabras, ellos conocen y saben desde su lenguaje como “jaya jakawi, wara wara llajta, jach’a jakawi, alax pacha, hanan pacha, tatanchijpaq llajtan, etc.,” en que se refieren a la convivencia en el universo y a su incidencia de sus leyes en la tierra durante la convivencia de la especie humana. Para los etnomédicos los runa (personas humanas) forman parte de esa convivencia grande. En cada una de esa Wara wara llajta hay seres, con los cuales se etnocomunican, y ellos visitan la tierra en ciertos tiempos.

Esto nos quiere decir que cuando se refieren al universo, mencionados por muchos autores alaxpacha y hanaqpacha, los etnomédicos se refieren a “Jacha jakawi”, “Wara wara llajta” se podría decir, la macro convivencia del universo. Ahora bien, desde la etnomedicina cuando se ponen de palmas hacia el sol, luna y estrellas, o de rodillas con vista al cielo, así también de las puntas del cerro hablar con el universo, etc., lo hacen en referencia a los seres de Wara wara llajta, se cree que aún todavía se etnocomunican, y ellos vendrán a visitarlos en ciertos tiempos. Lo mencionado nos demuestra que ellos no están en el discurso de religión, espiritualidad, filosofía, cosmovisión, etc.,

En cambio los indígenas de los ayllus lo llaman “jawira”, y se refieren a la vía láctea, constelaciones de estrellas en el cielo, lo cual es interpretado para determinar el tiempo como: ciclo solar, lunar, épocas, días y horas para fines de convivencia. Sin duda, ellos practican su convivencia en base a los calendarios: agrícola y pecuaria, alimentación, música y baile, enfermedades, medicaciones, etc., comprendidos en épocas como la época de la helada, viento, calor o lluvia.

3.4.2 Astrología de las estrellas

Los etnomédicos como mencionamos en el anterior subtítulo, poseen conocimientos y saberes sobre astronomía y astrología. Presentaré los relatos de los etnomédicos referente a la astrología de las estrellas que es como sigue:

Estrella Crucero (Cruz del Sur): Constelación de estrellas que recibe el nombre de Crucero o Cruz del Sur porque es precisamente en el hemisferio sur donde puede ser contemplada. Está conformada de cuatro estrellas en el cielo formando una cruz, a la cual los etnomédicos hacen la siguiente interpretación.

*El Crucero en el ayllu se visibiliza desde Pascua y se esconde el día de la Cruz a época de la Cruz y significa muchas cosas, como el periodo de la cosecha, tiempo de trueque del altiplano al valle y viceversa, etc.
Trueque de alimentos y medicinas*

Llama ñawi: Otra constelación que es utilizada para establecer y medir el tiempo. Son dos estrellas casi juntas. Estas estrellas marcan el periodo de Cruz, y esto implica que el periodo de la Cruz se guía mediante el Crucero y Llama ñawi cuando estas van coincidiendo, y se observa como si hubiera un encuentro entre las estrellas del Crucero y Llama ñawi.

*Cruspi phasani lumaman yaykun
Achuqa tiempo llama ñawiqa
Llamawan puririna chay tiempoqa*

Arado: Constelación de cuatro estrellas. Al arado son estrellas que van formando una especie de arado. Por ello se le denomina arado por su forma que tiene. Estas estrellas guían el calendario agrícola a los chullpas.

Qutu ch'aska o karwilla: Constelación de estrellas que les permite calcular el tiempo de siembra. Mediante la lectura de esta constelación la gente establece el tiempo en el cual debe sembrarse, es decir si se va a sembrar temprano o tardíamente, y también les permite establecer si ese año la producción va a ser buena. Estas estrellas aparecen juntamente con la helada por el mes de mayo y duran hasta la época de siembra. Los etnomédicos hacen interpretación en el tamaño, posiciones y tiempo que aparecen o se visibiliza desde la tierra.

Karwilla qhawana
*T'una ñawpapi qhipa wata
Los pequeños adelante quiere decir año tardío
Jatun ñawpajpi ñawpaq wata
Los grandes adelante quiere decir año temprano
Jatun chawpipi chawpi wata
Los grandes al medio quiere decir año medio*

Sut'iyay ch'aska: Son estrellas que aparecen aproximadamente a las dos y cuatro de la mañana. Las mencionadas estrellas son en especie de reloj nocturno para el etnomédico, con las que se sincroniza el tiempo en procesos curativos.

*La primera denominado Jatun ch'aska o macho que sale a las dos de la mañana
La segunda denominado Juchuych'aska o macho que sale a las cuatro de la mañana*

Ahora bien, estas ch'aska o machus son empleados en el ayllu en época de ch'akipacha, porque en ella el cielo del ayllu chullpa es despejado, y por las alturas en que este se encuentra se observa el cielo nocturno con claridad impecable. Pero en este periodo de tiempo los chullpas se dedican a cosechar los cereales, entre ellos trigo, maíz, grano, arveja, haba, quinua y tarwi. En este tiempo en el ayllu chullpa se tiene el hábito de trabajar por las madrugadas a tempranas horas de la madrugada, de tal manera que se requiere algún medidor de tiempo para controlar las madrugadas. Cabe aclarar que en los chullpas los relojes, equipos electrodomésticos, ingresan al ayllu juntamente con la energía eléctrica. Volviendo a la cosecha en la época de ch'akipacha, los chullpas usan a los ch'aska o machu como marcador de tiempo en el trabajo en tiempos de cosecha de los cereales. En estas épocas la trituration del trigo y grano se llama "ira apaykachana" (era) Este trabajo es desmenuzar el grano en la noche con una tropa de jóvenes que van dando vueltas bajo el compás musical de las cuerdas del charango. El varón se ubica en un lugar fijo y las jovencitas van dando vuelta sujetadas del brazo del varón, y así sucesivamente. Pero este tiene que tener un tiempo, y es en este proceso que los chullpas emplean a la Jatún macho para guiarse el tiempo de trabajo, así mismo el Juchuy macho que marca la llegada del alba.

En épocas de siembra el Juchuy macho marca la hora de cargar abono y semilla de papa a las llamas, y con ellas salir rumbo hacia las tierras cultivables al que se llama "manta". Este ch'aska o macho es marcador de tiempo. La salida del macho es la hora para cargar en las llamas abono, y de esta manera llegar juntamente con el sol hacia la tierra de siembra. Se deduce que no es solamente por el tiempo, sino que las llamas por su adaptabilidad climática es viajera en las madrugadas y atardecer. Por la lana que tiene, si cargaran durante el día en pleno sol por la calor las lanas suelen pelarse, entonces por la salud de las llamas se emplean en el horario de las madrugadas aprovechando clima frígida de la zona.

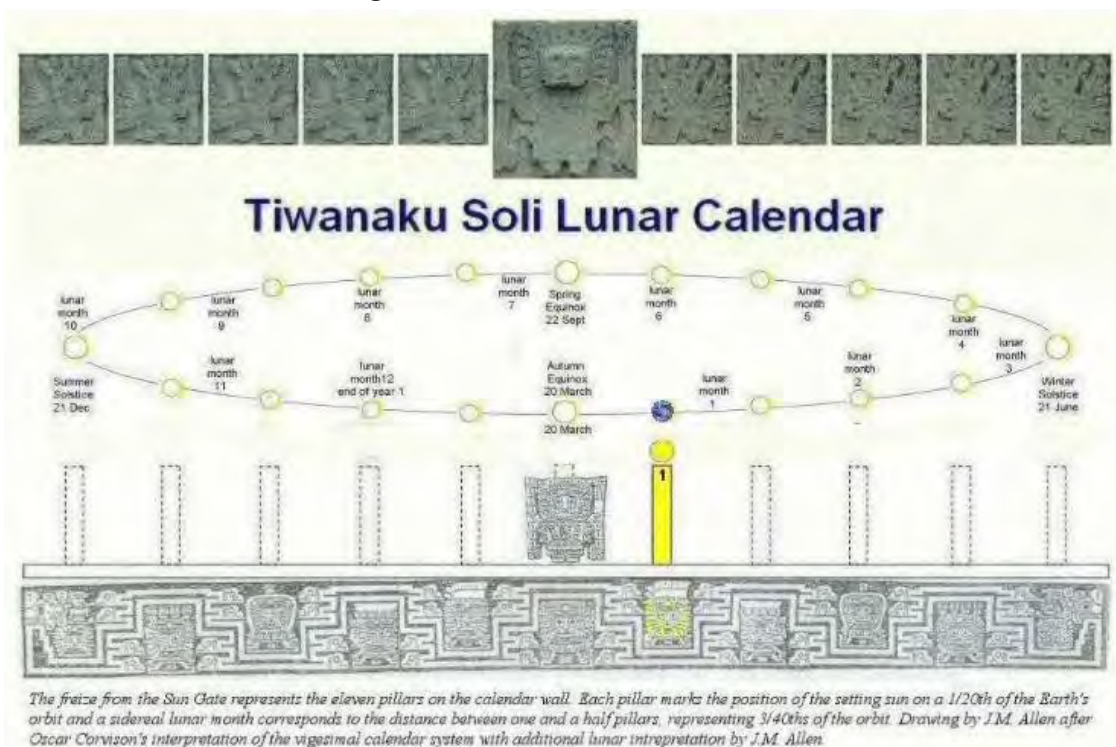
Ch'isiyay ch'aska: Es la estrella que se mira como en especie de reloj entre el anochecer y la media noche, generalmente guía la hora de descanso o dormir. Hay que entender que los chullpas tienen un legado de sus antepasados de hombres pre-solares y son expertos en

interpretar el cosmos, el cual les permite leerlo para diferentes fines como para épocas de siembra, cosecha, épocas de sequía y hambruna, etnomedicación, etc.

3.4.3 Astrología lunar

La “Luna, satélite natural de la Tierra, de la que dista 384.000 km de media, con un diámetro de 3.496 km, y una masa de 1/81To. Su periodo de rotación es de 27,3 días, y de revolución de 29 días (Mes lunar)”, (E.S., 2001:96), “Atraviesa el Zodiaco en 28 días y permanece dos días y medio aproximadamente en cada signo. El sol emite energía y la luna la refleja, de manera que su función es receptiva, reactiva y sensible. Ella es fría, húmeda, magnética y fértil. Es la polaridad femenina, el principio arquetipo femenino, el ánima o lado femenino de la psiquis de un hombre. Representa a la madre o a la mujer en la vida de uno, particularmente a la esposa en la carta natal de un hombre y a la mujer en general” (Dumón, 2006:18-19) De esto se han encontrado vestigios arqueológicos en Pukara, y los yacimientos arqueológicos de Tiahuanaco corroboran lo mencionado.

Figura 9. Ciclo lunar desde tiahuanaco



Fuente: <http://www.tiahuanaco.com>

Figura 10. Interpretación del ciclo lunar.



Fuente: Fortunato Laura, 2020.

Como se presenta en las figuras, la astrología lunar para los etnomédicos comprende cuatro micros ciclos lunares a la que lo llaman “killa muyu, phaxsi thaki”. También desde la concepción etnomédica se tiene 13 meses los cuales son:

1. juyphipacha (quechua)
2. awti juyphi wayrapacha
3. wayrapacha
4. awti lapakqallta
5. lapaka
6. lapakpacha
7. awti jallu qallta
8. jallupacha
9. jallupach qhulliwi
10. jallu tukuya
11. qhipa jallupacha
12. awti juyphi qallta
13. awti juyphipacha

El periodo de rotación o atravesado de zodiaco para los etnomédicos es referido al tiempo de medicaciones que comprende a) rikhuriy, b) urt'a, c) wañuy y d) jayri.

Killa rikhuriy: Es la primera parte del micro-ciclo del ciclo lunar. Se podría decir luna creciente. Ahora bien, cuando aparece la luna se observan su tamaño, color, lugar de aparición y forma. Debido a estas variables, se realizan interpretaciones a priori sobre el ciclo lunar venidero con el clima. Mientras para los etnomédicos es el periodo de medicaciones.

Urt'i o phuqa: Es la luna llena, marca la mitad del ciclo lunar. Este micro periodo es

interpretada de varias maneras, pongamos el siguiente caso referido a los alimentos: en “killa pura” si se expone isañu al sol durante el día y durante la noche a la luna y estrellas, dicho alimento no puede cocer en la temperatura indicada, sino requiere temperaturas más altas. Mientras en las medicaciones hay un sinfín de interpretaciones y prácticas en luna llena.

Wañuy: Es la luna menguante, el tercer micro ciclo de la luna. De hecho es un una referencia del tiempo que nos indica la tercera parte del mes. En este penúltimo micro-ciclo lunar representa el descenso, disminución.

Jayri: La última parte del micro ciclo del ciclo lunar. Este tiempo marca el tiempo de oscuridad, el cual es aprovechado para observar la vía láctea. Dichas observaciones son interpretadas por los etnomédicos. Además es empleado para fines de la alimentación, medicación, farmacología y pronóstico del tiempo.

3.4.4 Astrología solar

El sol emplea un año en atravesar el zodiaco; en cada signo permanece alrededor de un mes. El movimiento medio por día es de $59'8''$. El sol simboliza la autoridad, el sexo masculino, el padre, el empleador o gobernante (Dumón, 2006:18).

Figura 11. Almanaque indígena.



Fuente: Archivo comunal, 2010.

El almanaque encontrado entre los Chullpa afirma el conocimiento sobre la astronomía y astrología de los etnomédicos. Ellos lo llaman “pacha”, y se refieren al ciclo solar, con referencias a los solsticios y equinoccios, a la que se podría decir épocas. El siguiente esquema nos muestra los solsticios y equinoccios.

Figura 11. Almanaque indígena.



Fuente: Fortunato Laura, 2019.

“**Solsticio**, los dos días del año en que el Sol alcanza su máxima distancia al plano ecuatorial. El 21 de junio (+23° 5') y el 21 de diciembre (-23° 5').

Equinoccio, cada uno de los puntos en el que el Sol atraviesa el *ecuador celeste* (21 marzo y 22 de septiembre), en el que el día y la noche tienen igual duración en cualquier latitud del planeta. A) **Equinoccio de otoño**, paso del Sol por el *ecuador celeste* (por el llamado punto de Libra) el 23 de septiembre, comenzando el otoño en el hemisferio norte y la primavera en el sur y b) **Equinoccio de primavera**, paso del Sol por el ecuador celeste (en el llamado punto de Aries), el 21 de marzo, comenzando la primavera en el hemisferio norte y el otoño en el sur” (E.C., 2001:59-134). Para los etnomédicos los solsticios son los extremos del ciclo solar como el wayrapacha y paraypacha, mientras los equinoccios son los medios del ciclo solar como el q'uñipacha y qhasapacha.

El wayrapacha: Es el Solsticio de “ch'akipacha” o solsticio de invierno. Este tiempo el viento es aprovechado para la cosecha de los cereales, es decir con el frío seca y el viento

separa las pajas de los cereales como el grano, trigo, quinua, avena, arveja, haba, etc. En cambio para los etnomédicos, esta época se caracteriza por las causas de las enfermedades referidos al frío y el viento, los etnomédicos dicen lo siguiente:

*Kay qasa, wayra apawasun
alqhamari phaunaqachkan
imachus, maypichus wañusqa
alqhamari qutupi waqaspa phaunaqachkan
wayranqa
atuq iwijata wañurachisqa intiyaykuy umayuqta
kunan iwija tukukunqacha
atuq ñawpaq waqaqichkan,
ñawpaq wata kanqa*

Q'uñipacha: Es la época del Equinoccio de primavera. En esta época en la ganadería le quitan la lana a los animales, al ovino y camélido. También este periodo es para el almacenamiento de combustible para la cocina, como la leña, yareta, bosta de animales y otros que serán utilizados en la segunda parte del ciclo solar y según su calendario agrícola es la época la siembra. Mientras para los etnomédicos este periodo genera las enfermedades referidas al calor como se dice:

*Todos los santos killa q'uñi kankawasun
El mes de todos los santos la calor nos tostarà*

Paraypacha: Esta época de paraypacha, juq'upacha, jallupacha, es la época del segundo solsticio de la época de juq'upacha, segunda parte del ciclo solar. Comprende todo un periodo de lluvia y humedad. Esta época consiste en tres micro-épocas,

a) para qallariy, es el inicio de la temporada de lluvia. Las primeras lluvias llegan acompañadas de truenos. Además este tiempo es de transición del calor a la lluvia fría, los cuales son causas para las enfermedades referidas a la calor-frío-humedad. También hacen interpretación para deducir a priori sobre la temporada de lluvia en base a su calendario agrícola en lo siguiente:

*Cuando forman ríos hondos en las arenillas se dice que va ser año lluvioso
Cuando forman ríos planicies en las arenillas se dice que va ser año regular
Cuando forman planicies en las arenillas se dice que va ser año poco lluvioso*

*Puku puku pone tres huevos
Año de buena producción
Puku puku pone dos huevos
Año regular de producción*

*Puku puku pone un huevo
Año de mala producción
Puku puku hace su nido en alto al medio de la paja
Año lluvioso
Puku puku hace su nido en medio al medio de la paja
Año de lluvias regulares
Puku puku hace su nido en bajo a nivel del suelo al medio de la paja
Año de sequia*

b) La parte central de la época de lluvia se le llama “chawpi paray”. En el plano de la salud esta época se caracteriza por las lluvias constantes y ríos crecidos. Generalmente las causas de las enfermedades son por el frío y calor húmedo; pero también esta época los animales interfieren el proceso productivo de los sembradíos en lo siguiente:

Cuando el añathuya cava los sembradíos de papa, oca o papaliza más de la mitad en su proceso de producción.

Quiere decir que uno de los miembros de la familia va a morir durante el ciclo solar.

Cuando el p'isaqa cava la chacra en más de la mitad.

Quiere decir que uno de los miembros de la familia va a morir durante el ciclo solar.

Cuando el cóndor come oveja y deja el cadáver con vista hacia el este y vuela el cóndor al mismo lado.

Quiere decir que las ovejas se van a multiplicar mucho más rápido.

Cuando el cóndor come las ovejas y deja el cadáver al lado del oeste u otro lado,

Quiere decir que las ovejas disminuirán.

Y c) La última parte de la época de lluvia se le llama “para tukuchay”, la parte final de la temporada de lluvia. Se caracteriza por granizos, truenos e inicios de la helada que dejan consecuencias fatales en la producción agrícola. En el caso de la etnomedicina, es la época de transición de lo húmedo al frío, lo cual es causa para generar las enfermedades referidas al frío. Los etnomédicos sobre esta época manifiestan lo siguiente:

Cuando el yaka yaka llora sin descanso

Quiere decir que hay amenaza de otros animales o gente extraña.

Cuando el juku llora continuamente cerca de la casa de la familia

Quiere decir que uno de los miembros de la familia va a fallecer durante el año.

Cuando el juku llora continuamente cerca de la comunidad

Quiere decir que uno de los comunarios (as) va a fallecer durante el año.

Si llora pilkitu continuamente cerca de la persona

Quiere decir que su familia está en problemas.

Si la persona tiene un viaje programado a algún lugar con algún objetivo

Quiere decir que ese objetivo no será de satisfacción.

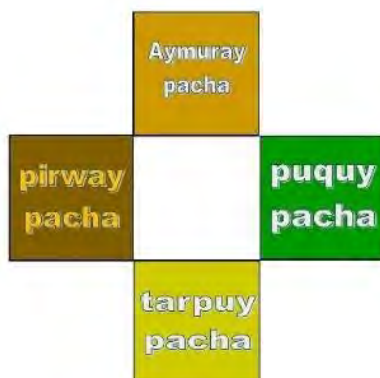
*Si llora continuamente con espacios de 5 segundos
Quiere decir que viene el zorro o perro hacia nosotros.*

Qasapacha: Es la época del solsticio de ch'akipacha o de invierno. Asimismo es el inicio del tiempo de la helada; en el plano de la agricultura y la ganadería es conocido como el tiempo de cosecha “achuqa pacha”. Los indígenas aprovechan el frío y la helada para realizar: chuño, charque, qawi, k'isa, etc. Mientras para los etnomédicos esta época se caracteriza por las enfermedades referidas a causa del frío y helada. En el discurso etnomédico manifiestan lo siguiente:

*Espíritu wari qasaya
San Juan qala t'aqaya
Época de Espíritu, la helada hace llorar a las vicuñas
La época de San Juan, la helada hace reventar las piedras*

Los etnomédicos poseen un conocimiento profundo sobre la astrología agrícola y ganadera, mis maestros hacían la siguiente figura.

Figura 12. Épocas de siembra y cosecha.



Fuente: Fortunato Laura, 2020.

La figura presentada es una muestra de que los etnomédicos hacen referencia los equinoccios a la época de siembra y cosecha, mientras los solsticios a las épocas de producción y almacenamiento de los alimentos, medicinas, etc.

3.4.5 Astrología del día y la noche

El día y la noche son un micro-ciclo del tiempo referente al ciclo lunar y solar. La noche y el día se llaman “tuta p'unchay”. Para los etnomédicos un día es la suma de cuatro nano-ciclos de tiempo como se presenta en la siguiente figura.

Figura 13. Ciclo del día y la noche.



Fuente: Fortunato Laura, 2020.

*Ch'siyay tiempo del anochecer
Chawpi tuta parte central de la noche
Sut'iyay tiempo del amanecer
Chawpi punchay parte central del día.*

La astrología del día y la noche, es un campo de la etnomedicina que lo emplean para procesos de medicación del cuerpo y el ajayu. No hay duda de que los etnomédicos son expertos astrólogos, en particular sobre la “*astrología etnomédica*”, que abarca por un lado la astrología general, solar, lunar, y del día y noche; por el otro lado la astrología humana, alimentaria, enfermedades, farmacología y medicaciones.

3.5 La micro-convivencia en la tierra (Aka pacha)

3.5.1 La convivencia del hombre con la naturaleza

Para los etnomédicos se trata de “*la convivencia de la especie humana con la naturaleza en el planeta tierra*”. Se podría decir el espacio que compartimos entre la especie humana, los animales, las plantas, aguas, montañas, etc. Consiguientemente, durante la convivencia se generan equilibrios y desequilibrios. Los etnomédicos hablan sobre la gran familia organizada en micro-mundos. Tal es el caso de la especie humana en una familia, las plantas en otra familia, los animales también forma otra familia, las aguas, los cerros, etc.

En cambio para los indígenas cada familia es un micro mundo aparte. Tal el caso de la familia de los cerros. Ellos mencionan los nombres como: a) cumbre, wak'a, cerros tutelares del ayllu, le ofrecen rituales de q'uwa, ch'alla, akulliku y otros, b) Illa, lugares de fuentes fluyentes multiplicadores de animales, familia, producción, dinero, etc., le ofrece wilancha, qaraku, mesas, etc. c) Awatiri, los cuidadores y proveedores de alimentos para el pastoreo de animales y cerros que protegen a las comunidades y d) iskina, kawiltu, uywiri,

thapa, es el territorio y la tierra en la que habitan, como la casa le ofrecen a estos lugares ch'alla, akulliku y ofrendas. Mis maestros me hablaron sobre el siguiente texto:

Kay kawsaymanta parlaspa

Cerros-qhari,

Tierra cultivable-warmi,

Roca-tullu,

Tierra-aycha,

Agua-llawar,

Nieve-wira

Vegetación-millma (plantas)

Animales - uywa- (animales)

Frio- chiri,

Calor - q'uñi,

Fuera - pata,

Interior - ukhu,

Seco - ch'aki,

Húmedo - juq'u

3.5.2 La convivencia entre especie humana

Los etnomédicos poseen conocimientos y saberes sobre la convivencia de la especie humana, como prueba de aquello, mis maestros me hablaron sobre: qhapaxa-wajcha, Mallku-qarqañu, qhari-warmi, jatun-juch'uy, karu-qaylla, yana-yuraq, mallku-t'alla.

Jaqitacha anutacha, jak'atacha jayatacha, mallkupa saphiri lluritacha jani ukasti q'arq'añutacha, chullpa jaqip thakipicha qamasta jani ukasti kharisiri thakipicha sarnaqasta.



*Imagen 97. Autoridades del cabildo Qayastiya, Ayllu Quwaqari.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*



*Imagen 98. Autoridades del cabildo Maraca, Ayllu Kharacha.
Foto: Fortunato Laura, 2018.*



*Imagen 99. Autoridades del ayllu Macha, perteneciente al municipio de Colquechaca.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

Ahora bien, en el fondo de lo que se trata es de entender las particularidades de los humanos en su contexto interna y externamente, es decir el (hardware y el software) de la especie humana. Los etnomédicos en cada suyu, marka, ayllu, familia y persona, tienen su particularidad en el cuerpo físico como: alimentación, vestimenta, medicación, etc., así también las necesidades, ambiciones, manipuleo de informaciones, etc., Las categorías mencionadas generan equilibrios y desequilibrios durante la convivencia entre la especie humana.

3.6 La nano y pico convivencia (manqha pacha)

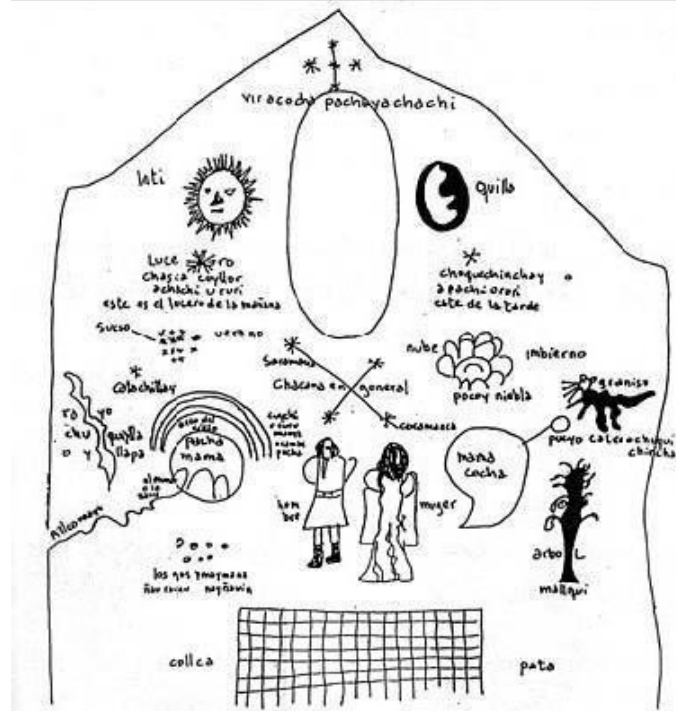
3.6.1 La convivencia de las bacterias y virus

Desde el discurso etnomédico “manqha pacha”, “juch’uy kawsay”, jisk’a jaakawi, se refieren a la convivencia de los seres pequeños e invisibles, por un lado los gusanos y parásitos, y por el otro lado los seres invisibles como las bacterias y virus. Se trata de un mundo de pequeños seres visibles e invisibles, los cuales tienen la capacidad de generar equilibrio y desequilibrio en el organismo humano a la que se podría decir enfermedades, patologías, etc.

3.7 La convivencia durante el viaje en el tiempo y espacio (qama pacha)

Sobre la convivencia las fuentes documentales no nos ofrece información clara, las crónicas de Poma Ayala (1615) se enmarca al pensamiento europeo de inicio se introduce al mundo católico y a partir de aquello narra entre lo católico y lo indígena. Sobre el tema varios autores han tratado de explicar la convivencia. Contrariamente las fuentes orales de los etnomédicos mencionan lo siguiente.

Figura 14. Dibujo de Wiraqucha



Fuente: Santa Cruz.

Sobre el trabajo de Santa Cruz, desde el pensamiento kallawayaya el Maestro Kallawayaya Gualberto Palluca interpreta el dibujo en lo siguiente:

Kay qhawasqamana jina nuqanchiq kawsayninchiq, patapi kachkan isakaynin tata mama, ch'askas, qhari warmi, qurakuna, uywakuna, nisunmancha kikin kay kawsayninchiq kay jallpatapiqa.

Figura 15. Dibujo de convivencia durante el viaje en el tiempo.



Fuente: Illegas, 1992.

En los archivos de los Chullpa encontramos el siguiente dibujo de Illegas. Después de comprender es interpretada por el maestro Kallawayaya Palluca. Para él es claro que la anterior

imagen trata “*del viaje en la nave del planeta tierra entre la especie humana y la naturaleza en el tiempo*”, a esto se puede decir la convivencia de las etnias del Gran Awiya Yala.

3.7.1 Equilibrios y desequilibrios durante el viaje

El transcurso del tiempo o el viaje del planeta tierra en el lenguaje etnomédico se llama “is”, aunque en los aymaras lo llaman “thaki” y en los quechuas “ñan”. Finalmente, el viaje comprende los equilibrios y desequilibrios por su naturaleza dinámica a la que se podría decir, problemas, enfermedades, necesidades, desesperaciones, etc.

CAPÍTULO 4.

El cuerpo y el ajayu

4.1 Presentación de problema

Las etnias amerindias han desarrollado su etnociencia durante siglos. Además han profundizado sobre la especie humana y el cuerpo humano. Los vestigios arqueológicos Chullpa, Tiahuanaco y Pukara lo demuestran. Las fuentes bibliográficas mediante los trabajos de Mario B. Salcedo (1986), Gustavo Adolfo Otero (1991), Enrique Oblitas (1963), Jaime Zalles (2006), entre otros, han abordado esta mirada sobre el cuerpo humano. Por otra parte, el círculo de los etnomédicos de manera hábil ha mantenido en el tiempo los conocimientos, saberes y prácticas referentes al cuerpo humano, sumergido dentro su cultura. Es cierto que la especie humana para los etnomédicos, está conformado por el cuerpo y el ajayu, pero sobre esto no existen estudios profundos. Además en el círculo de los etnomédicos aún se habla sobre la especie humana y el cuerpo humano. Ahora bien, estos conocimientos se han mantenido mediante la transmisión de conocimientos de generación en generación como el caso de los Chullpas-kallawayas, aunque han soportado una serie obstáculos y discriminaciones durante la conquista y post conquista y desde la sociedad urbana y la biomedicina. Desde la disciplina de la etnohistoria poco o nada se sabe sobre esto, que es el objeto de esta investigación. Por tanto, parece que el problema de investigación de este capítulo consiste en preguntarse ¿cuál es el conocimiento del cuerpo y el ajayu desde los etnomédicos?

Se justifica nuestro capítulo por la prioridad que requiere ser investigados en particular los conocimientos sobre el cuerpo y el ajayu desde los etnomédicos a nivel descriptivo como aporte a la memoria de las etnias del Gran Awiya Yala.

Durante nuestro periodo de estudio encontramos hechos que han marcado hitos sobre el cuerpo y el ajayu, como es el caso de la incorporación de la anatomía humana, la aculturación lingüística desde el estado, mediante los puestos de salud.

El presente capítulo inicia con el abordaje de definiciones, a continuación se aborda el cuerpo y el ajayu desde los etnomédicos, el hombre y la mujer, el cuerpo humano, la lectura del cuerpo desde los etnomédicos como: tullu, ukhu kawsay, phuju, illa, yati phuju, llawar. Y finalmente se expone el viaje al más allá, ripuy, kacharpay, suyay y yuyariy.

4.2 Definiciones

Jaqi, runa: Jaqi varón o mujer, nombre común de dos. (Bertonio, 1612:356), runa, gente (CENAQ, 2014:199) Es la especie humana, el hombre y la mujer, conformada por el cuerpo y el ajayu.

Anatomía humana: es el estudio de la forma y la estructura del cuerpo humano y de la relación entre sus partes (Yokochi, 1989:1)

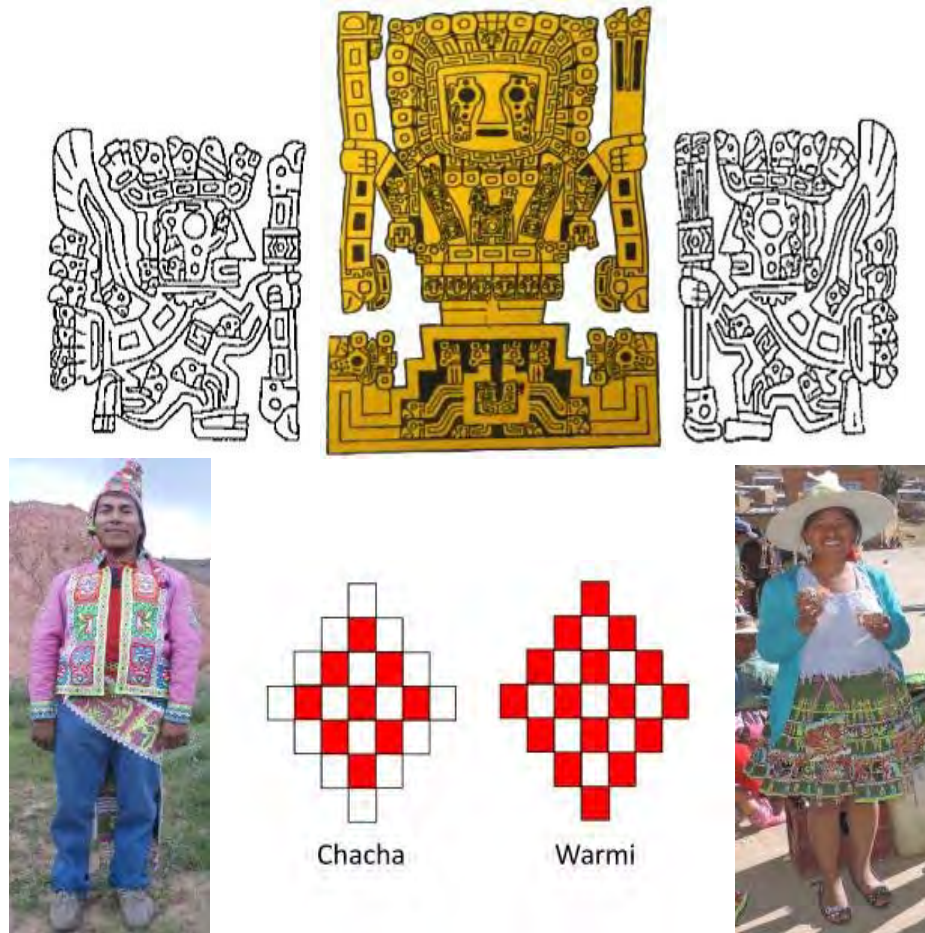
Cuerpo: Comprende el cuerpo en sí y los órganos.

Ajayu: es el principal de los espíritus que tienen el hombre. Está relacionado con la conciencia, razonamiento y también con la fuerza vital (Van den Berg, 1985:13). Es el segundo componente del cuerpo que comprende las informaciones y energías.

4.3 El cuerpo y el ajayu desde los etnomédicos

Los vestigios arqueológicos y los trabajos de Ponce (1948, 1970, 1980, 1981, 1990, 1992, 1995, 2001), Posnansky (1945), Milla Villena (2002), entre otros, sobre el hombre americano han hecho aportes importantes. En cambio desde el discurso etnomédico sobre la especie humana el cuerpo y ajayu humano, ellos hacen su interpretación desde las figuras grabadas en la puerta del sol, consiguientemente es posible que el lado derecho represente al ajayu y el lado izquierdo al cuerpo de la especie humana, además la interpretación se sumerge al interior de la cultura, ello implica que el tema abarca un campo multidisciplinar.

Figura 16. Interpretación de la especie humana



Fuente: Fortunato Laura, 2019.

Para entender al “cuerpo” mi maestro hacia analogía ente el hombre y la figura, en ella menciona; por un lado a la especie humana está formada por “cuerpo” (cuerpo, órganos y sangre) y por el otro lado la completa el “ajayu” (informaciones y energías). La suma de estos dos cuerpos se le puede llamar especie humana, jaqi y runa.



*Imagen 100. Representación de la dualidad de la especie humana “cuerpo y ayaju”
Foto: Fortunato Laura, 2014.*

Como se muestra en la imagen los etnomédicos hacen analogía de los dos cuerpos en dualidad: paña-lluq'i, qhari-warmi, iskaynin ñaña, yunta, jila sullka. En definitiva la especie humana está conformada en dualidad entre el cuerpo y el ajayu, ellos actualizan sus conocimientos mediante observación-experimentación y prueba-error.

4.4 Chacah warmi (hombre y mujer)

4.4.1 Qhari wawa tullumanta

Figura 17. Representación del hombre.



Fuente: Fortunato Laura, 2019.

Desde la memoria de los etnomédicos, el hombre se forma de la sangre blanca que

proviene de los huesos del cuerpo. En referencia a ello, el cuerpo del hombre tiene las características físicas fuertes para desarrollar los trabajos duros. Asimismo, el hombre realiza caminatas largas durante el viaje hacia los valles y tierras bajas. No hay duda en relación al tullu mencionan “qhari wawa tullumanta”. En el caso de los chullpas, cuando nace un hijo varón ch'allan para el hijo a una piedra que tiene la forma de un monolito. Para ellos el hombre proviene de hueso y tiene que ser duro en la vida como el hueso. También ch'allan a la piedra para que el hijo varón sea como piedra que mantenga sus tierras, que las trabaje y cuide dichas tierras hasta transferir a la siguiente generación.

Desde temprana edad enseñan a sus hijos varones tocar a instrumentos musicales, formas de trabajo, caminatas, etc., de manera que el énfasis que ponen es sobre “jallp'a llankana” y “pacha purichina”. Por un lado comprende el reconocimiento del territorio y las formas de trabajo de las tierras cultivables de la familia. En realidad hacen énfasis en la importancia de la tierra, las propiedades que le pertenecen a la familia, la historia de obtención de la tierra, los conflictos sobre la tierra, los linderos de la manta, el rote de la manta, los linderos de la comunidad, del cabildo, y el ayllu, el orden de siembra y producción de los alimentos, los trueques que se realizan con las comunidades de los valles. Y por el otro lado abarca los saberes sobre astrología agrícola, épocas de helada, viento, calor y lluvia, las épocas de siembra y cosecha, las formas de “akulliku y ch'alla”, los días feriados y las fiestas, como prueba presentamos el siguiente texto.

Qhari wawa kamachina - qhari trabajuwan kasaran

Padrinuykita madrinaykita sumajta qhawanki tatayki jina chayqa, imakajtimpis willakamunayki tiyan, warmiyki familiata sumajta respetakunayki tiyan wañuna kama, juchuyruna, jatun runa, respetakunayki tiyan, ama qhilla kankichu, ama llullakunkichu, ama suwakunkichu, ama traicionankichu, sumajta llank'akunki, tutamanta jatarikunki, chajrata, llank'anki, viajita purinki, warmiyki wawayki sumajta qhawanapaq, wasita ruwanki, chajrata ruwanki jatunta ama juch'uytaqa, kunanri warmiykiwan encadenasqaña kanki sumaq kawsanaykipaq, wañuspalla separakunkichiq, kay ara qullqita jaywachkayki sumaq quri qullqi llank'anaykipaq, kunanri kawsanki ayllu apaykachanaykipaq, comunidad apaykachaanykipaq, sumaqta tukuyta qhawarinayki mana pitapis waqachinachu, ama piwanpis ch'ajwakunkichu enemegunchijraq nuqanchijta jampiwusunman, chayrayku suchuqapuna ima ch'ajwajkunamantapis tukuypaq alabasqa runa kanayki (Testimonio de Gualberto Palluca).

4.4.2 Warmi wawa llawarmanta

Figura 18. Representación de la mujer.



Fuente: Fortunato Laura, 2019.

Para los etnomédicos la mujer se forma de la sangre roja y ellas representan a la sangre roja. En relación a esto se dice “warmi wawa llawarmanta”, “warmi llawarniyuq”, la mujer lleva una constitución contraria al hombre y se les dice “jallk’a”. En los Chullpas las madres están a cargo de la enseñanza a sus hijas, y desde temprana edad las incorporan a sus actividades de la mujer. Por un lado enseñan “uywa uywana”, trabajo de pastoreo y clasificación de los animales que deben ser criadas en la comunidad, las funciones de los animales, el calendario de reproducción, crecimiento y carneo. Por el otro lado hacen énfasis en la cultura, en particular en los tejidos. La calidad del tejido refleja a la mujer chullpa, por lo cual le enseña desde hilado, teñido y técnicas de tejidos de aguayo, poncho, ajsu, tirinsa, chumpi, inkuña, taliya, phullu, costala y chuspa, etc. Asimismo, para los etnomédicos la mujer es el medio de transporte cultural. A continuación presentamos el siguiente texto:

Warmi wawa kamachina - warmi wasiwan kasaran

Qhari familaita respetanki, wisitata jap’iqanki, padrinuykita toda la vida Tatay nikunki, ima juchakajtimpis padrinuykiman willakamunki, imayki jayk’ayki faltajtimpis madrinaykij humanata rawiachinki, qusayki ima juchakujtimpis lliqllapuntaykiwan pakarinki, sumaq kawsanaykipaq, chuychura jatunruna respitakunki, napaykukunki ama alqu jina

purinkichu, wawasniykita sumaqta qhawanki, kawsay vidapi mana chijnikunachu ni piwan, enemigonchijraj jampitapis jaywariwasunman, ch'ajwajtinku karunchapuna, llakikuna tarpuykunamanata wasimanta, mikhuna wayk'unamanta qusaykita sumajta qhawanayki tiyan, unqusqa kajtimpis ama qhawarparinkichu jampirachinayki tiyan, wañuspalla siparakunaykichij tiyan, kay cadena iskayniykichiqta wataykapuykichij sumaj kawsanayki chiqpaq, kay ara qullqita (plata que entrega el cura opadrino a lamano del hombre, luego este entrega a la mujer) jaywachakaykichiq sumaj quriyuq qullqiyuq kanakichiqpaq wasiykichiq junt'a kananpaq (Testimonio de Gualberto Palluca)

4.4.3 Kawsana

Kawsana es la convivencia. Los padres, cuando los hijos adquieren la edad de joven, autorizan para que inicie la etapa de runachakuy, que inicia con: iskaychakuy, mañaqay. La familia del hombre va a pedir la mano de la hija a la familia de la mujer, llamada “warmi mañaqay”. A continuación y como prueba de esto presentaré el siguiente texto:

Warmi mañaqanapaq ch'allana laphirina iskinapaq, kumrira, caminos, suerte fortuna, sumaq kawsakunankupaq wañuna kama. (lliqla, kuka, sigarrillo, alcohol, mikhuna). Ch'allarikuspa incenciarikuspa kidanku matrimoniopaq. Usqhayllata kasarakanapaq mask'anku padrinita, (qari wawayuyq iskay tistiqu, warmi wawayuq iskay tistiqu) padrinos anotachimun registroman, chanta fijanku kuramana ima dia casaranampaq. Matrimonyupi padrinos ayjados y familia wasipi ch'allanku sumaq kasarakanapaq: iskinapaq, noviospaq, ñawapqmam thaskinankupaq, recomendanku: jinallataq ch'allanku llallawapaq, p'aqula mamala, jach'a lakani, munishuna, quri pututu. T'ikapaq rumirupaq, tilantirupaq, sapaqupaq. Primero padrinos regalan, familiares qharijta warmijta, visitas chayamun llallawawan, uywawan, p'achawan, qamuru punchay jaywanku yuraq mesata, incendio, regalusta qhapaq kanakupaq.

Usqhayllata llullu kasarus wasicahkunanku tiyan, chaypaq ch'allanku iskinapaq, pachamamap, yuraq mesawan, vino singani, llama sullu, jaywarinku kawiltunkuman, Iskinapaq, sumaj wasi ama lajranapaq, comparanku inkawasikunawan.

Chay wata, ñawpaqta tarpun padrino tatasninwan, dinamitawan, ch'allawan chhajrata, tukuy sutinta chay lugaranta yuyarinku, mama t'alla mujuta ch'allachin, año tras año awantanki nispa, “warmiman recomendanku pajtataq chinkachiwaq saqichkayki irinciata nispa”, qhari tarpun warmi ilun, chawpi p'unchayta mikhunku apthapi, wasiman chayaspa ch'allaykunku aqhawan, alcoholawan.

Chay watallataq t'ikapaq k'illpinku wakasta, ovejasta, llamasta, cabраста, caballosta sumaq mirananpaq, ch'allaykunku tukuy illakunaman, sumaq misata wakichisqawan vino singani ama tukukunanpaq.

Sumaq kawsanankupaq jampichikunku ama unqunapaq, ni ima pasanapaq kay kawsaypurikunankupaq watapi jukta o kimsata, pachamamaman kumrirasman quri kamino qulli kaminusman, chhajra puquyninkupaq animalkunapaq wawaspaq viajipurinapaq ni ima jucha kananpaq.

Qullqipa quri putusi, qullqi putusi viajimanta wasiman chayaspa ch'allanku, ama tukukunanpaq miranampaq jallp'as rantinapaq animalkuna rantinapaq, tukuiy ima rantinapaq.

Kunan tukuyinipi yuyarikunku comerciota, sapa martes, viernes killa qallarikuypi, sumaq misa wakichisqawan chaypi, sullu, vino singani, inkaychuna tawayuq misterios tukuy sunquwan, kuki yana: sapa tukuy iskinapaq, kumrirapaq, ñankunapaq, mercadería mirananpaq, bankukunapaq, cooperatibaspaq, mañasiruspaq, jatuychiq juchiychiq comerciantispaq, qullqipa ch'allarina kukiayira.

Esta etapa de consolidación de la nueva familia en el ayllu es interesante. Una vez consolidada la nueva familia, los padres manifiestan que sus hijos ha iniciado el “runa ñan” “jaqi thaki”, “jach'a thaki”. Ello implica que la nueva pareja debe emprender el camino de la vida de manera autónoma con la guía de los padres del varón y la mujer. Este camino implica ejercer las funciones de autoridad, tareas en el ayllu y mantener el ayllu. En realidad se trata de la convivencia.

4.5 El cuerpo humano

4.5.1 Qara, sistema tegumentario

Los etnomédicos desarrollaron los conocimientos sobre el cuerpo humano, ellos tienen su propio lenguaje para entender el cuerpo, además los conocimientos de los etnomédicos trataré de adecuarlo a la ciencia médica en particular a la anatomía humana, con la finalidad de entender. Los etnomédicos lo hablan de qara que se refiere al sistema tegumentario: piel y sus derivados: pelo, uñas, glándulas sebáceas y sudoríparas, parte de las glándulas

mamarias.

4.5.2 Tullu, sistema esquelético

Al hablar de tullu se refieren al sistema esquelético: huesos, cartílagos, articulaciones. Asimismo, el esqueleto está formado, aproximadamente, por 206 huesos de los cuales, 34 son impares que se relacionan entre sí. Los huesos son órganos muy resistentes, pero no enteramente sólidos.

4.5.3 Aycha, sistema muscular

En el discurso etnomédico cuando se habla de aycha se refieren al sistema muscular: músculos y tejidos conectivos fibrosos asociados – fascias, tendones y aponeurosis.

4.5.4 Ñujtu, sistema nervioso

Es común escuchar en los etnomédicos hablar del “ñujtu”: se refieren al sistema nervioso, encéfalo y médula espinal en la división central; nervios, ganglios y receptores sensoriales en la periférica.

4.5.5 Lluqu, sistema circulatorio

Los etnomédicos hablan en su lenguaje de lluqu, se refieren al sistema circulatorio: corazón y vasos sanguíneos – arterias capilares y venas- en el cardiovascular; vasos linfáticos y tejidos linfoides en el linfático. Además es un sistema formado por tubos cerrados o vasos, donde circula la sangre impulsada por el corazón, que actúa como una bomba. Los vasos arteriales y venosos pueden ser considerados órganos individuales, mientras que los capilares, difundidos por todo el organismo, integran los tejidos

4.5.6 Sunku, sistema respiratorio

Los etnomédicos por otra parte hablan sobre sunqu, se refieren al sistema respiratorio: cavidades nasales, faringe, laringe, tráquea, bronquios y pulmones. Asimismo, la respiración es una actividad inconsciente, pero involucra diversos músculos, órganos y huesos de nuestro cuerpo.

4.5.7 Phatanka, sistema digestivo

Los etnomédicos también hablan sobre phatanka, wijsa, puraka, wila muyta, se refieren al sistema digestivo: boca y estructuras accesorias, faringe, esófago, estómago, intestinos delgado y grueso, hígado, conductos biliares y páncreas. También desde que ingresa por la boca, el alimento realiza un recorrido por el tubo digestivo, donde sufre varias transformaciones. En cada órgano, es tratado mecánicamente y químicamente por los órganos que

conforman el sistema.

4.5.8 Miyana, sistema urinario

Otro de lo que hablan los etnomédicos es sobre miyana. Se refieren al sistema urinario: riñones, uréteres, vejiga urinaria y uretra.

4.5.9 Mirana, sistema reproductor

Los etnomédicos hablan sobre mirana, illa, wachana, muju, se refieren al sistema reproductor: glándulas sexuales (testículos y ovarios), glándulas y conductos reproductores asociados y genitales externos. Este sistema se completa con órganos externos, que lo protegen y le proporcionan placer a la mujer durante el ejercicio de su sexualidad. Desde el punto de vista fisiológico, el sistema genital de los varones sirve para el coito, la reproducción y la producción de hormonas. Como comparte algunas estructuras con el sistema excretor, también cumple la función de eliminar la orina.

4.5.10 Llawsa, sistema endocrino

Los etnomédicos hablan sobre el llawsa, se refieren al sistema endocrino: epífisis (glándula pineal), hipófisis (glándula pituitaria), tiroides, paratiroides, timo, islotes pancreáticos, adrenales (suprarrenales), y glándulas sexuales (testículos, ovarios). Así como las máquinas necesitan ciertos fluidos para funcionar, nuestro organismo también necesita algunas sustancias que fabrica él mismo para su normal desempeño. Ellas son las hormonas, que son segregadas por las glándulas endocrinas.

4.5.11 Uma, sistema de sentidos

Mis maestros me hablaron sobre Uma, en realidad se refieren al conjunto de los sentidos: visual, auditivo, olfativo, gusto y tacto. El sentido de la vista es de carácter físico, ya que el estímulo que actúa sobre él es la luz. Los órganos receptores son los ojos. El sentido del oído nos permite captar los sonidos que se producen en el ambiente, capacidad fundamental para ubicarnos y para actuar. También es un elemento necesario en la comunicación humana y en la producción del lenguaje. El órgano del oído, además, es el encargado de que, al movernos, no perdamos el equilibrio. Los sentidos nos proporcionan datos sobre el mundo exterior. Por ejemplo, gracias al olfato, podemos apreciar (sin necesidad de verlos) los seres vivos del ambiente, o reconocer sustancias inocuas o perjudiciales para la salud. Por medio del gusto, diferenciamos los alimentos en buen estado de los que no se deben comer. Además, el olfato y el gusto son indispensables a la hora de alimentarnos...

4.6 Lectura del cuerpo

4.6.1 Tulluu qhaway

Los etnomédicos han desarrollado métodos, técnicas e instrumental para hacer lectura del armazón del cuerpo que conforma tullu, k'apa y anku. Es el sistema esquelético: huesos, cartílagos, articulaciones. Es uno de los sistemas más estudiados. Ellos dicen qhari tullu-warmi tullu, raqhu tullu-ñañu tullu, talu-jasa, llullu-phunu, jatun k'apa-juch'uy k'apa, rakhu anku-ñañu anku.

4.6.2 Ukhu kawsay qhaway

La lectura del cuerpo interior lo llaman Ukhu kawsay se refieren a los órganos del interior del cuerpo, las cuales está conformada por: lluqu, sunqu, k'iwcha y luruna. Esto implica, lluqu-corazón que se encarga de la sangre; sunqu-pulmón que es el órgano que se encarga del aire, la respiración y el flujo del aire para el cuerpo; k'iwcha-higado que realiza múltiples funciones en el metabolismo; y luruna-riñones que se encargan del filtraje de la sangre y el sistema urinario. Ahora bien, estos cuatro órganos se llaman “ukhu kawsay” y son órganos internos que hacen el funcionamiento de la “maquina humana”.

4.6.3 Phuju qhaway

Mis maestros lo llamaban “phuju”. Se refieren a las entrañas internas del cuerpo como es jayaq'i, puraka, ñañu ch'unch'ula, rakhu ch'unch'ula, yaq'allachi, juch'uy phuju. Durante mi trabajo de campo mis maestros me dijeron que los phuju son entrañas que cumplen funciones importantes dentro el cuerpo. Se debe entender a cada una de ellas y su función que cumple. El puraka es el estómago, ñañu ch'unchula es el intestino delgado, rakhu ch'unchula es el intestino grueso, juch'uy phuju es el vazo y yaq'alachi es la vejiga. En realidad poseen sabiduría sobre cada uno de los phuju, sus características, funcionamiento, dificultades y proceso de prevención y tratamiento de cada una de ellos.

4.6.4 Illa qhaway

Los etnomédicos relatan la única manera de mantenerse en el tiempo de la especie humana es por la vía del “mira”, que quiere decir reproducción. Para ello hacen la lectura de “illa”, se refieren a la fuente de la vida, es decir es el sistema reproductivo. Así se tiene el “qhari illa” sistema reproductivo del hombre, y “warmi illa” sistema del aparato reproductivo de la mujer. Ellos hacen lectura del estado de los aparatos reproductores masculino y femenino, saben el proceso de funcionamiento, sus deficiencias, enfermedades, tratamiento, además saben sobre las pausas y rehabilitación de las illas.

4.6.5 Yati phuju qhaway

Para los etnomédicos el Yati phuju es un campo aparte y amplio. Se refiere al cerebro y el sistema nervioso. Por un lado el cerebro es la base del cuerpo ajayu, es la central de flujo de información como ser: información de la familia, cultura del ayllu y finalmente los contenidos temporales y por el otro lado los componentes del sistema nervioso son los in-out de las energías. Por lo mencionado los etnomédicos hacen énfasis en el yati phuju que a partir de este se comprende el ajayu.

4.6.6 Llawar qhaway

Los etnomédicos a una de las cosas que ponen énfasis es a la sangre. La sangre tiene su tratamiento particular y único. Mis maestros me hablaron de “yuraq llawar, puka llawar, ch’uwa llawar, sankhu llawar”. Sobre el caso citaré el siguiente ejemplo: mi maestra en los diagnósticos del cuerpo hacia gotear la sangre encima de una piedra cristalina y en ella observada la sangre y emitía una opinión sobre el “color y el espesor de la sangre”. Probablemente desarrolló esta técnica de entender la sangre y de esta manera entender al cuerpo a través de la sangre. La sangre en sí misma es un tejido líquido que recorre el organismo, a través de los vasos sanguíneos, transportando células y todos los elementos necesarios para realizar sus funciones vitales. La cantidad de sangre está en relación con la edad, el peso, sexo y altura. La sangre cumple múltiples funciones necesarias para la vida como la defensa ante infecciones, los intercambios gaseosos y la distribución de nutrientes.

Aunque no hablan en el lenguaje científico médico, los etnomédicos se refieren a las variedades de sangres al mencionar ch’uwa-sankhu, puka-yana, tujra-yuraq. La sangre para los etnomédicos tiene un tratamiento especial e interdisciplinar porque se habla mucho sobre la sangre.

4.7 El viaje al más allá

4.7.1 Ripuy

Los etnomédicos saben que la convivencia es temporal y se habla de chayamuchkan, rikhurin, jamuchkan, llujsin. Se refieren al nacimiento de un nuevo ser, pero también hablan sobre jatun runa (personas de mayor edad) los cuales son respetados y delegados de ciertas responsabilidades dentro la comunidad y ayllu. Tal es el caso de ejercer los cargos de pachaqi (cuidador de los sembradíos) En las fiestas del pueblo son los encargados de repartir la “alza, wintishuna” (comida) servicio de chicha (servidor de chicha) y por su experiencia

son los encargados en tasar (calcular la cantidad de productos). Volviendo al tema, los etnomédicos mencionan en su lenguaje, ripun, urmapun, saqiran, ñawpapun, uchú chajracahq rin, kuka tarpuj rin, taqna llajtaman, con ello se refieren a la muerte o deceso de la persona.

4.7.2 Kacharpay

Para los etnomédicos, así como la llegada o nacimiento del nuevo ser es esperada con actos, la partida también es despedida con actos. Es común escuchar como aya kacharpay, pusarpay, ayapaq aysay, pusjaruchiy, ñanman pusxatay. Citaré el caso de kacharpay de mi padre en Pukara, cuando murió mi padre. Realizamos el velorio en la casa comunal de la comunidad. Al día siguiente lo enterramos en el cementerio de Irpi Irpi. El tercer día nos reunimos los dolientes en la casa de Pukara, y allí llegó el Aysaq Cruz Laura. A partir de las veinte horas aproximadamente iniciamos con el acto de kacharpay, akullikamos kuka, ch'allamos y a media noche comenzó el aysay o cabildeo. El aysaq Laura se puso de médium entre mi padre y nosotros, mediante sonido hablamos con mi padre y a él lo despedimos y se fue por el camino de taqna ñan. Para ver si se iba por el camino indicado, salimos afuera y vi que se despegaba de mi casa una luz blanca y se puso a andar por el camino hacia circuyu qasa, el camino que va hacia lado de la luna, y lo arrojamos con papas tostadas llamadas p'urka. También vi en otros ayllus usan hondas y piedras blancas.

4.7.3 Suyay

Los etnomédicos aún mantienen conocimientos de sus antepasados. Con respecto a la muerte ellos dicen que las personas partieron rumbo al más allá, al janaq pacha o taqna, pero los que se fueron vuelven en ciertas épocas a visitar en referencia a la astrología. Para eso se debe preparar para recibirlos y volver a despedirlos, a esto lo llaman aya suyay.



*Imagen 101. Aya suyay uruni en la comunidad de Irpi Irpi, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2014.*

Como se observa en la imagen, los familiares en Todos los Santos, Carnaval, San Andrés y Pascua, alistan “uruni” es la representación del difunto, armado por sus prendas tal como se vestía en vida. Se puede decir para los indígenas palabra “muerte” no cabe en su lenguaje, más bien uchú chajrachaq rin taqna llajtaman, es algo que está de viaje y temporalmente ausente y volverá en ciertas épocas, por lo tanto esperan la familia y la comunidad en el ayllu.



Imagen 102. Aya suyay cementerio de Irpi Irpi, Ayllu Chullpa. Foto: Fortunato Laura, 2014.

Como se observa en la imagen, en el cementerio se tiene la costumbre del armado de “tumpulo” (tumulo) Sobre la base de palos largos se arma con lirios, t’anata wawa, flores, llallawa y sobre el rededor de ese bailan y cantan durante dos días.



*Imagen 103. Aya kacharpaya ch'isiraya comunidad Irpi Irpi, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2014.*

El segundo día a partir del medio día pasan a la otra etapa a la que llaman ch'isiraya kacharpaya, el cual comprende en despedir al aya de su visita. Se realiza la despedida con ch'alla, akulliku, música y baile, como una despedida única, para los etnomédicos la ch'alla debe seguir el siguiente orden:

*El primer quiru para chisiraya
Segundo qiru para chisiraya t'alla
Tercer qieru para Tacna chisiraya*

El aya puede desequilibrar y equilibrar la convivencia de la familia. Generalmente causa las enfermedades como: alma wajchayay, alma manchariy, alma pusay, alma ayka, etc.

4.7.4 Yuyariy

Los etnomédicos relatan que en diferentes etnias de Awiya Yala, el aya yuyariy es una práctica cotidiana. Es como seguir recordando a los difuntos. En las urbes urbanas ponen misa para el alma, llevan flores al camposanto, ofrecen oraciones, etc., Contrariamente en las comunidades no se tiene esa posibilidad, entonces hacen lo que pueden para no olvidarlos. A esto se dice yuyariy.



*Imagen 104. Aya yuyariy en la comunidad de Irpi Irpi, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2014.*

Como se observa en la imagen, se llevan los alimentos producidos en la comunidad, lirios, flores, velas o cebos al cementerio, para compartir entre la familia y la comunidad la comida y bebida. Esto se hace para no olvidar al difunto no tiene fechas definidas. En su mayoría se realizan en Todos los Santos y San Andrés.

CAPÍTULO 5.

Los etnoalimentos

5.1 Presentación del problema

El hablar sobre la alimentación es tan antiguo como la propia especie humana. Los etnoalimentos y la gastronomía de las étnicas no son visibles. El empleo de las técnicas de cocción, clasificación, procesamiento, etc., son evidencias de lo que son los etnoalimentos para los etnomédicos. En efecto, los etnoalimentos son la base para el funcionamiento del cuerpo y el ajayu, e incide en el funcionamiento de los sentidos, conductas, comportamientos y en el funcionamiento de los órganos del cuerpo.

Sobre la etnoalimentación hay trabajos, que citamos más adelante, que ofrecen información interesante, pero en cambio sobre lo que fue y estaría sucediendo con los etnoalimentos desde la disciplina de la etnohistoria andina, poco o nada se sabe, y es uno de los objetos de esta tesis. Por tanto, parece que el problema de investigación de este capítulo consiste en ¿cuáles son los etnoalimentos desde el punto de vista de los etnomédicos?

Se justifica nuestro capítulo por la prioridad con que requiere ser investigado este tema, en particular los conocimientos, saberes y prácticas de la etnoalimentación, con la intención de develar los conocimientos sobre este tema que permanecen en la memoria de las etnias del Gran Awiya Yala, a partir de la oralidad de los etnomédicos, y desde la interpretación y la narración en la experiencia in situ.

El presente capítulo inicia con el abordaje de definiciones; seguidamente se abordan los etnoalimentos desde los etnomédicos, a continuación analizamos los etnoalimentos para el ajayu, seguidamente los etnoalimentos para el cuerpo, los juq'u mikhuy y ch'aki mikhuy, luego la transformación de los etnoalimentos como ch'akichina, qashachina, chulluchina, su conservación en pirwa, phina y ch'ipa y finalmente se presenta la gastronomía Chullpa.

5.2 Definiciones

Alimento: Toda aquella sustancia o producto de cualquier naturaleza, sólido o líquido, natural o transformado, que por sus características, aplicaciones, componentes, preparación y estado de conservación sea susceptible de ser habitual e idóneamente utilizado: a) Para la normal nutrición humana, b) Como frutivo y c) Como producto dietético, en casos especiales de alimentación humana.

Nutriente: el conjunto de procesos fisiológicos mediante los cuales el organismo se

aprovecha de las sustancias contenidas en los alimentos, para incorporarlas a sus propios órganos y tejidos .

Alimentación: el proceso mediante el cual tomamos del mundo exterior una serie de sustancias que, contenidas en los alimentos que forman parte de nuestra dieta, son necesarias para la nutrición

Nutrición: puede definirse como el conjunto de procesos mediante los cuales el hombre ingiere, absorbe, transforma y utiliza las sustancias que se encuentran en los alimentos y que tienen que cumplir cuatro importantes objetivos:

1. Suministrar energía para el mantenimiento de sus funciones y actividades.
2. Aportar materiales para la formación, crecimiento y reparación de las estructuras corporales y para la reproducción.
3. Suministrar las sustancias necesarias para regular los procesos metabólicos, y
4. Reducir el riesgo de algunas enfermedades

Dieta: El conjunto y cantidades de los alimentos o mezclas de alimentos que se consumen habitualmente, aunque también puede hacer referencia al régimen que, en determinadas circunstancias, realizan personas sanas, enfermas o convalecientes en el comer y beber. Solemos decir: "estar a dieta" como sinónimo de una privación parcial o casi total de comer (Ángeles Carbajal, 2013, UCM).

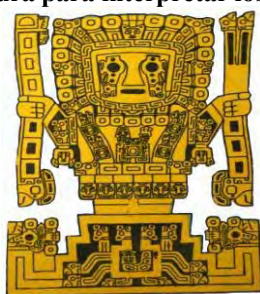
Dietética: estudia la forma de proporcionar a cada persona o grupo de personas los alimentos necesarios para su adecuado desarrollo, según su estado fisiológico y sus circunstancias. Es decir, interpreta y aplica los principios y conocimientos científicos de la Nutrición elaborando una dieta adecuada para el hombre sano y enfermo (Ángeles, Op. Cit. 2013, UCM).

Gastronomía: el arte de preparar con los alimentos elegidos una buena comida: equilibrada, apetecible y con buena digestibilidad (Ángeles, Op. Cit. 2013, UCM).

5.3 Los etnoalimentos desde los etnomédicos

El sistema alimenticio de las etnias de Awiya Yala, todavía es un tema que está sumergido en el interior cultural. Los trabajos de Jaime Zalles (1992), Gerardo Fernández (1995), Rufino Patzi (2014), Cancio Mamani (2019), entre otros, nos relata la alimentación andina en particular de los Aymaras y Quechuas. Por otra parte los etnomédicos desde la memoria oral, expresan sus conocimientos, saberes y prácticas sobre la etnoalimentación, el cual se respalda bajo las huellas de sus antepasados, como los vestigios arqueológicos, fuentes antropológicas, históricas y lingüísticas.

Figura 20. Figura para interpretar los etnoalimentos.



Fuente: Fortunato Laura, 2018.

Con la finalidad de conocer sobre los etnoalimentos, mis maestros inician su interpretación en base a la figura de la puerta del sol. Es posible que el lado derecho represente a los etnoalimentos del ajayu y el lado izquierdo represente a los etnoalimentos del cuerpo. El primero se refiere a las energías, las cuales son consideradas alimentos para el ajayu. El segundo se refiere a las plantas, animales y minerales, que son considerados alimentos para el cuerpo y los órganos. Abordar sobre los etnoalimentos de las etnias del Gran Awiya Yala es un campo interdisciplinar y complejo. Si intentamos entender desde los lentes externos, la etnoalimentación se sumerge al interior cultural, al mundo imaginario interpretativo y creencial, a partir de lo cual se genera un abanico de interpretaciones sobre los etnoalimentos.

Los etnomédicos mantuvieron los conocimientos, saberes y prácticas, sobre los etnoalimentos de generación en generación. Asimismo, cada cierto tiempo es reflexionada, validada y actualizada por el círculo de los etnomédicos, empleando el método de la observación-experimentación, prueba-error, etc. Mis maestros, durante mi preparación, me hablaron de la etnoalimentación en base al ciclo solar y lunar, es decir, sobre el calendario alimenticio, tomando en cuenta las épocas del año, alimentos y edades. Incluso me hablaron sobre el tratamiento de ciertas enfermedades mediante la alimentación. En el lenguaje

etnomédico, me hablaron sobre “nuki” que son variables que se deben considerar para los procesos curativos. En el siguiente cuadro se presenta la traducción de esos saberes.

Cuadro 21. Nuki conocimientos sobre los etnoalimentos.

Alimentos	Variables
Sabor	Picante, agrio, amargo, dulce, salado, neutro
Olor	Fetido, quemado, perfumado, podrido
Color	Rojo, naranja, amarillo, verde, azul, violeta, blanco, negro, café
Temperatura	Caliente, tibia, fría
Procedencia	Puna, valle, trópico, mar
Sexo	Hembra, macho, solitario
Estado	Fresco, seco, transformado
Cocimiento	Crudo, pre-cocido, cocido
Calendario	Helada, viento, calor, lluvia

Fuente: Fortunato Laura, 2019.

Para los etnomédicos los etnoalimentos son una dualidad: *qhari llallawa-warmi llallawa, ch'aki mikhuy-juq'u mikhuy, q'uñi mikhuy-chiri mikhuy, mikhu-jampi*. La cocina es considerada como un etnolaboratorio, por lo que en reemplazo de los reactivos emplean alimentos y medicinas. La preparación de los alimentos y medicinas es en dualidad. Los procedimientos se realizan en base a técnicas ancestrales, y finalmente el instrumental es empleado en base a la tecnología ancestral.

5.4 Los alimentos para el ajayu

5.4.1 Yat iilla qama phuxu

*Kuntur mallkuy kuntu mallku, misk'i willayta willariway
Sunquy khuykarinanpaq
Umay kusirikunanpaq
Chakiy tusurikuananpaq
Simiy takirikunanpaq*

El texto expuesto es una muestra de las informaciones que fluyen en la mente e inciden al cuerpo. Esto nos hace pensar que en el pasado los etnomédicos conocían el flujo de información mental, lo cual implica que desarrollaron la psicología y la lingüística. Asimismo el estado de las informaciones del ajayu incide en el estado de las emociones.

*Imanasqallachus kani runaq wawantapis llakichisaqchari,
K'amilla k'amikuchkani, k'ukurikiptachisaqcha, Llakiy
phutiy umatacha muyuchiwanki*

El texto es una muestra del contenido de las informaciones sobre los alimentos pueden equilibrar y desequilibrar las emociones, comportamientos y acciones del cuerpo. Los etnomédicos conocen la alimentación del ajayu, así también los efectos de la información de la mente, lo cual tiene la capacidad de ocasionar ciertas decisiones como la felicidad, ira, tristeza, decisión de suicidio, etc.

5.4.2 Qama illa qama phuxu

Para mis maestros la segunda parte de la alimentación del ajayu, consiste en las energías del cuerpo y los órganos, las cuales forman parte de la alimentación del ajayu. Así se tienen las energías del sol, luna, estrellas, los cerros, ríos, etc. Sobre eso mi maestro decía lo siguiente:

*Sut'iyay inti jampi
P'unchay inti unquchin
Ch'isiyay inti quñichin*

*Killa rikhuriy jampi
Urt'a chiri
Killa wañuy unquchin*

*Ch'isiyay warawara khanuchin
Sut'iyay warawara chirichin*

Me hablaron sobre el equilibrio de las energías en el cuerpo. Asimismo sobre las energías que inciden mediante el ajayu al cuerpo y los órganos como: las energías del pacha o del cosmos como: el sol, luna y estrellas. Las energías de la pachamama, illas, wak'as, uywiri, samiri, iskina, etc. Las energías de las plantas, agua, animales y las energías de la especie humana.

5.5 Los alimentos para el cuerpo

5.5.1 Chakimikuy

5.5.1.1 Los cereales

Los etnoalimentos para el cuerpo y los órganos son la fuente de subsistencia de la vida. Los etnomédicos mencionan “llallawa”. Su abordaje es todo un campo interdisciplinar y holístico. Para los etnomédicos llallawa se divide en la dualidad de los alimentos: por un lado “ch'aki mikhuy” (*Yaranu, Riwu, Alwirija, Jawasa, Quinua, Sara, tarwi, etc.*) y por el otro lado juq'u mikhuy (*papa, uqa, lisasa, isañu, lakayu, iskayru, ankuli*). El grupo de ch'aki mikhuy, lo conforman los cereales como: avena, maíz, trigo, grano, arveja, haba y sus derivados

(harinas y productos a fines) Como prueba presentaré el siguiente texto.

Granos, trigos y maíces

Yaranu (muru, yuraq, sañi, yana)

Riwu (muru, chirqa, k'umpu, q'illu, jatun)

Sara (yuraq, q'illu, alqa, wuesila) (jatun sara, juchuy, muqu, puna, ch'isiwayu sara)

Awina (jatun, juchuy)

Legumbres secas Arveja, poroto, haba y tarwi

Alwirija (sañi, puka, yuraq, ch'jchi)

Chuwi (tukuy laya)

Jawasa (jatun, juch'uy)

Tarwi (yuraq, ch'umpi alga, yana alga) ch'ulluchisqa tarwi m'ut'i

5.5.1.2 Los minerales

Los etnomédicos me hablaron sobre los alimentos que pertenecen a la familia de los minerales como: kachi, phasa, clases de tierras, etc.

Q'ara kachi

Laq'a kachi

Yuraq phasa,

Uqi pasa

Q'illu ohasa

K'achi (sal)

Phasa (phasa)

Rumi (piedra)

Jallp'a (tierra)

5.5.2 Juq'u mikhuy

5.5.2.1 Los tubérculos

Otro grupo de los etnoalimentos son los “juq'u mikhuy”. Son la variedad de los tubérculos, y es otra de las familias que se emplean en la alimentación como: papa en todas sus variedades, oca en sus variedades, isañu, papa liza, lakayu, ankuyli, kariwana, etc. Acompañaré el siguiente texto desde la memoria oral de los etnomédicos.

jaya papa, luk'i, aqhawiri,

qama papa, imilla,

misk'i papa, quyllu papa

k'allku uqa,

*qama uqa,
misk'i uqa)*

*Papalisa, q'ilu, ch'iqchi, puka
Isañu, q'illu, sarq'a, puka, wursila, yana*

5.5.2.2 Las verduras, frutas y plantas

Los etnomédicos hablan sobre “sirka qura”. Se refieren a las verduras, frutas e hierbas usadas en la etnoalimentación. Desde luego pensando en la alimentación, nutrición y medicación. El siguiente texto es desde el discurso etnomédico.

*Jampi qura (perejil, hierva buena, manzanilla, etc.)
Mikhuna qura (berro)
Sajra jawq'aña (ajo)
Ch'iwa (hojas verdes, ejemplo de quinua)
Pasakana, (fruta de cactus)
Luq'usti (frutas silvestre)
Jawallunqu (tubérculo dulce en especie de fruta)
Sik'i (tubérculo dulce de los Andes)*

5.5.2.3 Leche y queso

Los etnomédicos tienen conocimientos sobre la leche. Ellos hablan sobre “kurta, lichi, kisu, suyru”. Durante mi preparación me hablaron sobre los colores de los alimentos. Para ellos cada color significa y concede una categoría particular. En el caso de la leche se hace una analogía por color con los huesos, para ellos la leche es el alimento del hueso (calcio).

*Kurta (leche calustro)
Lichi (leche)
Suyru (derivado de la leche, ejemplo pilfrut)
Kisu (queso fresco y seco)*

5.5.2.4 Las carnes y huevos

Los etnomédicos hablan sobre las carnes de animales domesticados y silvestres. Así también mencionan a los animales de los andes, valles, tierras bajas y el mar. Saben que las carnes ofrecen las mejores proteínas e hierro. Sin embargo, el hablar sobre el huevo en el campo de la etnomedicina, requiere otro capítulo: el huevo, para los etnomédicos, significa y representa muchas cosas, iniciando desde origen de la vida hasta los nutrientes que ofrece en la etnoalimentación. Sobre las carnes me enseñaron el siguiente texto.

ch'aki aycha
ch'akisqa aycha,

ch'arki
Juq'u aycha
Runtu

juq'u aycha
juq'u tullu
juq'u aycha

Uywa aychapaq
Llama
Iwija
Waka
Wallpa
Karwa
Khuchi

Khuru aychapaq
wisk'acha p'isaqa
ch'allwa

5.5.2.5 Los aceites y grasas

En los saberes de los etnomédicos se habla sobre “jajt'a, wira, lik'i”. También saben sobre los aceites de las plantas como el de maíz, oliva, maní, entre otros. Para ellos es la fuente de energía. Sobre el caso ellos mencionan lo siguiente.

Juq'u yaqta
Juq'u tullu, juq'u aycha
Juq'u llika wira, suq'u wira

Ch'aki yaqta
Ch'aki tullu
Ch'aki aycha
Ch'arki
Ch'aki wira, ch'uwasqa wira, ransu wira

5.5.2.6 Los dulces

Los etnomédicos saben que los dulces brindan energía. Entre ellos se mencionan todos los dulces derivados de las frutas, plantas, y animales.

Sach'a misk'i: kaña, sach'a
Khuru misk'i: lachiwana, wuna, tujtu, wayrunqu, ilinchupa
Lurasqa misk'i: chankaka

5.5.2.7 Las aguas

Para los etnomédicos, un elemento importante para la etnoalimentación es el agua. Mis maestros me hablaron sobre las aguas. Quizá el hablar sobre el agua es un campo amplio; sin duda es el elemento básico para la vida. Ahora bien, hay cuatro fuentes de agua para la alimentación a)jalsu yaku, b)phukula yaku, c)gucha yaku y d)para yaku. Incluso las clasifican en a) k'ara yaku, b)misk'i yaku, c)laq'a yaku. Así también en a)q'uñi yaku, b)tibio yaku, y c)chiri yaku. Es cierto que las aguas pueden incidir en la preparación de los alimentos y así podemos citar algunas aguas que se usan para su preparación.

Las aguas

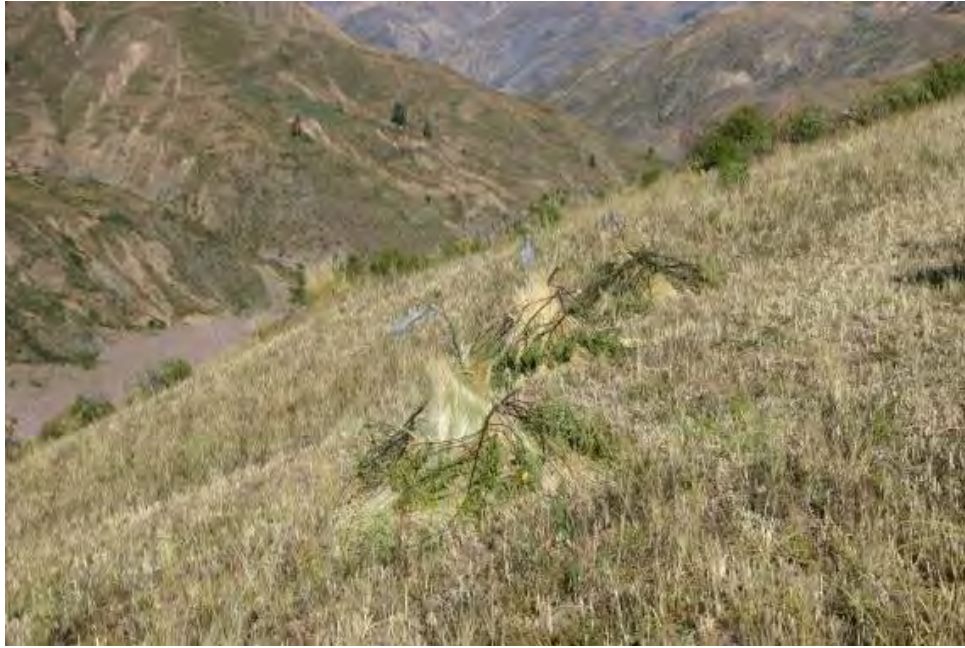
*Jalsu yaku, misk'i llimphu
Phukula yaku, laq'a, k'ara
Qucha yaku, uqi Para
yaku, chiri, llimphu Mayu
jaku qunchu yaku*

Laq'a yaku Agua neutra
Q'ara yaku Agua salada
Misk'i yaku Agua dulce
Chiri yaku Agua fría
Q'uñi yaku agua caliente

5.6 Transformación de los alimentos

5.6.1 Ch'akichina

Los etnomédicos centra su atención en la transformación de los alimentos, y ello implica que los alimentos tendrán una conversión en base a las técnicas empeladas. Ellos hablan sobre “ch'akichina”: se trata de transformar los alimentos a través de la técnica de secado. Por un lado el secado por viento, y por el otro lado el secado a través del calor del sol. Se realizan las transformaciones con fines alimenticios y medicinales: se trasforman los cereales, tubérculos, carnes y plantas. Aprovechando los vientos, hacen secar los cereales como se presenta en la imagen. También aprovechan los rayos solares para transformar los siguientes alimentos: la oca a través de la técnica de secado transforman a qawi y k'isa ch'uñu.



*Imagen 105. Piluna ch'akichian en la comunidad de Sukayapu, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2016.*

5.6.2 Qhasachina

Otra de las técnicas de transformación de los tubérculos es a través de la helada. A esto lo llaman “qasachina”. Como se observa en la imagen, se trata de la elaboración del chuño. Las papas son expuestas a la helada para deshidratar, y de esta manera mantenerlas como chuño por largo tiempo. Hay dos clases de ch'uño: a) ch'uño normal, y b) tunta ch'uño. Por proceder de la helada, para fines medicinales el ch'uño es usado para el tratamiento de las enfermedades referidas al calor.



*Imagen 106. Papa tilana ch'uñuchanapaq en la comunidad de Irpi irpi, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2019.*



*Imagen 107. Ch'uñu qasachina, comunidad de Irpi Irpi, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2019.*

5.6.3 Chulluchina

Los etnomédicos saben sobre la transformación de los alimentos mediante “chulluchina”. Es la técnica de separar el “jaya” a los alimentos a través del agua. Esto implica también el aprovechar las propiedades del agua durante este proceso. Tal el caso de la elaboración de chuño tunta, tarwi mut'i, entre otros.

5.7 Conservación de los alimentos

5.7.1 Pirwa

Los etnomédicos saben sobre la conservación de los alimentos, dichas sabidurías fueron transferidas de generación en generación. Me hablaron sobre “pirwa”: el término probablemente tiene varias acepciones: para los etnomédicos se trata de una manera de conservación de los alimentos por más tiempo. No hay duda, se trata de conservar los alimentos en el tiempo mediante esta técnica. Consiste en seleccionar con los arbustos de las plantas llamadas sunch'u, chillka, tuguru y suqusu, a través de la técnica de “sira”, que consiste en armar los arbustos un por uno con cordones hechas de cuero de llama, vaca, cabra y sujetadas cuidadosamente, una especie de jaula o cesto para su conservación a la intemperie o al interior de las casas.



*Imagen 108. Pirwa comunidad de Irpi Irpi, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2019.*

Como se observa en la imagen, la pirwa es un constructo que reúne los requisitos básicos para la mantención de los alimentos, como ventilación y separación de la humedad. Generalmente se guardan los cereales o alimentos transformados. En algunos ayllus incluyen los tubérculos.

5.7.2 Phina

Los etnomédicos hablan sobre “phina”. Se trata del almacenamiento de los tubérculos debajo de la tierra con la finalidad de mantener la humedad del tubérculo por un tiempo, de manera que la técnica consiste en realizar hoyos y colocarlos ahí. Luego en el piso ponen plantas como la muña para hacer ahuyentar a los gusanos del tubérculo. Seguidamente ponen paja. Encima de la paja se almacena el tubérculo. Posteriormente es cubierto con la paja, y finalmente con la tierra. Toda esta actividad se realiza considerando el calendario agrícola y alimentario.



*Imagen 109. Papa phina en la comunidad de Irpi Irpi, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2013.*

5.7.3 Ch'ipa

Los etnomédicos saben que las carnes requieren de técnicas diferentes. Al anterior, para mantener por un tiempo, ellos hablan de “chipa, p'uñu”. Es decir, el ch'ipa se refiere a la técnica de construir de cordones de cuero de vaca, llama y chivo, una bolsa en forma de red colgada en el techo de la casa, en el cual se guardan las carnes secadas. También en algunos ayllus guardan en “p'uñu, wirkhi” las carnes y también los alimentos como los cereales.

5.8 La etnogastronomía

5.8.1 Alimentos de los cereales

Para los etnomédicos por un lado la alimentación comprende la dualidad de “alimento-medicamento”. Es una actividad que abarca la producción, búsqueda, preparación y la ingestión de alimentos, que constituyen la materia prima. Por el otro lado la nutrición es una función del organismo, es decir, a partir de la materia prima el organismo capta, transforma y utiliza los nutrientes necesarios para el desarrollo y el mantenimiento de las células. A continuación presentaremos los nombres de los platos desde el discurso indígena.

Cuadro 22. Nombres de los alimentos preparados de cereales

Nº	Nombre	Ingredientes y cocción	Epoca de preparación
1	Jumint'a	Ingredientes: Choclo fresco, anís y azúcar. Cocción: horno	Qasapacha
2	T'anta, tortilla	Ingredientes: Harina, levadura y agua Cocción: horno	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
3	Lawa	Ingredientes: harina, sal y agua Cocción: en olla de barro en fogón	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
4	Qalapari	Ingredientes: Harina, papa, carne, sal, agua y piedra caliente Cocción: en olla de barro en fogón y piedra caliente	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
5	Chapu	Ingredientes: Pitu y caldo caliente Cocción: en caldo caliente	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
6	Phiri	Ingredientes: Harina, sal y agua Cocción: en vapor en olla de barro	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
7	Phisara	Ingredientes: Quinua tostada, sal y agua Cocción: en vapor en olla de barro	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
8	Pitu	Ingredientes: Cereal cocido Molido: en dos piedras redondas llamado molino. También en dos piedras rectangulares llamado qhuna.	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
9	Jank'a	Ingredientes: Cereal, ejemplo, trigo Cocción: por calor, en una fuente de barro llamado jiwk'i encima del fogon	quñipacha y paraymacha
10	Mut'i	Ingredientes: Cereal, ejemplo, haba y agua Cocción: por temperatura del agua, en una olla de barro en fogón	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha

11	P'isqi	Ingredientes: Quinoa, agua y sal Cocción: por temperatura del agua o hervido	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
12	K'ispiña	Ingredientes: Harina de cereal y agua Cocción: por temperatura del agua o hervido	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha

Fuente: Fortunato Laura, 2008.



*Imagen 110. T'anta wawa en la comunidad de Irpi Irpi, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*



*Imagen 111. Jumint'a en la comunidad de Ataqari, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2019.*



*Imagen 112. Sara, alwirija, jawasa jank'a en la comunidad Irpi Irpi, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2012.*



*Imagen 113. Jawasa mut'i, comunidad Irpi Irpi, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2012.*

5.8.2 Alimentos de los tubérculos

Cuadro 23. Nombres de los alimentos preparados de tuberculos

N°	Nombre	Ingredientes y cocción	Epoca de preparación
1	P'urka	Ingredientes: tubérculo Cocción: horno de piedra	Qasapacha, wayrapacha,
2	Wathiya	Ingredientes: tubérculo Cocción: por temperatura en horno de piedra y de k'urpa	Qasapacha
3	Wayk'u	Ingredientes: tubérculo Cocción: por temperatura del agua o hervido	Qasapacha, wayrapacha,
4	Quqawi	Ingrdientes: papa, chuño, haba, etc. Cocción: por temperatura del agua o hervido	Qasapacha, wayrapacha quñipacha y paraymacha

Fuente, Fortunato Laura, 2008.



*Imagen 114. Quqawi en la comunidad de sukayapu, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2011.*



*Imagen 115. Khula wathiya en la comunidad Irpi Irpi, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2014.*



Imagen 116. Rumi wathiya en la comunidad de Ataqari, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2019.

5.8.3 Alimentos de las carnes

Cuadro 24. Nombres de los alimentos preparados de las carnes

N°	Nombre	Ingredientes y cocción	Epoca de preparación
1	Kaltu	Ingredientes: carne fresca, agua y sal, acompañado de chuño, papa Cocción: por temperatura del agua o hervido	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
2	Ch'arki	Ingredientes: charque Cocción: en brasa de fuego	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
3	Chicharon	Ingredientes: grasa y carne Cocción: por la vía de la temperatura de la grasa en el fogón	Qasapacha
4	Kanka	Ingredientes: carne fresca, agua y sal Cocción: por temperatura del agua o hervido	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha

Fuente: Fortunato Laura, 2019.



Imagen 117. Llama Kaltu comunidad Irpi Irpi, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2018.

5.8.4 Alimentos de las plantas

Cuadro 25. Nombres de los alimentos preparados de las plantas

Nº	Nombre	Ingredientes y cocción	Epoca de preparación
1	Ch'iwa yuyu	Ingredientes: hojas de quinua Cocción: por temperatura del agua o hervido	paraymacha
2	Achakana	Ingredientes: achakana, sal y agua Cocción: por temperatura del agua o hervido	paraymacha
3	Qhuchi phuti	Ingredientes: qhuchi phuti, agua y sal Cocción: por temperatura del agua o hervido	paraymacha
4	P'uqa p'uqa	Ingredientes: p'uqa p'uqa (hongo) Cocción: en fuego, también en agua hervida	paraymacha
5	Laqhi laqhi	Ingredientes: hojas de tubérculos, sal y agua Cocción: por temperatura del agua o hervido	paraymacha

Fuente: Fortunato Laura, 2019.

5.8.5 Las frutas indígenas

Cuadro 26. Recolección y consumo de frutas

Nº	Nombre	Recolección	Epoca de consumo
1	Luyu luyu	Se recolectan de las peñas	paraymacha
2	Pasakana	Se recolectan de los cactus	Qasapacha
3	Luq'usti	Se recolectan de las plantas en los montículos	Qasapacha
4	Jawallunq'u	Se recolectan de la tierra	paraymacha
5	Sik'ira	Se recolectan de la tierra	paraymacha

Fuente: Fortunato Laura, 2019.

5.8.6 Preparación de bebidas

Cuadro 27. Nombres de la preparación de las bebidas

Nº	Nombre	ingredientes	Epoca de preparación
1	T'mpusqa yaku	Ingredientes: plantas y endulzante Cocción: por temperatura del agua o hervido	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
2	Ullpu	Ingredientes: pitu, endulzante y agua Cocción: solo requiere de mezcla	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
3	Aqha	Ingredientes: cereal y agua Cocción: por temperatura del agua o hervido, proceso de destilación y fermentación	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha
4	T'amasqa	Ingredientes: jugo de fruta o agua de planta hervida Cocción: maceración bajo tierra por un tiempo	Qasapacha, wayrapacha, quñipacha y paraymacha

Fuente: Fortunato Laura, 2019.



*Imagen 118. Aqha en la comunidad de Ataqari, Ayllu chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2012.*

CAPÍTULO 6. Etnofarmacología

6.1 Presentación del problema

El uso de las plantas medicinales con fines curativos se remonta al principio de la humanidad. el hombre recurrió a la naturaleza en busca de alimento y salud, aprendiendo por medio de aciertos y errores a conocer las plantas que lo curaban. Este conocimiento se transmitió de generación en generación y fue incrementándose con la experiencia (Hernández y Gally, 1986).

Nuqanchiq unquymanta jampillanchiqwanpuni jampikunchiq, qura, sach'a, uywa, jallp'a, qurikuna, yaku, runamanta, intiwan, killawan, wara warawan, lumawan, iskinawan, tukuy chaywan jampikun, achkha parlanaqa, sukachakupi chayta parlakun kallawayakunalla, mana runa chayta yachanchu (Testimonio de Gualberto Palluca).

Si algo han resguardado las etnias del Awiya Yala durante la conquista y post conquista, es su etnociencia, etnomedicina, etnofarmacología y su lengua en la memoria oral de los etnomédicos. El hablar sobre la etnofarmacología es tan antiguo como las propias etnias. Fue y es una necesidad en permanente transformación para la humanidad, y a pesar de que muchas veces pasa invisiblemente, la relevancia de este capítulo se comprende en el develamiento de la etnofarmacología desde el círculo de los etnomédicos.

Sobre la etnofarmacología de los kallawayas deben citarse los trabajos de Rigoberto Paredes (1936), Gustavo Adolfo Otero (1950), Enrique Oblitas (1963), Joseph Bastien (1973), Federico Aguiló (1984), Louis Girault (1987), Rolando Costa Arduz (1988), Ina Rösing (1990), Jaime Zalles (1992), Jan Van Kessel (1993), Gerardo Fernández Juárez (1999), o Carlos Prado (2005). Contrariamente, sobre la etnofarmacología de los Chullpas no se tienen estudios, y los existentes se sumergen en las tumbas funerarias y sepulcros arqueológicos. Del mismo modo, sobre lo que fue y estaría sucediendo con la etnofarmacología desde la disciplina de la etnohistoria poco o nada se sabe, que es el objeto de esta tesis. Por tanto, parece que el problema de investigación de este capítulo consiste en preguntarse ¿Cómo es la etnofarmacología desde los etnomédicos?

Se justifica nuestro capítulo por la prioridad que requiere ser investigada en particular los conocimientos, saberes y prácticas etnofarmacológicas desde la oralidad y experiencia de los

etnomédicos, con la intención de develar los conocimientos sobre la etnofarmacología como aporte a la memoria de las etnias del Gran Awiya Yala.

Durante nuestro estudio periodo de estudio ha existido un renacer de la medicina tradicional y popular, lo cual ha generado vendedores de mates, pomadas, platas con fines gremialistas, así como el inicio de fabricación de medicinas indígenas por laboratorios particulares en Bolivia y Perú. Pero yo recupero los discursos de los etnomédicos, especialmente en torno a la etnofarmacología, narrados desde la oralidad del círculo de los etnomédicos desde la experiencia in situ.

El presente capítulo se inicia con el abordaje de las definiciones; seguidamente se trata sobre la etnofarmacología desde la visión de los etnomédicos; a continuación las medicinas; la etnofarmacología general; también se presenta la etnofarmacología del ajayu, en la que se aborda la etnofarmacología de las emociones y de las energías; y finalmente se desarrolla la etnofarmacología del cuerpo, dividida en etnofarmacología externa e interna.

6.2 Definiciones

Farmacología: en su sentido amplio es la ciencia que estudia los fármacos, entendiéndose por tales, "a toda sustancia biológicamente activa de origen natural o semisintético capaz de modificar la funcionalidad de los tejidos en los seres vivos, animales o vegetales (Perez, 2010:1).

Fármaco: es, en sentido amplio, toda sustancia química capaz de interactuar con un organismo vivo. En sentido más restringido, y en el que se considerará en esta tesis, es toda sustancia química utilizada en el tratamiento, la curación, la prevención o el diagnóstico de una enfermedad, o para evitar la aparición de un proceso fisiológico no deseado. Si se atiende a la terminología, un fármaco es el principio activo del *medicamento*, el cual se define como la sustancia medicinal y sus asociaciones o combinaciones destinadas a ser utilizadas en personas o animales, que tengan propiedades para prevenir, diagnosticar, tratar, aliviar o curar enfermedades, o para modificar funciones fisiológicas (Viruete, 2015:7).

Droga: Es aquella sustancia de abuso que puede tener origen en la naturaleza o ser producida de manera sintética. "Droga o fármaco es toda sustancia que puede utilizarse para la curación, mitigación o prevención de las enfermedades del hombre y los animales (Perez,

Op. Cit. 2010).

Medicamento: Es un fármaco utilizado en la prevención, curación, alivio o diagnóstico de la enfermedad (Perez, Op. Cit. 2010).

Tóxico: Es un fármaco, medicamento o cualquier compuesto químico de uso doméstico o industrial, que usual o accidentalmente pone en peligro la salud del hombre (Perez, Op. Cit. 2010).

Medicina tradicional: Es la suma de todos los conocimientos teóricos, habilidades y prácticas basados en teorías, creencias y experiencias inherentes a las diferentes culturas, ya sean explicables o no, que se utilizan en el mantenimiento y conservación de la salud, así como en la prevención, diagnóstico y tratamiento de la enfermedad. Están basados exclusivamente en la experiencia y la observación, y son transmitidos verbalmente o por escrito de una generación a otra.

Plantas medicinales: Son todas aquellas plantas que contienen uno o más principios activos, los cuales, administrados en la dosis adecuada, producen un efecto curativo frente a las enfermedades del hombre y de los animales. El hecho de contener más de un principio activo hace que una planta medicinal pueda servir para tratar diferentes afecciones o trastornos.

Etnobotánica: Trata del estudio de las relaciones existentes entre los vegetales y la especie humana. Por un sesgo metodológico y conceptual, desde su origen, la etnobotánica se ha centrado en los pueblos indígenas. Sin embargo, se ha demostrado repetidas veces que el conocimiento y práctica popular referidos a las plantas pueden ser también investigados en todas las sociedades.

6.3 La etnofarmacología desde los etnomédicos

La etnofarmacología es tan antigua como la propia especie humana, así como las etnias Chullpa, Tiuhanacota, Inca, Kallawaya, etc., quienes han desarrollado la etnomedicina con el deseo de aliviar, calmar y curar los padecimientos y enfermedades de la especie humana. Ahora bien, la etnofarmacología abarca todos los aspectos relacionados con la acción del fármaco: origen, síntesis, preparación, propiedades y acciones desde el nivel molecular hasta

el organismo completo, así como la manera de situarse y moverse en el organismo. También las formas de administración, indicaciones terapéuticas y acciones tóxicas, en un campo multidisciplinario que abarca la biología, fisiología, patología, toxicología o la terapéutica.

El círculo de los etnomédicos constantemente reflexionan sobre la etnofarmacología en base a las huellas de sus antepasados. Es de hecho la etnofarmacología es la prioridad de aquellos, por consiguiente, las huellas arqueológicas, lingüísticas y culturales de anteriores generaciones como los Chullpa, Tihuanacota e Inca, son la base para la práctica y desarrollo de la etnofarmacología.

Figura 21. Interpretación de la etnofarmacología



Fuente: Fortunato Laura, 2017.

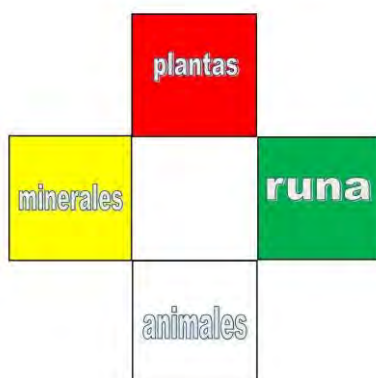
La etnofarmacología tiene su origen en la interpretación de la figura de la puerta del Sol. ahora bien, es posible que el lado derecho represente a la etnofarmacología del ajayu y el lado izquierdo represente a la etnofarmacología del cuerpo de la especie humana. El primero consiste en la etnofarmacología de ajayu, el cual abarca las informaciones y las energías. Y el segundo trata de la etnofarmacología del cuerpo, el cual comprende los alimentos y las medicinas como: las plantas, animales, minerales y humanos. A la suma de estos dos grupos se puede llamar etnofarmacología.

Los conocimientos y saberes de los etnomédicos referente a la etnofarmacología se sumergen al mundo imaginario interpretativo, creencial, dentro la cultura. Quizá este es su límite, y a partir de ello genera diversas interpretaciones sobre las medicinas. Sin embargo, los etnomédicos desde su círculo clasifican, experimentan y lo validan a base del método de la observación-experimentación, prueba-error.

Toda esta región andina ha sido seleccionada por numerosos investigadores que han producido brillantes estudios etnográficos, etnológicos y farmacológicos, sobre la farmacología de las etnias andinas, tal el caso de los trabajos de Rigoberto Paredes (1936),

Gustavo Adolfo Otero (1950), Joseph Bastien (1973), Federico Aguiló (1984), Rolando Costa Arduz (1988), Ina Rösing (1990), Jan Van Kessel (1993), Gerardo Fernández Juárez (1999), además los trabajos de Enrique Oblitas (1963), Louis Girault (1987), Jaime Zalles (1992), Claudia Ranaboldo (1986), Mario B. Salcedo (1986), Alberto Camaqui (2009), Carlos Prado (2005), o CIPE (2003), AMKOC (2007) que, entre otros, nos ofrecen información interesante sobre la farmacopea kallawayaya y aymara, los cuales son considerados en el presente trabajo como base de información sobre la etnofarmacología. Por consiguiente los conocimientos de los etnomédicos nos relatan sobre la etnofarmacología del cuerpo en la siguiente figura.

Figura 22. Etnofarmacología del cuerpo



Fuente: Fortunato Laura, 2019.

Aunque los etnomédicos son celosos de sus conocimientos, Belisario Díaz Romero afirmara que “*un Kallawayaya se dejaría matar antes de indicar el nombre de una planta o dar una receta*”, lo cual es cierto: sólo en el círculo etnomédico oscilan estos conocimientos, saberes y prácticas etnofarmacológicas dentro el lenguaje etnomédico oculto y secreto. Sin embargo, como se observa en la figura, la etnofarmacología del cuerpo comprende las plantas, minerales, animales y runa. Tampoco hay que olvidar que para los etnomédicos no sólo se trata de las medicinas, sino implícitamente son medicinas y alimentos en dualidad. Además, desde mi experiencia etnomédica se puede considerar las siguientes variables en las medicinas.

Cuadro 28: Variables a considerarse en la etnofarmacología.

Medicinas	Variables
Sabor	Picante, agrio, amargo, dulce, salado,
Olor	Fetido, quemado, perfumado, podrido
Color	Rojo, naranja, amarillo, verde, azul, violeta, blanco, negro, café
Temperatura	Caliente, tibia, fría
Procedencia	Puna, valle, trópico, mar

Sexo	Hembra, macho, solitario
Estado	Fresco, seco

Fuente: Fortunato Laura, 2019.

6.4 Las medicinas

6.4.1 Origen de las medicinas

Desde la antigüedad el ser humano ha empleado las plantas como remedios para tratar sus enfermedades. Estas plantas tienen la capacidad de provocar reacciones curativas debido a que sus componentes guardan una proporción sabiamente elegida por la naturaleza. Las plantas medicinales juegan un papel fundamental en los conocimientos de los etnomédicos, siendo habitualmente utilizadas para resolver los problemas de salud y enfermedad.

LAS PLANTAS: son la fuente básica de las medicinas, las cuales son clasificadas según uso terapéutico.

Figura 23: Clasificación de las plantas.



Fuente: Fortunato Laura, 2017.

El abordar sobre las plantas es un campo amplio. Cada familia de las plantas tiene diferentes propiedades, las cuales son aprovechadas para fines medicinales. Ahora bien, las plantas son manipuladas con técnicas adecuadas desde la recolección cosecha, transporte, almacenamiento, uso y combinaciones. En realidad los saberes de los etnomédicos clasifican las plantas por sexo en: plantas machos, hembras y solitarias; por su sabor en: dulce, salado, amargo, ácido, y picante; y por temperatura en: caliente, fría y tibia.

a) Recolección y cosecha: Durante más de dos décadas de mi discipulado solíamos viajar a los valles en la temporada de lluvia. Esta época es adecuada para la cosecha de las plantas. Ahora bien, las técnicas de recolección, mantenimiento y preparación, tienen un fundamento probado a partir de la experiencia y error. A continuación se presenta el proceso de recolección de las plantas que es cómo sigue.

Cosecha de flores: recolectar sólo las flores que estén con todos los pétalos completos en su estado de floración máxima.

Cosecha de hojas: las hojas se deben cosechar de lugares limpios, amurallados y de difícil accesos, porque estos lugares ofrecen menor contaminación de ellas. Recolectar con preferencia algunas hojas maduras y dejar otras inmaduras; solo recolectar las hojas libres de plagas y dañadas.

Cosecha de tallos: se deben recolectar tallos solamente de plantas libres de enfermedades, preferentemente antes del completo desarrollo de la planta.

Cosecha de semillas: recolectar las semillas preferentemente secas, y deben desprenderse de las plantas por si solas.

Cosecha de Corteza: recolectar las cortezas de las plantas maduras en épocas de cosecha.

Cosecha de raíces: las raíces tienen un tratamiento particular. Se deben recolectar en época de cosecha y siembra.

Lavado de las plantas: las plantas se lavan con agua hervida entibiada en un recipiente de cerámica. Se deben enjuagar por lo menos 2 a 3 veces, y hay que tratar de no dañar las plantas. Las flores y semillas no se deben lavar.

b) Secado de plantas medicinales: el secado se debe realizar en un ambiente amplio con mucha ventilación; las hojas se deben extender encima de una mesa de madera; las ramas y raíces se deben amarrar con un cordel; las raíces y cortezas se debe cortar en rodajas para que sequen.

c) Conservación: para guardar usar frascos medianos, mejor si es oscuros, de boca ancha, con tapa para un cierre hermético. Finalmente rotular o poner nombres a los frascos con

nombres comunes de manera ordenada, y guardar los frascos en un estante en lugar fresco y ventilado.

d) Partes usadas: Los etnomédicos entienden a las plantas como seres vegetales vivos, y esto implica que se hace uso de diferentes partes tomando en cuenta lo anteriormente mencionado, y también en base a la frescura, sequedad, sabores, sexo, etc. Para procesos curativos se usan las flores, hojas, cortezas, semillas, raíces, ramas, rizomas y frutos, es decir se aprovecha lo máximo de la planta.

Las flores (T'ika): recordemos que diferentes culturas de américa antes de la conquista se curaban con plantas. Posteriormente y en este tiempo se siguen usando las flores de las plantas.

Las hojas (Laqhi): los etnomédicos usamos con frecuencia las hojas de las plantas.

Corteza (K'ullu): las cortezas y ramas de las plantas son utilizadas para fines curativos.

Raíces (Saphi): las raíces de las plantas medicinales son aprovechadas por los etnomédicos para fines curativos, las raíces tienen ciertas propiedades curativas y estas son aplicadas a los cuerpos según requerimientos terapéuticos.

Semilla (Muju): las semillas de las plantas también son utilizadas para fines curativos. Los etnomédicos indígenas de los Andes saben que cada parte de las plantas tienen ciertas propiedades curativas, así como los efectos que estas podrían dar al cuerpo humano. Las semillas son manipuladas de manera cuidadosa e higiénica, además teniendo cuidado en los procesos de cosecha de las semillas para su uso.

LOS ANIMALES: La segunda fuente de las medicinas son los animales. La naturaleza nos ofrece diferentes clases de animales, los cuales son aprovechados para uso medicinal.

Figura 24: Clasificación de los animales

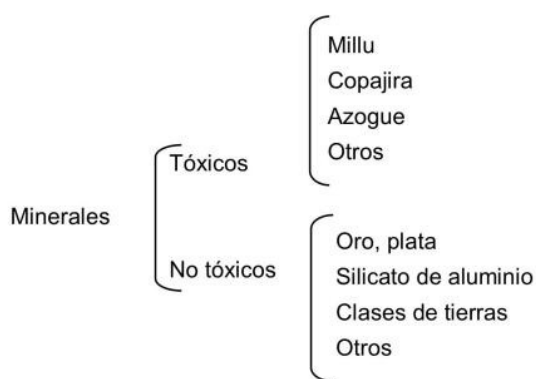


Fuente: Fortunato Laura, 2017.

Los etnomédicos han clasificado a los animales por sexo como: machos y hembras; por tenencia en: animales domesticados y no domesticados; también por su procedencia en: andinas, de los valles y marinas; también por su estado en: calientes, tibios y fríos... los cuales son aprovechados y empleados como fuente de medicamento para las medicaciones del cuerpo.

LOS MINERALES: La tercera fuente de las medicinas son los minerales, se aprovechan los minerales y las clases de tierras para fines medicinales.

Figura 25: Clasificación de los minerales



Fuente: Fortunato Laura, 2017.

El reino mineral nos ofrece una variedad de minerales, asimismo variedades de tierras, todos los cuales son aprovechados por sus propiedades para fines medicinales.

LOS HUMANOS: La cuarta fuente de las medicinas salen del propio hombre. Se aprovechan diversas partes del cuerpo humano como medicinas: uñas, orín, cabello, saliva, etc. No se habla mucho sobre esto pero están en el fondo en los conocimientos de los etnomédicos, y son otra fuente de la medicina. Por ejemplo, cuando la mujer es orinada dentro de la matriz durante el acto sexual, la mujer comienza a decaer con dolores de matriz hasta fallecer, pero para estos casos se usa el orín del hombre causante para tratar las infecciones y dolores. Según los requerimientos se agregan plantas, minerales y animales para tratar y restablecer su salud de la mujer.

6.4.2 Clases de medicinas

Medicinas sólidas: Los etnomédicos realizan preparación de medicamentos denominados “ch’aki jampi”, medicinas sólidas, como polvos, granulados, cápsulas, etc.

Ch’aki jampi
*Kutasqa ja
mpi
T’unasqa jampi
Watasqa jampi
Wakissqa ch’aki jampi*

Medicinas semi-sólidas: Son preparados de medicinas llamados “jawina”, como pomadas, pastas, cremas, etc.

Jawina jampi
*Chirimanta jawina
Q’uñimanta jawina
Chuku chuku llusina
Pata nanaypaq jawina
Ukhu nanaypaq jawina*

Medicinas líquidas: Son los preparados de medicinas llamadas como “jampi yaku”, como Jarabes, elixires, mates, etc.

Jampi yaku
*Jampi yaku qurakunamanta
Jampi yaku uywakunamanta
Jampi yaku jallp’amanta
Jampi yaku runamanta
Ch’allanapaq, t’inkanapaq
Ch’uwa yaku ch’uwanapaq*

6.4.3 Dosis de las medicinas

Los etnomédicos han mantenido los conocimientos por generaciones sobre el empleo de las dosis, entendiendo a la dosis como “la cantidad de una droga o medicina que se administra para lograr eficazmente un efecto determinado”. Los etnomédicos a esto lo llaman “mita”, equilibrio entre cantidad-calidad y cuerpo-enfermedad. Para esto se han desarrollado una serie cálculos y procedimientos cuantitativos e instrumentales. A esto se puede decir dosis.

Dosis mínima: Mis maestros me hablaron todo el tiempo durante mi proceso de preparación sobre la dosis mínima. Se puede decir que es una dosis en mínima cantidad y el punto en que empieza a producir un efecto farmacológico evidente.

Dosis máxima: Los etnomédicos dicen una “dosis en la máxima cantidad que puede ser tolerada sin provocar efectos tóxicos”. Es decir, es la dosis en su máxima cantidad aceptable que puede soportar el organismo humano.

Dosis terapéutica: Los etnomédicos han mantenido por generaciones los conocimientos sobre la dosis terapéutica. Los vestigios arqueológicos nos lo evidencian. En consecuencia, la dosis terapéutica comprendida entre la dosis mínima y la dosis máxima, es la dosis ideal que se emplea en la administración de los medicamentos.

Dosis tóxica: Para los etnomédicos las medicinas y los alimentos pueden generar efectos tóxicos. Si se emplean fuera de la cantidad requerida, se puede decir que la dosis tóxica constituye una concentración que produce efectos indeseados.

Dosis mortal: Los etnomédicos saben cuándo el usuario realiza la automedicación está expuesto a la dosis excesiva, que inevitablemente produce la muerte, y también se autoenvenenan con fines mortales de manera consciente e inducida.

6.4.4 Efectos medicinales

Efecto primario: Los etnomédicos Chullpa-Kallwaya conocen el efecto fundamental o primario terapéutico deseado de la droga o medicina. Para ellos el efecto primario es la actividad principal que hace la medicina en el organismo del cuerpo.

Efecto secundario: En el círculo de los etnomédicos se experimenta constantemente sobre los efectos adversos independientes de la acción principal de la medicina o fármaco. Para los etnomédicos todo está en dinamicidad, lo implica el constante estudio de las medicinas.

Efecto indeseado: Los etnomédicos saben que toda medicina tiene su efecto indeseado cuando el medicamento produce otros efectos que pueden resultar contraproducentes con las mismas dosis que se produce el efecto terapéutico. Generalmente ocurre como efecto indeseado lo siguiente: a) Efecto colateral: son los cambios indeseados como consecuencia directa de la acción principal del medicamento, b) Efecto tóxico: es la consecuencia de una dosis en exceso, es decir, de la cantidad del medicamento al que se expone el organismo y

del tiempo de exposición y c) Efecto letal: acción biológica medicamentosa que conduce a la muerte.

6.5 Etnofarmacología general

Los etnomédicos saben sobre las medicinas generales que se emplean para las medicaciones multi uso, a la que se puede denominar etnofarmacología general. Se trata del estudio de los principios y conceptos comunes a las medicinas. En el círculo de los etnomédicos se habla de “*chitju iriti*”, “*qhucha suu*”. Probablemente se refiere a trece medicinas en dualidad “*mallku-t’alla*”. Es posible que se refieran entre ellas a las plantas, minerales, animales y partes del humano que se consideren imprescindibles o base de la etnofarmacología. A continuación presentaré algunas de ellas en el siguiente cuadro.

Cuadro 29: Cuadro de etnofarmacología general.

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Coca	Calmante, desinflamante	Multiuso
Matico	Depurativo, estimulante, purgante, antiulcerígeno, calmante, desinflamante	Multiuso
Quina	Antifebril, anti hemorragico	Multiuso
Sanu sanu	Desinflamante, regulador	Multiuso
Wira wira	Antiviral	Multiuso
P’uqa p’uqa	Antibiótico	Multiuso
Yarita	Soldador, calmante, antiinflamatorio	Multiuso
Ñuñumaya	Desinflamante, calmante, soldador, antiulcerígeno, antitumoral	Multiuso
Romero	Desinflamante, calmante	Multiuso
wachanqa	Evacuante	Multiuso
Amor seco	Antifebril	Multiuso
Ruda	Calmante, antihemorrágico	Multiuso
Miel	Desinflamante, calmante, soldador, antiulcerígeno	Multiuso
Incienso, copal	Calmante	Multiuso

Fuente: Fortunato Laura, 2019.

6.6 Etnofarmacología del ajayu

6.6.1 Etnofarmacología de las informaciones

6.6.1.1 Etnofarmacología de la ira

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Naranja	Calmante	Dolores biliares
Tani tani	Regulador	Ritmo cardiaco
Agua viva	Refrigerante	Baja la ira
Agua de serenade de flor	Calmante	Baja la ira

6.6.1.2 Etnofarmacología de la alegría

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Tani tani	Regulador	Ritmo cardiaco del corazon
Agua fria	Calma	Calma el exceso de alegría
Chinchirkuma	Regulador	Flujo de sangre
Ulupika	febril	Cambia la temperatura de cuerpo

6.6.1.3 Etnofarmacología de la tristeza

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Clavel	Calmante	Dolor de corazon
Chachacoma	Calmante	De latristeza
Lamar estrella	Calmante	Regulador nerviosa funcionamiento del corazon
Tani tani	Regulador	

6.6.1.4 Etnofarmacología del dolor

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Clavel	Calmante	Dolor de corazon
Chachacoma	Calmante	Del dolor funcionamiento del corazon
Tani tani	Regulador	

6.6.2 Etnofarmacología de las energías

6.6.2.1 Etnofarmacología del pacha

Plantas y alimentos	significado	Estado
Molle	Ch'iwu	fresco
Qiwña	Llanthu	fresco
Waylla ichhu	Llanthu	fresco
Q'illu t'ika	Intipaq	fresco
Yuraq t'ika	Killapaq	fresco

Llawi	Wisqanapa	fresco
Yuraq suka sara	Killapa	seco
Qillu suka sara	Intipa	seco
Wayruru	Warawarapa	seco
Romero	Pata	seco
Incencio	Inti	seco
Canela	Q'usñi	seco
Quinoa	Warawara llajta	seco
Otros		
Animales	significado	estado
Llama	Pusi pacha uywa	Vivo, sangre, lana y feto
Oveja	Uqhururu	Vivo
Conejo	Qarana	Vivo
Cabra	Qarana	Vivo
Gallina	Qarana	Vivo
Minerales	significado	estado
Copal	Killa	seco
Chiwchi	Jatun kawsay	seco
Acero	Chiri-q'uñi	Fundido
Oro	Q'uñi	Fundido
Plata	Chiri	Fundido
Otros	significado	estado
Quri qulli banderilla	Laphapiyan	natural
Quri qullqi lazo	watan	natural
Líquidos	significado	estado
Aqha	Ch'alla	Fermentado
Misk'inchu	Ch'alla	Destilada
Vino	Ch'alla	Destilada
Singani	Ch'alla	Destilada
Alcohol	Ch'alla	destilada

6.6.2.2 Etnofarmacología de la pachamama

Plantas y alimentos	Significado	Estado
Ch'akimikhuy	Mikhu	Seco
Juq'umikhuy	Mikhu	Natural
Q'uwa	T'impu	Natural
Canela	Q'apay	Natural
Qiwña	Llanthu	Fresco
Molle	Ch'iwu	Fresco
T'ika	Warmi t'ika	Fresco
T'ika	Qhari t'ika	Fresco
Wayjja ichhu	Llanthu	Fresco
Otros		
Animales	Significado	estado

Oveja	wilancha	Vivo
Llama	Wajt'a	Vivo o feto
Cabra	Aycha	Vivo o feto
Chancho	Wira	Vivo o feto
Gallina	Aycha	Vivo
Conejo	Aycha	Vivo
Líquidos	Significado	estado
Aqha	Ch'alla	Fermentado
Misk'inchu	Ch'alla	Destilado
Vino	Ch'alla	Destilado
Singani	Ch'alla	Destilado
Alcohol	Ch'alla	Destilado
Otros	Significado	estado
Misk'i	Misk'i	Natural
Misterio	Representación a objeto o sujeto	Trasforamdo
Figuras	Representación a objeto o sujeto	Transformado

6.6.2.3 Etnofarmacología del aya

Plantas y alimentos	Significado	Estado
Lirio	Ch'iwu	Fresco
T'ika	Janaq pacha phaqara	Fresca
Romero	Janaq pacha quqa	Seco
Canela	Saborizante	Seco
T'anta	Alimento	Transformado
Papa	Alimento	Natural
Oca	Alimento	Natural
Chuño	Alimento	Seco
Sara	Alimento	Seco
Riwu	Alimento	Seco
Haba	Alimento	Seco
Arveja	Alimento	Seco
Animales	Significado	estado
Oveja	Kanka	Vivo
Llama	Jiskhawa	Vivo
Cabra	Kanka	Viva
Otros	Significado	estado
Incencio	Janaq pacha jaqt'a	Seco
Misterio	Representación a objeto o sujeto	Procesado
Panal de dulce	Representación a objeto o sujeto	Procesado
Vela	K'anchay	Natural
Otros		

6.6.2.4 Etnofarmacología del runa

Plantas y alimentos	Significado	Estado
Coca	Iyaw nichiq	Natural
Retema	Jark'an	Fresco
Siwinqa	Ñak'an	Fresco
Khichka	Jark'a	Fresco
Papa	Turka	Natural
Oca	Turka	Natural
Kuti sara	Kutichin	Seco
Tukuy kuti	Kutirachin	Seco
Otros		
Animales	Significado	estado
Llama	Turka	Vivo, sangre y lana
Oveja	Turka	Vivo
Conejo	Turka	Vivo
Gallina	Turka	Vivo
Yaka yaka	Ukhumanta turkan	Vivo
Wayrunqu	Turka	Seco
Nina nina	Turka	Seco
Algu kiru	Urqhun	Seco
Misi kiru	Urqhun	Seco
Otros		
Minerales	Significado	estado
Millu	Qhawanapaq	Solido
Rumi	Kutichinapaq	Solido
Jallp'a	Jap'iqapaq	Natural
Humanos	Significado	estado
Miya	Urqhun	fresco
Llawar	Urqhun	fresco
Thuqay	Urqhun	fresco
Liquidos	Significado	estado
Aqha	Ch'alla	natural
Misk'inchu	Ch'alla	natural

6.7 Etnofarmacología del cuerpo

6.7.1 Etnofarmacología externa

6.7.1.1 Etnofarmacología del sistema tegumentario

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Ajo	Antibiotico	Varices, mal de viento
Achicoria	Desinflamante	Inflamación
Albahaca	Hidratante	Limpieza de la piel
Avena	Desinflamante	Inflamación
Árnica	Calmante	Dolores

Achacana	Desinflamante	Inflamación
Borraja	Desinflamante, calmante refrescante	Inflamación y dolores
Berro	Desinflamante	Inflamación Para madurar mochos, otros cuerpos
Cebolla	Absorvente, antibiotico	Inflamación y dolores
Coca	Analgesic, desinflamante	Heridas
Canela	Desinfectante, antibacteriano	Inflamación
Culandrillo	Desinflamante	Tumor, heridas
Ideondilla	Cicatrizante	Desinfección
Limón	Antibiotico	Inflamación
Lampazo	Desinflamante	para fiebre
Malva	Desinflamante refrescante	Inflamación
Menta	Absorbente	Mal de viento
Altamisa	Reactivante muscular	Golpes
Ortiga	Desinflamante	Inflamación
Romero	Desinflamante	Inflamación
Rosa	Desinflamante	Sinusitis
Rape	Desinflamante	Inflamación
Sábila aloe vera	Desinflamante	Hinchazon y dolores
Sauce equivale - café aspirina	Calmante	Heridas, infecciones
Sangre de grado	-	Heridas, infecciones
Sauco	Absorvente desinflamante	Para hueso
Tomillo	Calcificante	Inflamación y dolores
Valeriana	Calmante desinflamante	Inflamación
Waraq	Desinflamante	Vista
Zanahoria	Vitamina	
Animales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Abeja	Desinflamante	Golpes
Grasa de víbora	Calmante	Para dolores
Minerales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Barro	Calmante	Inflamación
Copal	Conductor	Para parches
Ch'aqu	Desinflamante	Golpes
incencio	Conductor	Para parches

6.7.1.2 Etnofarmacología del sistema esquelético

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Ajo	Antibiótico	Reumatismo
Ñuñumaya	Soldador	Luxaciones y roturas
Chakataya	Soldador	Luxaciones y roturas
Grano	Soldador	Luxaciones y roturas
Marancel	Soldador, desinflamante	Luxaciones y roturas
Negro atis	Soldador	Luxaciones y roturas
Pino	Desinflamante	Inflamación

Quinoa	Soldador	Luxaciones y roturas
Sut'u waqay	Desinflamante, cicatrizante	Luxaciones y roturas
Salvia	Desinflamante	Inflamación
Yareta	Desinflamante, soldador	Luxaciones, roturas y golpes
Animales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Miel de abeja	Desinflamante	Inflamación
Perro	Cicatrisante	Luxaciones y roturas
Bilis de vacuno	Desinflamante, soldador	Luxaciones y roturas
Minerales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Copal	Medio de conducción	Para parches
incencio	Medio de conducción	Para parches

6.7.1.3 Etnofarmacología del sistema muscular

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Ambaybo	Diurético	Refrescante
Coca	Desinflamante, calmante	Inflamación y golpes
Ñuñumaya	Desinflamante	Inflamación
Qhiwayllu	Desinflamante	Inflamación
Ulala	Desinflamante	Inflamación y golpes
Waraq	Desinflamante	Inflamación y golpes
Animales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Isti hormiga grande	Antibiótico	Picadura
Mieles	Desinflamante	Inflamación y golpes
Minerales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Barro	Desinflamante	Inflamación y golpes
Teja	Desinflamante	Inflamación y golpes

6.7.1.4 Etnofarmacología de los sentidos

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Albaca	Limpia	Carnosidad, catarata de la vista
Flor de haba	Corrector	Miopía, astigmatismo, catarata
Limón	Antibiótico	Infecciones
Manzanilla	Antibiótico	Infecciones
Gongona	Antibiótico	Para las infecciones del Oído
Sábila	Antibiótico	Para infecciones de oído
Zanahoria	Refrescante	Molestias del ojo
Animales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Sangre de llama blanca	Correctiva	Vista
Miel de señorita	Correctiva	Vista
Pelo de zorro	Correctivo	Sordera, baja audición

6.7.2 Etnofarmacología interna

6.7.2.1 Etnofarmacología del sistema nervioso

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Amapola	Calmante	Dolor de cabeza
Lurupunta	Calmante	Dolor de cabeza
Matico	Regulante	Dolores nerviosas
Romero	Calmante	Dolores nerviosas
Animales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Azul qhuru	Regulador	Epilepsia
Chiñi	Regulador	Epilepsia
Estrella del mar	Regulador	Uma muyuy
Sangre de toro negro	Tonico	Lik'ichasqa
Sangre de oveja	Tonico	Lik'ichasqa
Sangre de gallina	Tonico	Lik'ichasqa
Grasa de oveja negra	Tonico	Lik'ichasqa
Grasa de gallina negra	Tonico	Lik'ichasqa
Minerales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Acero	Energizante	Dolores nerviosas
Barro	Energizante	Dolores nerviosas
Oro	Energizante	Dolores nerviosas
Plata	Energizante	Dolores nerviosas
Rayu rumi	Energizante	Dolores nerviosas
Líquidos	Acción terapéutica	Uso medicinal
Agua de florida	Relajante	Dolores de cabeza
Agua de carmelita	Relajante	Dolores de cabeza Dolores de cabeza y epilepsia
Espuma de agua	Calmante	

6.7.2.2 Etnofarmacología del sistema circulatorio

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Clavel	Calmante	Dolor de corazon
Chachacoma	Correctivo	Flujo de sangre
Cola de caballo	Filtrante	Dolores de riñón
Ortiga	Filtrante	Riñón hígado, próstata Funcionamiento del corazon
Tani tani	Regulador	
Sara musuru	Cuagulante	Hemorragias vaginales
Animales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Pluma de gallina	Cuagulante	Hemorragias vaginales
Pluma de condor	Cuagulante	Hemorragias internas
Pluma de suri	Cuagulante	Hemorragias
Minerales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Qala pari	Calentador	Flujo de sangre
Taco y almidón	Cuagulante	Hemorragias pulmonares

6.7.2.3 Etnofarmacología del sistema respiratorio

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Alqu tunas	Desinflamnte	Inflamación traquea
Ambaibo	Espectorante	Tos
Alucena	Espectorante	Tos y dolores pulmonares
Ajo	Antibiotico	Uso multiple
Eucalipto	Espectorante	Tos
Cebolla	Antibiotico	Gripe
Cardo santo	Calmante	Dolores de pulmon, Dolores de pulmón, tuberculosis y tos
Chinchirkuma		
Caléndula	Absorbente	Dolores de garganta
Jengibre	Antibiotico	Uso multiple
Limón	Antibiotico	Uso multiple
Manzanilla	Antibiotco	Uso multiple
Matico	Multi función	Uso multiple
Palqui	Calmante	Dolores de pulmon
Quina	Antibiótico, antifebril	Fiebres pulmonares
Romero	Antibiótico	Uso multiple
Salvia	Antibiótico	Tos, dolores pulmonares
Wira wira	Antiviral	Tos, dolores pulmonares
Waji	Desinflamatorio	Inflamación pulmonar
Pino cipres	Antigripal	Gripe
Animal	Acción terapéutica	Uso medicinal
Burro lichi	Filtrante	Silicosis
Vicuña	Reactivante	Del sistema respiratorio
Mineral	Acción terapéutica	Uso medicinal
Taco, almidón y goma	Cuagulante, desinflamante, calmante	Para Dolores, hemorragias pulmonares
Liquidos	Acción terapéutica	Uso medicinal
Agua de bambú	Correctivo	Orificios pulmonares
Orin	Antibiotico	Infection pulmonar
Singani	Desinfectante	Desinfectar el cuerpo

6.7.2.4 Etnofarmacología del sistema digestivo

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Ajenjo	Calmante	Dolor de estomago
Anís estrella	Calmante	Dolor de estomago
Anís verde	Calmante	Dolor de estomago

Anís	Calmante	Dolor de estomago
Alcachofa	Calmante	Estómago, vesícula
Canela	Calmante	Dolor de estomago
Cardo santo	Calmante, desinflamante	Dolor de estomago, tumores
Diente de león	Refrescante	Dolor de estomago
Grano	Antinfeccion	Diarrera
Hierbabuena	Calmante	Dolor de estomago
Ichhu	Calmante	Dolor de estomago
Jengibre	Antibiótico	Multi uso
Limón	Antibiótico	Multi uso
Lampazo	Diurético	Limpieza de hígado
Linaza	Calmante	Gastritis Vesícula biliar estómago, colon
Leche leche	Refrescante	Estómago, riñón, biliar
Llantén	Refrescante	Limpia el estomago
Mandarina	Calmante	Dolor de estomago
Manzanilla	calmante	Dolor de estomago
Muña	Calmante	Dolor de estomago
Malva	Fresco	Dolor de estomago
Mirra	Calmante	Dolor de estomago
Menta	Calmante	Dolor de estomago hemorragia intestinal, Vesicular biliar
Paqui Paqui	Antihemorragia	Limpieza de hígado y borrachera
Papa liza	Refrescante	Limpia el estomago
Pepitas de naranja	Calmante	Vesícula biliar
Perejil	Calmante	Dolor de estomago
Payqu	Calmante	Limpia el estomago
Papaya	Evacuante	Estomago, intestinos
Quinua	Nutriente	Dolor de estómago y biliares
Ruda	Calmante	Dolor de estomago
Salvia	Calmante	Inflamación de vesícula biliar y estomago
Sillu sillu	Desinflamante	Dolor de estomago
Toronjil	Calmante	Dolor de estomago
Tiyan tiyan	Calmante	Dolor de estomago
Toronjil	Calmante	Dolor de estomago Dolor de estómago y Vesícula biliar
Verbena	Calmante	Limpia el estómago
Zapallo	Calmante	
Animales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Grasa de gallina	Evacuante	Estreñimiento
Grasa de cóndor	Evacuante	Estreñimiento
Minerales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Plato de barro	Calmante	Dolor de cólico, estomago
Teja caliente	Calmante	Dolor de cólico, estomago
Tierra	Desintoxicante	Dolores de estomago

6.7.2.5 Etnofarmacología del sistema urinario

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Ambaybo	Filtrante	Riñones
Alcachofa	Filtrante	Dolores de riñon
Ajenjo	Calmante	Dolores de riñon
Cola de caballo	Filtrante	Refrescante
Cabello de choclo	Filtrante	Infección
Cascara de papa	Filtrante	Refrescante
Canela	Antibiotico	Infecciones
Flor de tilo	Calmante	Dolores al horinar
Hinojo	Corrector	Dolores al horinar
Isaño negro	Correctivo	Dolores de prostata
Jengibre	Antibiótico	Infecciones próstata, menstruación, hemorragia
Kantuta amarilla	Fresco	
Limón	Antibiotico	Muti uso
Lamphaya	Filtrante	Riñones
Llantén	Desinflamante	Dolores de riñon
Manzanilla	Desinflamante	Multi uso
Oca	Desinflamante	Vejiga, ureters
Olivo	Desinflamante	Vejiga ureteres
Palo azul	Antibiótico	Multi uso
Quiswara	Filtrante	Dolor de riñones
Qala pari	Desinflamante	Dolores de vejiga
Romero	Antibiotico	Multi uso
Raíz de ortiga	Calmante	Dolores de riñones
Sillu sillu	Diuretico	Para refrescar
Wayruru	Correctivo	Prostata
Yacon	Diuretico	Para refrescar
Zarzaparrilla	Diuretico	Para refrescar
Animales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Grasa de gallina	Corrector	Para las interrupciones urinarias
Minerales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Barro	Desintoxicante	Dolores de riñon, vejiga

6.7.2.6 Etnofarmacología del sistema reproductor

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Alfa alfa	Tónico	Para los organos
Cedrón	Febril	Para calentar la matriz
Chapi gamaqi abrojo	Antibiótico	Venerias
Chachacoma	Dilatante	Para calentar la matriz
Hinojo	Refrescante	Para generar leche Para enfermedades venereas
Jenjibre	Antibiótico	
Llave	Cuagulante	Anticonceptivo

Manzanilla	Antibiótico	Interno externo
Molle	Dilatante	Parto
Orégano	Dilatante	Parto
Perejil	Coagulante	Sangrado
Ruda	Dilatante	Parto
Romero	Dilatante	Parto
Animales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Víbora su carne	Expulsante de feto	Parto
Zorrino su carne	Expulsante de feto	Parto
Tortuga su carne	Expulsante de feto	Parto
kirkincho Carne	Expulsante de feto	Parto
Miel de abeja	Conceptivo	Calienta la matriz
mula wira	Anticonceptivo	Enfria los ovulos
Minerales	Acción terapéutica	Uso medicinal
Barro caliente y fría según necesidad	Conceptivo	Calienta la matriz
Piedra fría del rio	Anticonceptivo	Enfria la matriz
Piedra caliente volcánica	Conceptivo	Calienta la matriz

6.7.2.7 Etnofarmacología del sistema endocrino

Plantas	Acción terapéutica	Uso medicinal
Aloe vera	Estimulante	Dolores internas
Hinojo	Estimulante	Dolores internas
Lichi lichí	Estimulante	Dolores internas

CAPÍTULO 7.

Las etnoenfermedades del cuerpo

7.1 Presentación del problema

El conocimiento sobre las etnoenfermedades del cuerpo en las etnias precolombinas son tan antiguas como las propias etnias. Sin duda los etnomédicos poseen conocimientos y saberes estas s etnoenfermedades del cuerpo desarrolladas durante siglos dentro el marco de su etnomedicina. Contrariamente por un lado las enfermedades del cuerpo sin duda han sido profundizadas y desarrolladas con precisión por la Ciencia Médica.

Sobre las etnoenfermedades del cuerpo existen los trabajos de Rigoberto Paredes (1936), Gustavo Adolfo Otero (1950), Enrique Oblitas (1963), Joseph Bastien (1973), Federico Aguiló (1984), Louis Girault (1987), Rolando Costa Arduz (1988), Ina Rösing (1990), Jaime Zalles (1992), Jan Van Kessel (1993), Gerardo Fernández Juárez (1999) entre otros, y nos ofrecen información valiosa. Sin embargo no es claro sobre lo que fue y estaría sucediendo con las etnoenfermedades del cuerpo desde la etnohistoria, que es el objeto de esta tesis. Por tanto, parece que el problema de investigación de este capítulo consiste en preguntarse ¿Cuáles son las etnoenfermedades del cuerpo desde el saber de los etnomédicos?.

En nuestro periodo de estudio hay hechos que han marcado hitos en las etnoenfermedades del cuerpo, tal el caso de la aparición de enfermedades desconocidas y nuevas que ahora padece la humanidad..

El presente capítulo inicia primero con las definiciones conceptuales que indudablemente son necesarias para comprender desde el punto de vista teórico a las enfermedades del cuerpo. Segundo, se abordan las enfermedades del cuerpo desde los etnomédicos. Tercero, se explica en un subtítulo la clasificación de las enfermedades climáticas y dietéticas; y finalmente en otro subtítulo se exponen las enfermedades externas e internas.

7.2 Definiciones

Enfermedad: trastorno de causa específica y con síntomas y signos reconocibles; es cualquier anormalidad corporal o fallo del funcionalismo normal, excepto cuando se produce a consecuencia de una agresión física

Patología: estudio de las enfermedades con la finalidad de comprender su naturaleza y causa.

Signo: señal de un determinado trastorno observada por el médico aunque no sea aparente o percibido por el paciente.

Síntoma: manifestación de una enfermedad o trastorno que aprecia el propio enfermo. El síntoma de presentación es uno de los que conducen al paciente a la consulta del médico.

7.3 Las etnoenfermedades del cuerpo desde los etnomédicos

Las enfermedades del cuerpo desde la memoria oral de los etnomédicos se refieren a los desequilibrios del organismo. También las enfermedades son en dualidad como de cuerpo y del ajayu. Sin embargo en el presente capítulo abordaremos sólo las enfermedades del cuerpo. Ahora bien, estas enfermedades tienen su interpretación en referencia a la figura de la puerta del Sol. Consiguientemente es posible que el lado derecho represente a las enfermedades de “kupi”, y el lado izquierdo represente a las enfermedades de “ch’iqa”.

Figura 26. Interpretación de las enfermedades del cuerpo.



Fuente: Fortunato Laura, 2019.

Como se observa en la figura, sin duda “unquy”, “usu”, son términos que nos lleva a campos complejos y holísticos, en el fondo se trata de la variedad de enfermedades. Mis maestros me hablaron sobre las enfermedades en dualidad, el primero referido a “kupi unquy”, y el segundo referido a “ch’iqa usu”.

Cuadro 30. Dualidad de las enfermedades del cuerpo.

Nº	Enfermedades referidos a kupi	Enfermedades referidos a ch’iqa
1	Enfermedades del hombre	Enfermedades de la mujer
2	Enfermedades de la medicina	Enfermedades de los alimentos
3	Enfermedades de la helada y viento	Enfermedades de la calor y lluvia
4	Enfermedades del cuerpo	Enfermedades de los órganos

Fuente: Fortunato Laura, 2019.

7.4 Las enfermedades climáticas y dietéticas

7.4.1 Las enfermedades climáticas

7.4.1.1 Las enfermedades de la helada

Qhasa unquy: En el lenguaje etnomédico se conoce con el nombre de qhasa unquy en base al calendario y astrología solar. Además durante la convivencia en el tiempo, se pasa por diferentes épocas o pachas, y así se tiene como qhasapacha, wayrapacha, quñipacha y

parapacha. Por consiguiente al entrar, pasar y salir de cada época se pueden producir desequilibrios del cuerpo por efectos climáticos a la que se le puede llamar las enfermedades climáticas, aunque en los etnomédicos lo llaman qhasa, wayra, q'uñi y para unquykuna, como los resfríos, tos y diarreas, lo que ellos lo expresan en el siguiente texto.

*Rumarisu qhuña unquy Q'uñi
unquy (chiri yaykusqa)
Ch'uxu unquy
Kustirpacion llawar ch'uju (costado)*

Para esta época de la helada los etnomédicos con fines preventivos aconsejan lo siguiente: durante las primeras heladas hay que hacer “t'ayacha” y comer en las mañanas; también los primeros “chhullunka”, esto por la razón de que el cuerpo vaya preparándose y activando sus defensas para la temporada del frío más fuerte. Me llamó la atención esto por lo que tuve la oportunidad de experimentar, y ese año durante ese periodo de helada no me enfermé de resfríos.

7.4.1.2 Las enfermedades del viento

Wayra unquy: Esta época se caracteriza por los vientos, el cual causa las enfermedades de sequedad, resfríos, etc. A esto los etnomédicos lo llaman “wayra unquy”. Generalmente en esta época el viento aumenta su velocidad y cambios en sus formas de rotación, elevando nubes de polvo. Ahora bien, los indígenas saben que durante esta época están expuestos a las enfermedades causadas por el viento. Mis maestros me hablaron sobre el siguiente texto.

*Wayra jap'isqa
Sajra wayra yaykusqa
Wayra (paralizan facial, corporal)
Wijsa nanay (wayra yaykusqamanta)
Wayra yaykukun ñawiman, wijsaman (mana mikhusqaman)*

7.4.1.3 Las enfermedades del calor

Quñi unquy: Esta enfermedad es característica de la época del calor, y este periodo se caracteriza por estas enfermedades. Mis maestros me hablaron sobre las mismas, llamadas q'uñi unquy.

*Q'uñi unquy
Phasku llijti
Rupharasqa
Q'uñi yaykusqa ukhuman (chiriwan jampina)*

7.4.1.4 Las enfermedades de la lluvia

Para unquy o juq'u unquy: Esta época se caracteriza por las lluvias frías. Las lluvias generan frío y humedad, y los etnomédicos saben que al pasar por este periodo se está expuestos a la humedad y lluvia fría y al calor húmedo. Los cambios bruscos climáticos causan desequilibrios en el cuerpo humano, a los que se llama para unquy. Desde la memoria oral, los etnomédicos mencionan lo siguiente.

Chiri juq'u yaykusqa
Q'uñi juq'u yaykusqa
Chiriykusqa
Quñiykusqa
Ch'uju
Llawar ch'uju
Sunqu unquy (asma)

7.4.2 Las enfermedades dietéticas

7.4.2.1 Enfermedades de la medicación

Qulla usu: Los etnomédicos conocen la dosis y efectos de las medicinas. Sin embargo, los usuarios durante la práctica de medicación familiar o automedicación personal, ellos no conocen y no consideran aspectos como: a) procedencia de las medicinas, b) clasificación, c) técnicas de preparación y combinación, d) épocas de uso y e) cantidad o dosis terapéutica. De modo que generan efectos colaterales o no deseados a los cuales se puede llamar Qulla usu.

7.4.2.2 Enfermedades de la alimentación

Maq'a usu: Los etnomédicos en sus conocimientos hablan sobre “llallawa, mikhuna, maq'a, ujanya”. Estos términos nos llevan a entender el sistema de la alimentación de la especie humana. Entre los indígenas hasta fines del siglo pasado aún se practicaban las formas de alimentación según su calendario agrícola en referencia al ciclo solar y lunar. Lo contrario genera desequilibrios en el funcionamiento del cuerpo y los órganos. En el fondo se le puede llamar “maq'a usu” a los desequilibrios ocasionados por las formas de alimentación.

K'ayra unquy (anémico)
Tullu unquy (flaco)
Toju unquy (desnutrido)

7.5 Las enfermedades externas e internas

Desde los discursos etnomédicos se habla sobre la convivencia referida a “kawsay, qamaña”. Ahora bien, durante el kawsay la especie humana se enfrenta a varias variables como: roles de los sexos, alimentación, medicación, la edad por el tiempo y formas de trabajo. Por tanto, para los etnomédicos las enfermedades de la convivencia se llaman kawsay unquy. Entre ellas podemos citar como: qhari unquy, warmi unquy y khuru unquy.

Qhari unquy: Entre los Chullpas durante mi convivencia comprendí los roles y actividades que asume la especie humana por edad y sexo. Por ejemplo, los hombres realizan tareas pesadas como cargar, trabajos duros, largas caminatas, etc. Se tiene la creencia que el hombre está formado a base de hueso, y es por naturaleza fuerte en su fisiología. Los etnomédicos en sus conocimientos mencionan las siguientes enfermedades del hombre:

*ch'illa unquy, khina
miyay p'iti
quñi unquy
chiri unquy
uma nanay
kuru t'ijiy
urmakuy unquy sajra
wayra jap'isqa suqu
unquy
ch'uju unquy
wijsa nanay
jayaq'i unquy
k'isñi unquy
cólico unquy (boca de estómago)*

Warm iunquy: Las mujeres durante la convivencia son consideradas como acompañante del hombre durante el viaje en el tiempo, el cual representa lo izquierdo. Asimismo, tienen roles y tareas según el sexo y cuerpo fisiológico: ellas no están destinadas a realizar trabajos duros como cargar cosas pesadas, largas caminatas, etc. Ahora bien, la mujer tiene roles imprescindibles como, hilar, tejer, hacerse cargo de la administración de la alimentación, pastoreo de animales, etc. La mujer presenta comúnmente las siguientes enfermedades:

*Llawar apay unquy
Unquq warmi
Sulluy unquy Jatun
unquy*

Jatun unquy kutxata
Jakaña unquy
Ch'illa unquy
Jisp'ay p'iti unquy
Wanthi unquy
Urmay unquy
Kiru t'ijiy
Sunqu nanay
Jayaq'i unquy
Wisa nanay
Chiri unquy
Parisa unquy
Mana wachaq unquy

Khuru unquy: En el círculo de los etnomédicos se tienen los conocimientos sobre “khuru unquy”. Sobre el caso mi maestra me enseñó sobre “markani usu, sariri usu, jak'a usu, jaya usu, qhapaq unquy”. El hablar sobre khuru unquy es todo un campo de complejidades, y tiene que ver con el mundo de los animales, gusanos, bichos, bacterias virus. En efecto, los etnomédicos mencionan lo siguiente.

Mullphi unquy
Aykasqa unquy
Kursun
Q'chalira
Sillq'u
Q'itaykuy
K'isñi unquy
Wijsapi khuru unquy
Órganospi khuru unquy
Llawarpi khuru unquy
Samaypi khuru unquy
Ninripi khuru unquy
K'ama kiru unquy
Ñujtupi khuru unquy
Wanthi khuru unquy
Qarapi khuru unquy (infección dérmica)

7.5.1 Las enfermedades externas

7.5.1.1 Enfermedades del sistema tegumentario

En las comunidades indígenas, por el clima, por las tierras áridas y la exposición a rayos solares y fríos con temperaturas bajas, hacen que el sistema tegumentario sufra varias enfermedades de la piel. Los etnomédicos hablan sobre lo siguiente:

Janchi qara unquy
Ch'iwira (sarna)
Q'illu qara (anemia)
Siqsi unquy (rasca rasca)
Ñak'aykusqa (herida)
Takasqa (golpe)
Chimpachin (contagio)
Wayra unquy (neuralgia facial)
Q'uñi unquy (espundia, lasmaniacis)
Ruphasqa (quemadura)
T'iri (cicatrices)

7.5.1.2 Enfermedades del sistema esquelético

Las enfermedades del sistema esquelético en los indígenas son muchas, probablemente a causa de trabajos físicos forzados, pero también por la alimentación y por otras causas. Mis maestros me hablaron sobre enfermedades del sistema esquelético. De hecho son muchas y son dinámicas con el transcurrir del tiempo, dependiendo de la alimentación y el trabajo físico del cuerpo.

Tullu unquy
Tullu t'aja (reumatismo)
Chujrisqa (maltratadura)
P'akisqa (hueso roto)
K'apa punkisqa (artritis)
Qunqur punkiy (hinchazón de la rodilla)
Qunqur nanay (osteoporosis)
Tullu chirasqa (anteroclirosis)

7.5.1.3 Enfermedades del sistema muscular

Las enfermedades del sistema muscular pueden ser muchas, por diferentes causas. En los indígenas generalmente ocurre por las caídas, peleas y las exposiciones por bastante tiempo al calor y frío. Las más conocidas son las siguientes:

Aycha unquy Q'iwisqa
(torcedura, maltrato)
Siqsi unquy (escosor)
Llijti unquy (cancer de sol o cáncer de agua) herida que se va formando)
Chiri unquy (musculo duele por fiebre)
Anku punkiy (hinchazón del nervio)

7.5.1.4 Enfermedades de los sentidos

Las enfermedades de los sentidos también son comunes entre los indígenas. Sin embargo los etnomédicos las conocen a profundidad. Mis maestros hablaban sobre “juch’uy unquy”, “jatun unquy”. La primera se refiere a las enfermedades externas de los sentidos, mientras la segunda se refiere a las enfermedades internas de los sentidos.

Juch’uy unquy

Ñawi pukaya (ojo rojo)

Ñaw siqsiy (inflamación del ojo)

Nube tiyasqa (nube, carnosidad)

Ñawi punkiy (hinchazón del ojo)

Ñawi ñawsayan (ch’ujñi) (por temperatura)

Ninri siqsiy (escozor de oreja)

Luqtuyaay chirimanta, q’uñimanat (sordera)

Mallq’a k’aray (inflamación de la garganta)

Qhuña unquy (resfrio o gripe)

Qallu phasku (ampollas en la lengua)

wirpha llijtiy (aftas labiales)

qallu ch’akiy (por fiebre estomacal)

7.5.2 Las enfermedades internas

7.5.2.1 Enfermedades del sistema nervioso

Las enfermedades del sistema nervioso pueden tener varias concepciones. En el presente apartado me limitaré a lo que los etnomédicos dicen sobre ellas, clasificando las siguientes enfermedades nerviosas.

Ñujtu unquy

Mana mikhusqa (debilidad cerebral)

Uma jusk’uy (cabeza agujereada)

Llawar suru (hemorragia nasal)

Llakikusqamanta (estrés)

Llawar tikayasqa (presión alta)

Uma muyuy (mareos)

T’uku unquy (epilepsia)

Phiñarikusqamanta (nerviosidad)

7.5.2.2 Enfermedades del sistema circulatorio

En las comunidades indígenas se conocen con varios nombres las enfermedades del sistema circulatorio. Mis maestros me hablaron sobre ellas, que se presentan a continuación:

Llawar unquy

Lluqu saltay (corazón dilatado)

Lluqu sayay (paro cardiaco)

Lluqu quñirisqa (fiebre)

Llakikusqamanta (estrés)

Sapa kawsay (soledad)

Llawar apay

Llawar ajruy

7.5.2.3 Enfermedades del sistema respiratorio

Las enfermedades del sistema respiratorio son comunes de encontrar en las comunidades andinas. El hablar sobre las enfermedades del sistema respiratorio implica hablar sobre “sunqu”, y es común escuchar como “sunquy nanawan”. Desde el círculo etnomédico se refiere a los pulmones y sus accesorios. Sobre el caso me hablaban sobre las siguientes enfermedades.

Sunqu unquy

Sunqu nanay (dolor de pulmones)

Chiri unquy (espasmo pulmonar)

Mana mikhusqamanta (desnutrición)

Ch’uju (tos)

Sunqupi juq’u pacha ch’akin (fibrosis bronquial)

Qhuña unquy (resfrio o gripe)

Mallqa punkiy (bronquitis)

Mallqa ch’akiy (faringitis – principios de diabetes)

Ch’ajayan (afonía)

Llawar khuqay (costado)

Tisiku unquy (tospulmonar)

Ch’aki ch’ju (tos seca)

Uma nanay (dolor de cabeza)

Mana samay atinchu (falta de respiración)

Sank’uylla sayk’un (espasmo de pulmón, pulmón tapado)

7.5.2.4 Enfermedades del sistema digestivo

Las enfermedades del sistema digestivo son los más comunes, y muchas de ellas conocidas con distintos nombres en cada etnia o cultura. En el círculo de los etnomédicos se conocen las siguientes enfermedades:

Wijsa unquy, puraka usu
Phiñarikusqamanta (bilis)
Kisñi unquy (estriñimiento)
Khuru unquy (bichos estomacales, intestinales)
Quñi unquy (fiebre estomacal)
Mallq'a nanay (dolor de garganta)
Ch'unchula nanay (dolor de tripas)
K'iwcha unquy (inflamación, intoxicación)
Jaqi punkiy (inflamación de la vesícula)
Jaqi unquy (dolor de la vesícula)
Jaqi jayintilla (cálculos biliares)
Llakikusqamanta (estrés)
Kusicusqamanta (exceso de alegría)
Phiñakusqamanta (exceso de ira)
Ajru (vómito)
Phijru (náuseas)
Supi (gases)
Jaya simi (inflamación de la vesícula)
Misa nanay (dolor de estómago)
Ch'aki unquy (fiebre estomacal)
Yanayan uyan (cirrosis)
Simin ch'akiyan (diabetes)
Kiwcha'unquy (hepatitis)
Wisa punkiy (hinchazón del estomago)
Qichalira (diarrea)
Wira runa (obesidad)

7.5.2.5 Enfermedades del sistema urinario

Las enfermedades del sistema urinario son también comunes en los indígenas. Muchas de las enfermedades llevan diferentes nombres. Entre los etnomédicos se conocen como “miya unquy”, “jisp'ay usu”. De hecho para los etnomédicos se refieren a todo el sistema urinario, también a sus desequilibrios de este sistema o parte de ella. Las más conocidas son como sigue:

Miya unquy
Jisp'ay p'iti (cistitis, próstata)
Luruna nanay (dolor de riñón)
Luruna jayintilla (cálculos renales de riñón)
Qhisanpu nanay (dolor de vejiga)
Qhisampu punkiy (hinchazón de la vejiga)
Qhisampu unquy (enfermedad de la vejiga)
Wasa nanay (dolor de espalda)
Wasa nanasqa (dolor por golpe en la espalda)
Chirimanta (por frío)
Ñañu wasa utin (riñon inflamado)
Jatun wasa utin (riñon con dolor)
Cintura nanay (dolor de cadera) – vejiga, matriz
Puriyachasqamanta jisp'aylla jisp'an (cistitis)

Qhisampu nanay (inflamación de la vejiga)
Khapapi siqsiylla siqsin (hongos)
Jakaña nanay (madre en las mujeres)

7.5.2.6 Enfermedades del sistema reproductor.

El sistema reproductor sin duda afronta varios desequilibrios durante la edad fértil. Además hay muchas enfermedades conocidas con diferentes nombres, de manera que los indígenas saben de eso, aunque no es muy común hablar sobre de ello. Desde los etnomédicos se habla sobre estas enfermedades como sigue:

Illa unquy, mira unquy
Q'uruta unquy (enfermedad del escroto)
Q'uruta punkiy (hinchazon del escroto)
Jisp'ay p'iti (cistitis)
Wanthi unquy (infección urinaria)
Phakapi siqsiy (presencia de hongos)
Chiriq pasasqan (espasmos reproductores)
Rakha unquy (infección vaginal)
Jakaña kuyusqa (matriz movidh)
Mana mikhunmchu (anemia)
Madre cutirisqa (matriz a un lado)
Madre chiriman pasasqa (matriz enfriada)
Rakha unquy (infección vaginal)
Ullu unquy (infección del pene)
Wankhi unquy (enfermedades venéreas)
Warmita mana wachanampaq chirichina
Qharita mana wachachinampaq chirichina
Warmita wajmanta wachanampaq quñichina
Qharita wachachinampaq puñichina

7.5.2.7 Enfermedades del sistema endocrino

Las enfermedades del sistema endocrino desde los etnomédicos son conocidas como las enfermedades de “llawsa unquy”. De hecho se refieren a las enfermedades del sistema endocrino como:

Llawsa unquy
Kiwcha unquy (enfermedad hepética)
Sumi ch'akiy (diabetes)

Finalmente hay que decir que el campo de las enfermedades del cuerpo desde los etnomédicos es amplio. Se analizan por un lado de las enfermedades del hombre y por el otro lado de las enfermedades de la mujer. Se trata de la vida, convivencia, alimentación, medicación, formas de trabajo físico del cuerpo y los roles del cuerpo del hombre y de la mujer enmarcado dentro la convivencia y cultura.

CAPÍTULO 8.

Las etnoenfermedades del ajayu

8.1 Presentación del problema

Las etnoenfermedades de ajayu son conocidas con diferentes nominativos como enfermedades místicas, psicológicas, psiquiátricas, castigo, mulla wat'sa, susto, jap'iqá, etc. En cambio el círculo de los etnomédicos ha mantenido de generación en generación sus conocimientos, saberes y prácticas referentes a las etnoenfermedades del ajayu. De hecho es un campo interdisciplinar y holístico. Lo mencionado nos hace más complejo el tema a abordar en este capítulo.

Sobre las etnoenfermedades del ajayu, los trabajos de: Rigoberto Paredes (1936), Gustavo Adolfo Otero (1950), Enrique Oblitas (1963), Joseph Bastien (1973), Federico Aguiló (1984), Louis Girault (1987), Rolando Costa Arduz (1988), Ina Rösing (1990), Jaime Zalles (1992), Jan Van Kessel (1993), Gerardo Fernández Juárez (1999), Gabriel Martínez (1987), Hugo Ticona (2019) entre otros, las han desarrollado desde diferentes disciplinas del saber, probablemente con diferentes nombres. Asimismo sobre las etnoenfermedades del ajayu, sobre lo que fue y estaría sucediendo, desde la etnohistoria poco o nada se sabe, que es el objeto de esta tesis. Por tanto, parece que el problema de investigación de este capítulo consiste en preguntarse ¿cuáles son las etnoenfermedades del ajayu desde los etnomédicos?

En el periodo que abarca nuestro estudio hay hechos que han marcado hitos en las etnoenfermedades del ajayu, tal el caso de incorporar santos y vírgenes a las causas de las enfermedades. Así también el discurso biomédico sobre las enfermedades psicológicas y psiquiátricas. En nuestro caso, trataremos el tema desde los discursos de los etnomédicos, que son narrados desde la oralidad de los etnomédicos desde la experiencia in situ.

El presente capítulo inicia primero con las definiciones conceptuales que indudablemente son necesarias para comprender desde el punto de vista teórico a las enfermedades del ajayu. En segundo lugar se abordan las enfermedades del ajayu desde los etnomédicos. Luego se presentan las enfermedades de las informaciones, y finalmente en otro subtítulo se exponen las enfermedades energéticas.

8.2 Definiciones

Psicopatología: patología mental. Estudio de los trastornos mentales con el propósito de explicar y describir las conductas anormales.

Psiquiatría: Es una disciplina íntimamente relacionada con el funcionamiento armónico, feliz y creativo del hombre en su entorno sociocultural. No puede concebirse la salud mental al margen de la sociedad, ni desconocerse que el ser humano es la única criatura dotada de conciencia, y por lo tanto, capaz de saber que existe, y que mañana morirá, de manejar el nivel abstracto, compararse con otras y necesitar a la vez ser distinto e igual a sus congéneres.

Etnoenfermedad del ajayu: son los desequilibrios de las informaciones y energías, mentales y corporales, que producen desequilibrios en la salud de la especie humana en una etnia.

8.3 Las etnoenfermedades del ajayu desde los etnomédicos

No solo con las trepanaciones craneoencefálicas, las técnicas de momificación, la nutrición entre otros, también con la elaboración de complejas curaciones de carácter simbólico y ritual relacionadas con terapias de salud mental, los etnomédicos han configurado sistemas médicos que responden a una ciencia propia construida en un largo periodo de desarrollo cultural, cuyos orígenes remontan al periodo pre-inca por generaciones a lo largo de los siglos a sus descendientes, quienes han recreado esos sistemas con una serie de ajustes que han permitido su supervivencia. Es el caso de los médicos itinerantes kallawaya, quienes como grupo de practicantes prestigiosos, han logrado que su saber se mantenga en el tiempo. “La salud está asentada en el concepto sobre el funcionamiento y disfuncionamiento del mundo, el mismo reposa en una cosmovisión propia. De manera que la restitución del equilibrio es una de sus prioridades. Ellos forman parte de su grupo étnico. Los médicos indígenas no solo atienden a su cuerpo físico individual, sino también al cuerpo social del que forman parte (comunidades, barrios, ciudades) y al cuerpo cosmológico, pues los trastornos entre uno de estos “cuerpos” afecta a la totalidad del sistema. Ninguno de los cuerpos tiene condiciones de inmunidad; en cualquier momento puede atacarle la enfermedad. Por ejemplo, en lo social tratarán de establecer armonía cuando hay conflictos, problemas, pues saben que esos elementos pueden ser causantes de enfermedades. Por esa

razón, recurren a curaciones rituales solicitando la protección de los seres que dan vida, encarnados en la madre y señora del tiempo y del espacio, denominada pachamama, y a los propios antepasados que moran en las montañas (sean machulas y achachilas)” (Álvarez, 2005).

El medico indígena trata en forma global la enfermedad, y por esta razón considera aspectos físicos, sociales y mentales. Sin embargo, existen especialidades de acuerdo al caso, saumerios y yatiris, que se dedican a problemas de salud mental, mientras las parteras al embarazo y parto. Los kallawayas han sintetizado el conocimiento farmacológico del continente sudamericano porque lo han recorrido, a lo largo de los siglos, de extremo a extremo, reconociendo plantas medicinales y efectuando curaciones. De esta manera han construido un ciclo de credibilidad científica a partir de curaciones demostradas que han tenido relevancia a escala internacional. Por ejemplo, los kallawayas curaron la malaria exitosamente en Panamá en varias oportunidades a partir de 1880 (Valdizan & Maldonado, (1922), 1985, Loza, 2004). Esos viajes tan sorprendentes que los han hecho expertos en el manejo vegetal, han ampliado sus propios conocimientos y ha aumentado considerablemente el material farmacológico empleado por ellos (Girault, 1980; 1987), Asimismo, “el mundo de las enfermedades comprende: enfermedades místicas o sobrenaturales (ocasionadas por los espíritus y/o deidades propias de la cultura andina), enfermedades naturales (a casusa de efectos provocados de la naturaleza) y enfermedades combinadas (donde confluye lo mágico y natural)” (Camaqui, 2009:235). Contrariamente, desde la memoria oral del círculo de los etnomédicos, se trata de las enfermedades de ajayu, el cual es interpretado desde la siguiente figura.

Figura 27. Interpretación de las enfermedades de ajayu.



Fuente: Fortunato Laura, 2017.

Como se observa en la figura, las enfermedades del ajayu se interpretan en referencia a la figura de la puerta del Sol. Ahora bien, es posible que el lado derecho represente a los

desequilibrios de las energéticas del cuerpo y el lado izquierdo represente a los desequilibrios de las informacionales de la mente de la especie humana. Por un lado se tienen las enfermedades informacionales que consiste en Phiña, Kusi, Llaki y Manchay unquy. Este grupo de enfermedades tienen la capacidad de desequilibrar el flujo de informaciones de la mente e incidir en el sistema nervioso y el funcionamiento de los órganos. Por el otro lado, se tienen las enfermedades energéticas comprendidas entre Pacha o Apu, Pachamama, Aya y Runa unquykuna.

Figura 28. Enfermedades de las energías.



Fuente: Fortunato Laura, 2017.

Como se presenta en la figura, para los etnomédicos las enfermedades del ajayu son en dualidad “energéticas-informacionales”, lo cual se sumerge al mundo imaginario interpretativo, creencial y cultural. A partir de ello se genera una amplia interpretación de dichas enfermedades. Las experiencias etnomédicas mencionan que estas enfermedades fueron escondidas durante el tiempo. Incluso sólo es compartido los nombres de las enfermedades en el círculo cerrado de los etnomédicos, también actualizados, validados y clasificados por el método de la observación-experimentación, prueba-error.

8.4 Las etnoenfermedades de las informaciones

Los etnomédicos en sus conocimientos y saberes, tienen claras las enfermedades de Phiña, Llaki, Asiy, Waqay unquy. Probablemente se podría llamarlas enfermedades de las emociones, porque el estado de las emociones tiene la capacidad de desequilibrar y equilibrar el estado de todo el cuerpo humano.

8.4.1.1 Enfermedad del ira (la ira)

Phiña unquy: Se llama a la enfermedad del ira, la ira o cólera. “*Ancha phiñakuy*” quiere decir, irritación y enfado muy violento, con pérdida del dominio de sí mismo. El exceso de la ira tiene la capacidad de generar desequilibrios y malestares. Sobre esto los etnomédicos

manifiestan lo siguiente.

Phiña unquy
ancha phiñakuy
ancha ukhupi phiñakuy
ancha jawapi phiñakuy
ancha phiñakuy t'uxiyanachin

8.4.1.2 Enfermedad de la alegría

Asiy, kusiy unquy: Es la enfermedad de la alegría. Los etnomédicos mencionan “*ancha asichhan*” y se refieren a los excesos. Para ellos todo exceso es desequilibrante y toda insuficiencia también. Admitiendo esto, el exceso de sentimiento de placer originado generalmente por una viva satisfacción y que, por lo común, se manifiesta con signos exteriores de alegría, como demasiada risa, demasiado baile, todo en exceso, pueden ser causas para enfermar. Los etnomédicos hablan sobre la alegría como sigue.

Kusiy unquy
ancha asiy,
ancha takiy
ancha tusuy
ancha kusikuy

8.4.1.3 Enfermedad de la tristeza

Llakiy, phutiy unquy: En el círculo de los etnomédicos se habla de “*llakiy*”, que se podría llamar exceso de tristeza, nostalgia, desasosiego psíquico, estado de ánimo afligido, dolor, estado de depresión intensa. Este se genera por ejemplo cuando un miembro de la familia muere, se marcha, o por peleas internas de pareja. Cuando esto ocurre, uno o más miembros de la familia tienden a enfermarse con *llakiy unquy*.

Llaki unquy
ancha llakiy
ancha phutiy
ancha khuyay
ancha tuju

8.4.1.4 Enfermedad del miedo

Manchhali unquy: Otras de las categorías de las que se habla en el círculo de los etnomédicos es sobre manchhali, manchhariy, manchhay unquy, se podría decir enfermedad del miedo y temor. Para los etnomédicos son las fuentes que generan el desequilibrio de la salud. Sobre el caso, ellos hablan lo siguiente.

Manchhali unquy

*Manchhachikuy unqu
Manchhali unquy
Llajlla unquy
jup'a unquy sunqu
nanay unquy uma
nanay unquy phutiy
unquy*

8.5 Las etnoenfermedades de las energías

8.5.1 Etnoenfermedades del pacha

8.5.1.1 Gloria

Las enfermedades del pacha para los etnomédicos constituyen un campo bastante profundo. Ellos mencionan a esta enfermedad como la enfermedad del pacha, aunque los usuarios la llaman enfermedad de Gloria, luria, como fruto de largo periodo de cristianización. Contrariamente, en el círculo de los etnomédicos en su propio lenguaje se habla de: illapa, q'ixu q'ixu, pacha, alax usu.

***Illapa luria unquy**
Luria unquy
Rayo manchhariy
Ch'aki rayo unquy
Juj'u rayo unquy
Rayu chayasqaman (unquy)
Rayu qhatiy, mayllakuy unquy*

8.5.1.2 Wara wara ñan

Para los etnomédicos las enfermedades del pacha conforman un grupo amplio. Sin embargo se habla del grupo de “wara wara unquy”. A continuación se presentan las enfermedades referidas a este grupo.

***Ch'aska, wara wara unquy**
(Venimos y nos vamos a estos planetas)
Istrilla urmaqan pichus urmanqa
Istrilla chipipin qasanqa
Istrilla pach'a qhawaran qhayqhakun runa
Istrillaman wawa rikhuchiy qhayqhay*

***Inti (quñi, phasku)**
quñiykuchikunchiq, uma nanan
Sunaqi q'uñiykuchikunchiq, llawar siñqamanta surumun
Quñiykuchikunchiq, qara lluch'urtan
Ñawiman quñiykuchikunchiq, chharpu qhawanchiq ch'ujñi
Quñiykuchikunchiq chayqa, ukhu quñi unquy
Uyapi quñiykuchikunchiq, phasku, llijti Inti*

rikhuy phasku (wawa)

Killa (qasan, qhayqhan)

Killa rikhuchiy qhayqhay (wawa)

Killa qhaway (mikhunata kanurachin)

8.5.2 Etnoenfermedades de la pachamama

8.5.2.1 Jap'iqá, katjata

El segundo grupo de las enfermedades de esta clasificación de los etnomédicos son las de la pachamama. Durante mi discipulado como aprendiz de mis maestros, realizamos muchos viajes itinerantes con fines curativos, y entre los quechuas las familias decían que su hijo estaba enfermo de “jap'iqá”. Asimismo los aymaras mencionaban que su hija está enferma de katjata; y en los centros mineros decían que el minero está enfermo de “jap'iqá”, y que le había ocurrido en el interior mina.

Desde el discurso etnomédico se podría decir que la pachamama tiene la capacidad de atraer, alejar, extraer e insertar las energías positivas y negativas; es decir la pachamama genera equilibrios y desequilibrios del ajayu en la que podemos llamar la enfermedad de “jap'iqá”. No me atrevo a traducir, pues el significado y significante podría no ser lo que en sí es, ya que el idioma de los etnomédicos que empleamos como medio para comunicarnos con la naturaleza es otro mundo lingüístico complejo. Por lo mencionado, los etnomédicos conocen así la familia de enfermedad de jap'iqá:

Jap'iqá unquy

Jallp'a jap'iqá

Ñan jap'iqá

Rumi jap'iqá

Sach'a jap'iqá

Larq'a jap'iqá

Qucha jap'iqá

Mayu jap'iqá

Phujiyu jap'iqá

Qhhuchi jap'iqá

Iskina jap'iqá, etc.,

Uywa jap'iqá

Wayra jap'iqá

Kawiltu jap'iqá

Qhuya jap'iqá

Ñan jap'iqá

8.5.2.2 Manchharisqa, mulla wat'sa

Otras de las enfermedades de la pachamama es “manchharisqa”, “wat'sata”, “mulla

wat'sa", "mullasqa", etc. Esta enfermedad es más común en las wawas (niños pequeños). Ahora bien, no se tiene claridad sobre el nombre de la enfermedad, aunque se maneja como "manchharisqa", "wat'sa", "mulla", "mulla wat'sa", "qhawkatasqa", etc. Es probable que haya otros nombres mas sobre la enfermedad.

Manchharisqa unquy

K'uychi manchhariy

Uywa manchhariy

Qaqa ñampi manchhariy

Aya manchhariy

Lugarniyuq manchhariy (pachamama maychhikapipis manchharichin)

8.5.2.3 Sajra wayra

Esta enfermedad se le llama "wayra unquy". Cabe aclarar para los etnomédicos el hablar de wayra es un mundo amplio. Sin embargo se habla mucho sobre "sajra wayra", "wayra" y "sumaq wayra". Pero entender a wayra y sus efectos es un campo amplio. Ahora bien, en las familias indígenas mencionan mucho sobre la enfermedad del viento, y la llaman "wayra unquy".

Sajra wayara unquy

Sajra wayra jap'isqa

Wayra yaykusqa ukhuman

Wayrawan tinkusqa

Muyu muyu wayrawan tinkusqa

Muyu muyu wayra apasqa

8.5.2.4 Wak'a

En los indígenas las enfermedades de la pachamama son lo más común que se tiene. Las familias indígenas hablan sobre iskina, qarana, uywiri, illa, samiri, wak'a, etc. Asimismo en el círculo de los etnomédicos Kallawayá "la Pachamama es la tierra que da vida al hombre; Achachilas cerros que protegen al ser humano en su vida, e Illas protegen a los animales en diferentes lugares y son los menores de los achachilas" (AMKOC, 2007:15), mientras en el círculo etnomédico Chullpa-kallawayá se refiere a un tema amplio, puesto que implica a la propia pachamama. Sus manifestaciones son diversas formas, y así se tiene.

Illa, uywiri, iskina, qarana unquy

Uywiri, awatiri phiñay

Illa, samiri phiñay mana yuyariy

Iskina mama manchharisqa

Wasi macnhhariy

Apus machulas mana yuyaytin (unquchin)

Uywiri mana yuyajtin unquchin

Awiyador unquy (buscar)
Qhapaq machula, apu khuyamuy
Quri camino, qullqi camino (ni ima atraso)
Quri chuqilla, qullqi chuqila (pirwa)
Quri cibernita, qullqi cibernita (mina de oro)
Kawildo unquy (jap'iqa)

8.5.2.5 Sirina

Para los etnomédicos una de las enfermedades que forma parte del grupo de enfermedades de pachamama es la enfermedad de sirina. El término está inmerso en el idioma de los etnomédicos. Sin embargo durante mi trabajo de campo en la comunidad de Lujú la familia Qullqi cuenta de su hijo, un día, cuando era joven se excedió en el enamoramiento de una cholita de otra comunidad; pero el joven exageró en enamorarse de la cholita hasta el punto que durante su sueño habló a la cholita en el lugar de pastoreo y él comenzó a tocar un palo como instrumento musical; un día en la tarde estuvo tocando qhunqhuta en el lugar de pastoreo de la cholita donde sabía pastear ovejas; entonces cerca al río de Lujú, apareció la cholita y al ver corrió el joven y le abrazó a la cholita de espaldas; al cabo de algunos minutos se dio cuenta como en sueños que a lo que estaba abrazando era una piedra y a no la cholita; más tarde en el intermedio de las neblinas estaba arreando llama el mismo joven y al frente apareció la cholita corriendo se perdió al río y la siguió al río y no había tal cholita; entonces el joven buscó las huellas de sus abarcas de la cholita en la arena; grande fue la sorpresa pues solo había huellas de patas de ave; se dio cuenta y escupiendo se fue corriendo a su casa y le contó a su padre; entonces la familia se movilizó inmediatamente ante un etnomédico para hacer curar de la enfermedad de piriwasqa. Después de haberse tratado se fue recuperando, pero al final tuvo que casarse con la cholita de la que se había enamorado excesivamente. Esta decisión fue de los sabios y comprendido por la familia del hombre y de la mujer, los cuales terminaron siendo novios. Si no hubiera ocurrido el desenlace de ser novios la familia del hombre menciona que se habría perdido a su hijo joven. Las enfermedades del sirina puede ser entendida de múltiples maneras, y así se tiene lo siguiente:

Sirina unquy
piriwasqa
jiramayku pusay
wayq'u phajcha sirina
wayq'u wayra sirina
luma sirina
machay rumi sirina
juch'uy jatun mayu sirina

*juch'uy jatun qucha sirina
t'uju yaku, jalsu sirina
Sirina punkichin, sarnachin, manchharichin*

8.5.2.6 K'uychi unquy

Entre los indígenas se habla constantemente sobre k'uychi unquy, kurmi unquy, kuarmi unquy, etc. Mientras en los conocimientos de los etnomédicos el caso de kurmi, kuarmi, k'uychi, es un campo amplio. Ahora bien, en el caso de la enfermedad, los indígenas cuentan el siguiente caso: se dice que el kurmi no se debe señalar con el dedo de la mano, no se debe pasar por debajo, y si se realizara lo contrario comenzaba a infectarse el cuerpo, y a esto lo llaman los indígenas la enfermedad de k'uychi unquy.

*K'uychi qhawana manchhariy
K'uychi makiwan luk'anawan qhawajtin punkin
K'uychi uran purijtin wijsa punkin
K'uchi phujiumanata mayllasqamanta unquy*

8.5.2.7 Chullpa unquy

Se tiene el respeto a los antepasados como es el caso de los Chullpa. La enfermedad del chullpa se llama “chullpa unquy”, “chullpa usu”. Generalmente, el hueso del chullpa ingresa al cuerpo del enfermo, también empieza a paralizarse los miembros inferiores, genera debilidad, esto ocurre por andar por los chullperios. Si no se trata a tiempo se complica con dolores generales e infección zonal.

Chullpa jatun runata mana qhawxasinachu

*Chullpa wasi puriy
Chullpa wasi allay
Chullpa tullu apaykachay
Toju runaman tullu aycun
Unqusqa runaman tullu aycun
Chullpa wayra unquy*

8.5.2.8 Mullphi

Los alimentos para los etnomédicos tienen un tratamiento particular. Ellos mencionan que éste es considerado “maq'a unquy”. Se trata del antojo que se genera por causa del deseo que se da en la persona por ver o sentir el olor del alimento. La enfermedad no selecciona edades, aunque se presenta con más frecuencia en las mujeres embarazadas, niños y personas mayores. Sobre el caso, los etnomédicos hablan lo siguiente.

Mullphi unquy
*Q'asñitu mallichina
Unquq warmi man purichinachu runaq wasi wasinta*

Mullphi kurstatachin
Mullphi tulluyachin
Mullphi wañuchin

8.5.2.9 Aykasqa

Para los etnomédicos los olores es un tema importante que hay considerar. Los olores fétidos y podridos tienen la capacidad de desequilibrar la salud de la especie humana. Generalmente esta enfermedad se presenta en niños, la cual es conocido “ayka unquy, aykasqa” Se trata de la exposición excesiva a los olores fétidos y podridos, el cual es causa para la enfermedad de aykasqa. Sobre el caso los etnomédicos hablan lo siguiente.

Aykasqa unquy
Q’asñituta wañuchin
Wawata chullchuchin wañuchin
Jatun runata chullchuchin wañuchin

8.5.3 Etnoenfermedades del aya

8.5.3.1 Aya unguay

El hablar sobre aya es un tema interesante. En los conocimientos de los etnomédicos se tiene el conocimiento sobre “aya”, “tajna llajqa”, “hanajpacha”, “lamarquta”, “jaya jak’a ch’isiraya”, “ch’akalaqhaya”, etc. El abordar el tema es amplio, sin embargo las enfermedades del aya son los efectos de empobrecimiento de bienes, animales, alimentos, etc., y son comprendidos por los indígenas como la enfermedad de aya, también el amayjasqa. Se trata del mundo de los “aya y amaya”, el mundo de los muertos, el cual es todo un campo único. Las enfermedades más comunes son aya pusxaruchiy, kacharpay, suyay, jiskhawa, mana yuyay, qunqay. Cuando no se cumple con lo comprometido, se dice que el aya tiene la capacidad de desequilibrar la convivencia de los indígenas durante su convivencia.

Hay mamay mama mayllapi kachkanki, sayt’asqallachu kachkanki,
Chukt’asqallachu kachkanki, lumapichu, wayq’upichu kachkanki,
Tajna llajtapichu, karu llajtapichu, ima mikhusqa ima jukyasa kachkanki,

Qanqay sumajtama puñuykunki, sumajtama jiskhawawan ripunki, saqirawankipunichu,
Ima mikhusqa, ima jukyasa waway nispalla nichkanki mamamy mamita,
Nuqa wawayki chuchuykipita llawarniykipita tuta punchay kaypi waqaspa purichkani,
Mamitay mayk’ajllataq pusakapuwanki, ama saqirakuwaychu mamitay.

Aya mana yuyasqa
Aya llakiy phutiy
Aya manchhay Aya
jitjatay

8.5.4 Etnoenfermedades del runa

8.5.4.1 Runa simi, jaqi aru

La especie humana enferma a la propia especie humana. Los indígenas mencionan a esta enfermedad como “runa simi”, “jaqi aru”. Para los etnomédicos la especie humana es una “maquina humana única” que recibe y emite información y energías positivas y negativas. Asimismo, cada persona es un mundo único, el entender a cada mundo en su hardware y software también único. Además, las conexiones familiares, flujos de información, relaciones sociales y culturales, etc., de cada persona son un campo amplio, más las intenciones de desequilibrios entre los humanos. Quizá a esto se podría decir la enfermedad de runa simi. Sobre este caso los etnomédicos hablan como sigue:

Runa simi unquy

Runa simi, runa imamantapis rimanpuni
Jaqi aru, jaqinaka kunats arsuskiwa, jani wali lakanakampi

8.5.4.2 Ruwasqa

En los indígenas es frecuente escuchar versiones como lurasqa, layqasqa, yananchasqa, etc., Es común en las familias dentro la comunidad, pero no es difundido públicamente a la sociedad. Tal es el caso que se dio en la década los noventa en la comunidad de Alasita, en la familia Yergo. Cuenta el padre que del hijo mayor se había enamorado una cholita de otra comunidad de ex-hacienda, pero su hijo no la quería a la cholita. Entonces la cholita lloró durante un año. En ese trayecto del año por la desesperación la cholita acudió ante un “layqa”. El mencionado layqa le había dicho ¿que quieres que realice con el hombre?, y la cholita lo dijo “lo que esté a tu alcance”; el layqa le había dicho ¿qué tienes del joven?, y la cholita le dijo “su ch’ulo y su cabello”; el layqa dijo “con estas cosas sólo podemos hacer algo a su cabeza”; la cholita aceptó; entonces el layqa durante noches realizo su actividad maléfica. Después de haberle hecho esto al joven, la cholita se fue a trabajar a Santa Cruz durante dos años. Después de aproximadamente de tres lunas, el joven de la familia Yergo empezó a sentir dolores de cabeza, punzadas en la cabeza, y después de un ciclo solar el joven tuvo que reposar en la cama con dolores fuertes en la cabeza. Su padre caminó por todos lados buscando las medicinas y etnomédicos. Durante ese tiempo avanzó el dolor de la cabeza hasta que falleció el joven. La familia, sorprendida, tuvo que enterrarle al hijo al cementerio de Cusumi. A esta clase de maldades se puede decir “ruwasqa”, en el sentido que el propio hombre interviene en el desequilibrio de la salud de la persona.

Ruwasqa unquy
Pachamaman ruwasqa
iskinaman ruwasqa
almaman ruwasqa
ñanman ruwasqa
uywapi ruwasqa
unquyman ruwasqa
luriaman ruwasqa
mayupi ruwasqa
panteonman ruwasqa
chullawasipi ruwasqa
chhajrapi ruwasqa
yakuman ruwasqa

Finalmente se puede decir que las enfermedades del ajayu son un campo todavía oculto entre los etnomédicos. Estas enfermedades se han fusionado durante la colonia con los santos y vírgenes y castigos. Como efecto de esto, mucha gente dice santo castigo, alma castigo, illa castigo. Los etnomédicos como los Chullpa-kallawaya, acceden a aquello y a otras nominaciones de las enfermedades, como enfermedades culturales, psicológicas, mentales, psiquiátricas, etc. Ahora bien, mi maestro kallawaya durante mi discipulado en mis practicas fuimos a curar a las urbes urbanas, y en ellas la familia del enfermo decía que le curemos de santo castigo, y mi maestro decía claro, cómo no, pero en el fondo me decía que nosotros debemos no abrir la boca sobre las enfermedades del ajayu; los conocimientos entre el discípulo y el maestro se trasladan al lenguaje machaj juyay, y la gente este no entiende, solo nos decía “jallalla”, o “salud sumaj jampisqa”, “buena hora, maestros”. Insistían en el castigo del santo, y nosotros dirigíamos las estrategias hacia las enfermedades del pacha y no del santo, porque el término no cabía en machaj juayay. La familia nos miraba y hacíamos lo nuestro. Realmente fue una experiencia interesante.

Sobre el proceso de cristianización desde la conquista hasta hoy afirma Albó: “No hay duda de que uno de los aspectos centrales de la cristianización y catequesis colonial fue su énfasis en que los buenos van Arriba, al cielo, y que los malos se condenan para siempre en el infierno, Abajo. Los templos coloniales están llenos de pinturas catequéticas sobre los novísimos, subrayando ante todo el contraste entre el cielo de los bienaventurados y el infierno de los condenados, que es sin duda el aspecto subrayado con más realismo. Actualmente se suele asumir que se trata de tres categorías andinas precoloniales. Sin embargo no hay evidencias definitivas sobre tal origen, al menos en cuanto a la manera en que muchos las interpretan actualmente. La predicación colonial adoptó enseguida estos términos aymaras y quechuas, pero sólo en su sentido espacial: los del mundo de Arriba

para referirse a su *cielo* cristiano y los del mundo de Abajo para referirse a su *infierno*. Debido probablemente a este hecho, no es hoy raro que muchos **yatiri** o **paqu**, incluso algunos de clara orientación indianista, sin conocer esta historia previa, asocien espontáneamente el mundo de Arriba con lo bueno y el de Abajo con lo malo, como en el cielo e infierno cristianos. (Albó, 2000,4).

Es común escuchar de los etnomédicos Chullpa-Kallawaya en quechua las versiones como padre, dios, virgen, santo, mamita, tatitu, wirgina, etc. En cambio no se escucha aquello cuando se habla en el lenguaje etnomédico como “machaj juyay, t’iyuwañaquta, puquina, quechua y aymara”, que se penetra al mundo de la etnocomunicación. Pareciera que se sumerge a su mundo cultural ancestral único en su clase.

CAPÍTULO 9.

La etnomedicación del cuerpo

9.1 Presentación del problema

El círculo de los etnomédicos ha mantenido de generación en generación sus conocimientos, saberes y prácticas referentes a la etnomedicación del cuerpo. Incluso el tiempo ha tenido que incidir en las constantes innovaciones, así también en olvidos de sus métodos, técnicas e instrumental empleada para la etnomedicación del cuerpo por sus ancestros.

Sobre la etnomedicación del cuerpo, los trabajos de: Rigoberto Paredes (1936), Gustavo Adolfo Otero (1950), Enrique Oblitas (1963), Louis Girault (1987), Jaime Zalles (1992), Carlos Prado (2005), Hugo Ticona (2019) entre otros, nos ofrecen información valiosa. Sin embargo, sobre lo que fue y estaría sucediendo con la etnomedicación del cuerpo, desde la etnohistoria poco o nada se sabe, que es el objeto de esta tesis. Por tanto, parece que el problema de investigación de este capítulo consiste en preguntarse ¿Cómo es la etnomedicación del cuerpo desde los etnomédicos?

El presente capítulo se inicia con el abordaje de definiciones; seguidamente se estudia la etnomedicación del cuerpo con el diagnóstico mediante el rostro, lengua, pulso, sonido, olor y palpación; seguidamente se presenta la preparación de medicamentos como mates, jugos, baños, cataplasma, cremas, vaporizaciones, inhalaciones y lavativas; también se presenta la administración de los medicamentos por la vía oral, rectal, inhalatoria, sudorífica, oftálmica y otica; y finalmente se aborda el tratamiento del cuerpo del enfermo como prioridad frente a la enfermedad.

9.2 Definiciones

Medicación: Administración de medicamentos con objeto determinado

Curación: acción y efecto de curar el cuerpo

Tratamiento: conjunto de medios de toda clase, higiénicos, farmacológicos y quirúrgicos que se ponen en práctica par la curación o alivio de las enfermedades, terapia o terapéutica.

9.3 La etnomedicación del cuerpo desde los etnomédicos

Las etnias pre-colombinas por su necesidad han desarrollado las maneras y formas de medicarse. Después de cinco siglos en las sociedades latinoamericanas actuales existen diferentes formas de medicar las enfermedades del cuerpo, diversas técnicas de diagnosticar, variadas formas de tratamiento e inclusive diferentes criterios de curación.

Los modelos de atención son: a) de tipo biomédico, referidos a médicos del primer nivel de atención y del nivel de especialidades para padecimientos físicos y mentales que la biomedicina reconoce como enfermedades, b) de tipo “popular” y “tradicional”, expresados también a través de curadores especializados como hueseros, culebreros, brujos, curanderos, espiritualistas, yerberos, shamanes, etc., y c) y automedicación (Menéndez 1981,1990b).

Uno de los cronistas de la época de los incas es el Inca Garcilaso de la Vega, que dice en sus Comentarios “De la yerba o planta que los españoles llaman tabaco y los indios sayri, usaron mucho para muchas cosas. Tomaban los polvos por las narices para descargar la cabeza. De las virtudes de esta planta han experimentado muchos en España.” Inca Garcilaso de la Vega, Comentarios Reales (1609). Y: “Los indios eran en el tiempo de los Incas grandes herboristas, de muchas yerbas conocían sus virtudes y transmitían su saber, por tradición, a sus hijos”. (Garcilaso de la Vega, Inca (Carlos Arníbar ed.). Comentarios Reales de los Incas. Lima-México Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1991 (1609), 2 vols. 136.).

Quizá siguen estando siendo ocultas las formas y maneras de curación de los etnomédicos. Esto no es nada claro, pues se sumergen conceptos como curaciones rituales, mágicos, sobrenaturales, religiosas, espirituales, subjetivas, simbólicas, etc. “Los kallawayas constituyen en la actualidad un espeso enigma tanto para etnohistoriadores como para lingüistas y antropólogos. A pesar de los numerosos estudios de que han realizado por parte de especialistas de diversa índole, quienes han alentado cierto “orgullo étnico” entre los actuales kallawayas, así como un aire “exótico” y esotérico entre las élites paceñas respecto a los supuestos conocimientos “mágicos” que poseen, poco se conoce de una forma objetiva de este grupo de curanderos. El “mito etnográfico” de los kallawayas continúa envuelto en una bruma impenetrable” (Saignes T. ,1983).

Contrariamente sobre la medicación del cuerpo existen numerosos estudios Ranaboldo, Salcedo, Girauld, Poblete y otros mencionan sobre los kallawayas sus formas de diagnosticar enfermedades referidas al frío y calor, etc. Sin embargo el círculo de los etnomédicos constantemente reflexiona sobre la etnomedicina, en particular sobre la medicación del cuerpo.

Para la manipulación de las medicinas, los medios que se emplean son las plantas, animales, minerales y humanos, y por el otro lado para la manipulación de los alimentos como medio se emplean las plantas, animales, minerales y el clima. A todo este proceso de manipulación

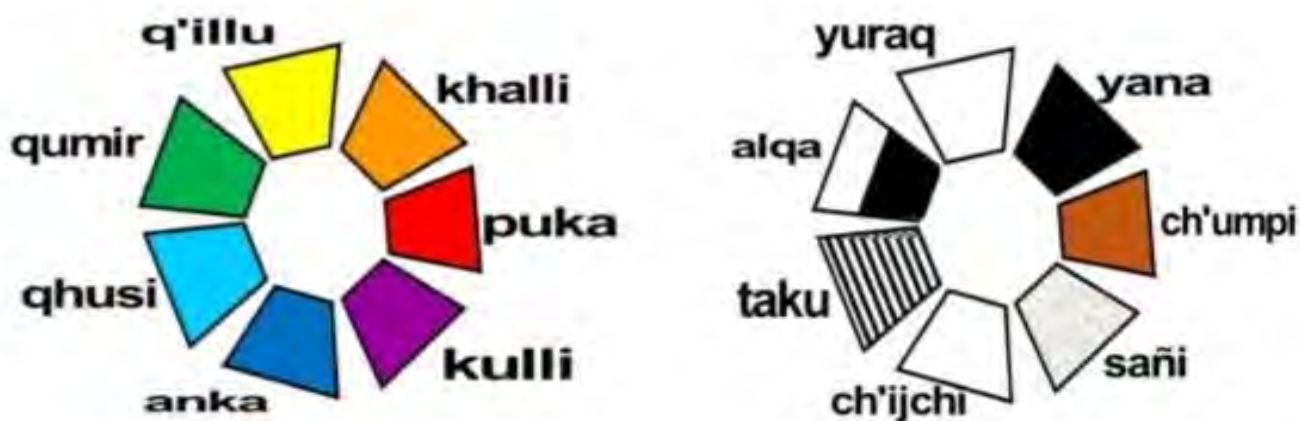
de las medicinas y alimentos se puede llamar medicación del cuerpo.

La manipulación de las medicinas y los alimentos se envuelven en la cultura. Quizá este es su límite. Se sumerge cada vez más en el mundo moderno, generando las adopciones de otras culturas en cuanto a las formas de medicación y alimentación. A causa de ello los conocimientos sobre la medicación del cuerpo son parte de la etnomedicina y por ende de la propia etnociencia; por consiguiente manejados por el círculo de los etnomédicos de alto rango, a su vez son validados y clasificados por ellos a base del método de la observación-experimentación, prueba-error, etc.

El diagnóstico en la medicación del cuerpo consiste en la comprensión del cuerpo e identificación de las enfermedades del cuerpo y los órganos. Todo esto dependerá de la capacidad diagnóstica individual de cada etnomédico. De modo que consiste en leer e interpretar la manifestación del cuerpo: por un lado la manifestación del cuerpo y por el otro lado la manifestación de los órganos del cuerpo, y así se tienen las siguientes técnicas de diagnóstico.

9.4 Primera fase: diagnóstico

Figura 29. Colores usados por los Chullpas para diagnósticos.



Fuente: Fortunato Laura, 2019.

El diagnóstico del cuerpo y órganos consiste en entender e interpretar la expresión del propio cuerpo y de sus órganos. Por ejemplo, los etnomédicos inician con un diálogo sobre su historia de vida del paciente. Mi maestra Yachaq Guadalupe Choque iniciaba su trabajo dialogando con el paciente y sus familiares dentro un ambiente de confianza. Dialogaban sobre la biografía de las enfermedades del paciente.

- Historia de vida
- Lugar y trabajo que realiza
- Estado familiar y comunal
- Creencia en (cerro, alma, astrología, etc.)
- Alimentación del paciente antes de su enfermedad
- Enfermedades que ha padecido antes de su enfermedad
- Medicación, los medicamentos farmacéuticos que ha usado y la medicina indígena o natural que ha usado.

Las respuestas ayudaban a comprender de cerca el estado del cuerpo y de los órganos. En el caso de los etnomédicos hacen una analogía entre el estado del cuerpo y los colores, es decir, el cuerpo y los órganos pueden aparentemente expresar o parecerse a uno o varios colores de la figura, el cual es interpretado por el etnomédico en su proceso de diagnóstico.

9.4.1 Diagnóstico mediante el rostro

El diagnóstico mediante la observación del rostro es una de las técnicas más empleadas. Hace veinte años atrás, juntamente con mi maestra, hacíamos la observación de pacientes, ella decía (Q) “qhawarimuna” sin duda. Es un registro visual profundo del cuerpo del enfermo, una mirada general prestando atención a su estado del cuerpo fisiológico. La observación del rostro es una manera de diagnosticar por medio de los colores del rostro. Los colores del rostro o parte de él nos indica el estado de los órganos y de los sistemas del cuerpo. Es cierto que el cuerpo se manifiesta a través de ciertas partes del propio cuerpo, como es el rostro, la lengua, los ojos, el pulso, las palmas de la mano y el pie. En vista de ello, el rostro para nosotros es la fotografía del cuerpo; en él observamos al estado de los órganos, el funcionamiento de los sistemas y el estado anímico del enfermo. ES como sigue:

Rostro blanco palidez: *manifiesta anemia, problemas en el sistema digestivo en los intestinos.*

El rostro de color blanco: *manifiesta que los órganos del aparato respiratorio tengan problemas, como el intestino grueso como parte del sistema digestivo.*

El rostro rojo: *manifiesta problemas en el sistema sanguíneo y el corazón; también manifiesta el calor interior o fiebre interna del sistema digestivo.*

Rostro amarillo: *es la manifestación del bazo biliar, hígado, páncreas; en los chullpas llamamos esta manifestación del rostro como cólico biliar; es la manifestación más común que aparece en los últimos años.*

Rostro violeta: *es la manifestación del sistema urinario, riñón vejiga y/o problemas*

cardiacos.

9.4.2 Diagnostico mediante la lengua

La lengua también expone ciertas particularidades del estado de los órganos. La interpretación de la lengua consiste es como sigue:

Lengua blanca: fiebre, afta en la lengua, falta de aseo, infección en el estómago.

Lengua roja: falla de órganos, fiebre.

Lengua seca: diabético, fiebre, tos, pancreatitis, cáncer en colon.

Lengua salivada: maltrato interior.

9.4.3 Diagnostico mediante pulso

Los etnomédicos emplean la técnica de diagnóstico mediante el pulso para entender el estado de los órganos del cuerpo; al sentir, palpar y presionar ciertas áreas del cuerpo con dedos, o sentir el pulso y palpar ciertas zonas del cuerpo, son una manera de entender al cuerpo y sus órganos, su estado y funcionamiento. En otras palabras, el pulso, a pesar de ser importante, sólo revela una parte del estado de los órganos y sistemas. Aquí tenemos la siguiente interpretación del pulso.

Pata t'iju, pulso flotante: El pulso se percibe con claridad, como si flotara sobre la superficie de la piel. Tiene una longitud de onda ancha, y late con fuerza. Indica que la enfermedad es externa, y se suele encontrar en enfermedades contagiosas, en la etapa inicial. (Susto, diferentes patologías, nerviosidad)

Ukhu t'iju, pulso sumergido: Este pulso sólo se siente si se aprietan bien los dedos sobre la muñeca. Su latido es lento y tiene una longitud de onda baja. Indica una enfermedad interna. (Fiebre, diarrea, dolor de estómago, intestinal, vesícula, hígado, páncreas, bazo,)

Llanqha, t'iju Pulso lento: La frecuencia es lenta, menos de tres pulsaciones por respiración, o menos de sesenta pulsaciones por minuto. Este pulso indica una enfermedad fría, que afecta el sistema nervioso. Se suele encontrar en enfermedades cardiovasculares. (debilidad, anemia, desnutrición severa, susto,)

Ratu t'iju, pulso rápido: La frecuencia es rápida, seis o siete pulsaciones por respiración, o más de cien pulsaciones por minuto. Indica un trastorno producido por calor, como se da en las enfermedades contagiosas. (susto, nerviosidad, dolor de cabeza, todo tipo de dolores de los órganos)

Llawchhu t'iju, Pulso débil: *El pulso se puede sentir sobre la superficie o a nivel intermedio o profundo, pero las pulsaciones son débiles. Indica una enfermedad por insuficiencia, falta de energía. La resistencia del organismo y los procesos metabólicos se han debilitado. (pulso moderado, diarrea, golpe, hernia, maltrato interno, dolor de muela, cáncer de mama, angina, tumores,)*

Kallpa t'iju, Pulso fuerte: *el pulso se puede sentir a todos los niveles, tanto superficial como intermedio y profundo, y las pulsaciones son fuertes. Indica una enfermedad por exceso. La resistencia y el metabolismo del paciente son buenos, de modo que la recuperación es sencilla. (cólera, chigunguna, covid-19, sida, fiebre amarilla, dengue).*

Pulso parado: *(susto lugares fuertes o ríos, lagunas, apachetas, gloria,)*

9.4.4 Diagnostico mediante el sonido

Otra técnica de diagnóstico que se emplea es el sonido y ruido de funcionamiento de los órganos del cuerpo. Esta manera de diagnosticar es la manifestación de los órganos a través de sus sonidos y ruidos. Ahora bien, la voz del paciente es importante, pues mediante ella manifiesta ciertos estados de los órganos y el estado general del cuerpo. Hace veinte años atrás yo y mi maestra viajamos a las minas del distrito de “Siglo XX”, a curar enfermos con mal de mina. En esa época mi maestra escuchaba la voz del enfermo y decía:

*“Kay unqusqaman ara yaykunña”:
A este enfermo ya le entró la voz final*

Para el círculo de los etnomédicos “ara” quiere decir la voz final. Entendemos que la persona que mantiene equilibrio en sus órganos y sistemas del cuerpo, es decir, persona sana, lleva una voz nítida agradable y clara, pero cuando uno empieza a enfermar cambia de voz, y a medida que va agravando según las fases de la enfermedad va cambiando, y en la última parte los órganos manifiestan su estado final mediante la voz. A esto se le llama “ara” en el lenguaje de los etnomédicos. La voz se manifiesta de la siguiente manera:

Voz rápida y agitada: *tiene una enfermedad caliente.*

Voz lenta: *tiene enfermedad fría.*

Voz ronca: *con eco, es la voz final.*

9.4.5 Diagnóstico mediante el olor

La técnica de diagnóstico mediante los olores es otra manera de diagnosticar, es decir, los olores manifiestan el estado y las funciones de los órganos. Al olfatear una secreción o excreción y abarca oler la boca, nariz, pus, heces y orina. Esto implica que la boca de una persona sana debe oler a comida. La comprensión de los olores se fija en los siguientes puntos:

Olor en la boca

***Olor fétido y la saliva espesa:** nos indica problemas en el sistema digestivo como también en algunos órganos que coadyuvan en el funcionamiento del sistema digestivo.*

***Olor a pez podrido:** presencia de deterioro en las paredes del estómago y/o intestinos.*

***Emisión de la boca saliva blanquecina con olores asquerosos:** nos indica exceso de frío o enfermedades patológicas.*

***Olor fetido:** hinchazón de estómago.*

***Olor agrio:** vesícula biliar.*

***Olor a pescado:** nos indica problemas del bazo.*

Olor en la nariz

***Descarga nasal de color amarillento espeso:** nos indica problemas neumónicos en los pulmones.*

***Descarga blanquecina:** nos indica exceso de frío.*

***Pus amarillo espesa con olor hediondo:** es la señal de presencia de calor en el cuerpo o en algún órgano.*

***Pus blanco con olor fétido:** nos indica la presencia del frío en el cuerpo (tuberculosis, silicosis y otras patologías).*

Olor de heces

***Heces acuosas amarillentas:** nos indica movida del estómago. O no puede evacuar.*

***Heces acuosas verdes:** nos indica presencia de calor. O frío.*

***Heces acuosas blancoide:** nos indica presencia de frío. Por consumo de cosas cálidas.*

***Heces rojizas con olores:** fuertes desgarró y/o deterioro en el sistema digestivo.*

***Las heces concentradas no acuosas:** nos indica estancamiento, estreñimiento, deficiencia del frío o calor en el sistema digestivo y órganos que los coadyuvan.*

Olor de orina

Orina espesa con olor hediondo: indica presencia de exceso de calor.

Orina clara sin olor: presencia de exceso de frío.

Orín espesa con olores fétidos: nos indica estado de deterioro del sistema urinario, riñones, etc.

9.4.6 Diagnostico mediante palpación

El diagnostico mediante la técnica de la palpación es empleada frecuentemente por los etnomédicos. Mediante la palpación se detectan el estado de los órganos y de los sistemas del cuerpo; al sentir, palpar y presionar ciertas áreas del cuerpo con dedos, entre ellos sentir en ciertas zonas del cuerpo el calor y el frío. A través de esta práctica se comprende el estado y funcionamiento del cuerpo. En mis acompañamientos y según mis cuadernos de campo, los jampiq en un enfermo realizan la palpación en la cabeza, el cuello, el pecho, axilas, brazo, piernas, plantas de las manos, y pies y la muñeca de la mano. Así se tiene la palpación:

Cuerpo calor: fiebre exterior

Cuerpo frío: fiebre interior

Las palmas de las manos

Calor en el centro de las palmas de la mano y los pies: indica presencia del calor en el cuerpo.

Hinchazón fría en las palmas de la mano y las plantas de los pies: indica una enfermedad fría.

Hinchazón caliente en las palmas de la mano y las plantas de los pies: indica una enfermedad caliente.

Manos amarillas: presencia de anemia.

Manos moradas: presión alta, cirrosis.

Manos se pela: inflamación de riñones.

Manos escocer: parásitos intestinales.

Manos fría: falta de calorías.

Manos caliente: uretra, disco de la columna inflamada.

Las uñas

Uñas blanquecinas: debilidad, desnutrición, falta de vitaminas.

Uñas rojizas o morado: presión alta, diabetes.

Las plantas de los pies

Calor en el pie: inflamación del riñón.

Frio en el pie: falta de calorías.

Rajaduras en los pies: hongos en los pies.

Olor fétido en los pies: hongos en los pies.

Escozor en los pies: falta de tonificar sangre.

9.5 Segunda fase: preparación de medicinas

Hay numerosos estudios desde la medicina tradicional, popular, indígena, etc., que tratan sobre las maneras de preparación de los medicamentos de las plantas. “Se habla de las propiedades o virtudes curativas que tiene cada planta; se dice cuánto de hojas, flores, raíces, etc., se debe poner y, como (infusión, cocimiento, etc.) se debe usar para cada enfermedad (Zalles, 2006:20). Hay diversas maneras en las que se pueden procesar las plantas medicinales, dependiendo de la afección a la cual está dirigida y la forma en que se desea administrar. En mis experimentaciones de campo preparamos los siguientes:

9.5.1 Preparación de mates

Los mates son comunes en las familias indígenas. Ellos manifiestan que se debe preparar “jampi yaku”, mate medicinal. Los etnomédicos saben preparar un mate de varias maneras:

Como tisana: Colocar agua a hervir, cuando está en ebullición agregar las hierbas. Tapar el recipiente y dejar hervir por unos cinco minutos más y se retira del fuego. Dejar por unos cinco minutos bien tapados, colar y servir.

Por infusión: Quizá es la forma más popular y clásica de extracción de principios activos. Las dosis generales aproximadamente son de 1g de planta por cada 10 de agua. Con el fin de que se disuelvan todos los principios activos. De esta forma no se pierden las aceites esenciales que suelta la planta. Colocar agua hirviendo sobre las hojas y flores en una vasija y dejarlas reposar bien tapadas, durante diez minutos. Los tallos y raíces deben ser cortados en pedazos pequeños; luego agregar el agua hirviendo, tapar y después de veinte o treinta minutos servir.

Por cocción: Es la extracción en agua de determinadas partes. Utilizamos 1 parte de planta por cada 10 de agua., salvo en el caso de las plantas con alto contenido en mucílagos, que será de 1 parte de planta por cada 20 de agua. Colocar en un recipiente de cocción tallos, cortezas, raíces, frutos, hojas, flores o partes tiernas y hervir por cinco a diez minutos. Para las raíces, cáscaras y tallos, cortar en pedazos pequeños y hervir durante quince a treinta minutos. Al sacar el recipiente del fuego se debe conservar tapado por algunos minutos más. Colar y servir.

Por maceración: Es una técnica para extraer principios activos que se alterarían con el calor, y así las sales minerales y las vitaminas son mejor aprovechadas. La maceración también puede realizarse en alcohol, vino o aceite. Se tienen dos clases de maceración, a) **Maceración fría:** Para las flores y las hojas dejamos en un recipiente la cantidad de planta necesaria cubierta de agua durante 12 horas. En el caso de tallos y raíces durante 24 horas. En ambos casos procuraremos dejar el recipiente bien tapado y resguardado de la luz solar. La tomamos a temperatura ambiente, y b) **Maceración caliente:** Igual que en el caso de maceración fría, pero manteniendo el agua caliente sin que llegue a hervir. Con algunas raíces, cortezas y tallos, es recomendable dejarlas antes en maceración fría.

9.5.2 Preparación de gárgaras

Es común ver las preparaciones de las gárgaras; son tés de hierbas medicinales, por cocción. Mediante gárgaras se aplican varias veces al día, preferentemente por la mañana al levantarse, y por la noche antes de acostarse.

9.5.3 Preparación de jugos

Se preparan los jugos de las hierbas medicinales. Se deben usar con preferencia hierbas y alimentos frescos, aunque por el calendario agrícola también se usan en estado seco. El jugo se obtiene triturando las hierbas, colar y servi. En las comunidades emplean batanes de piedra para triturarlo.

9.5.4 Preparación de baños

Los baños y las vaporizaciones pueden tener diferentes formas de hacerlo. Se emplean hierbas para ambos. Se hacen baños con agua fría, caliente, tibia, en cataratas, arroyos, lagunas, ríos, aguas termales, etc.

9.5.5 Preparación de inhalaciones

Las preparaciones de inhalaciones consisten en colocar hierbas en una vasija de barro con agua y hervir. Cuando está el agua en plena ebullición, aprovechar el vapor aspirándolo. Para aprovechar aquello se cubre la cabeza con una cama o aguayo.

9.5.6 Preparación de cataplasmas

Una de las cosas que los etnomédicos saben emplearlo son las preparaciones y uso de las cataplasmas. Por lo general tienen efecto calmante y se preparan de varias formas: Con hierbas frescas, al natural, aplicando directamente a la parte dolorida, hinchada o herida; con hierbas secas, en saquitos, frías o calientes según el caso, usar para calambres, neuralgias, dolores de oídos, etc. En forma de pasta, macerando las plantas, formando una pasta que se coloca sobre el lugar dolorido, directamente o entre dos paños. Cuando no se tienen hierbas frescas para este fin, usar hierbas secas. En este caso, echar agua hirviendo sobre las hierbas, en la cantidad necesaria para formar una pasta y finalmente se hacen compresas: para ello se han de usar paños bien limpios, preferiblemente delgados; cocinar las hierbas en dosis fuertes, usando para un litro de agua dos o tres veces más de hierbas que para un té; colar y sumergir el paño; retirar, torcer bien y aplicar sobre la zona dolorida; a esto lo llaman “iqaykuna”.

9.5.7 Preparación de ungüentos

Los ungüentos son comunes preparados por los etnomédicos. Son las hierbas frescas molidas luego mezclada con el jugo que se obtiene con manteca vegetal, de coco, de maní, etc., luego calentado sobre el fuego hasta que se derrita. Se puede añadir un poco de cera de abeja para formar un ungüento más espeso. Es un preparado para aplicaciones externas sobre la epidermis. La droga activa tiene como soporte aceite para darle consistencia. El preparado se ablanda a la temperatura del cuerpo y permite su absorción por la piel. A esto lo llaman “jawina”, “jusq’una”, “llusina”.

9.5.8 Preparación de jarabe

Los etnomédicos preparan extractos, tinturas y jarabes por el intermedio de varias técnicas como son la maceración y extracción, generalmente son líquidos muy concentrados a base de extractos, miel y agua. Se elabora tras cocciones mezcladas con jugos de plantas y frutas.

9.5.9 Preparación de cocimientos

Los etnomédicos tienen técnicas interesantes en la preparación de cocimientos, a la cual llaman “chayasqa”, “t’impusqa”. Se preparan de las partes de las plantas como raíces, cortezas, tronquillos y semillas, de los que se quieren aprovechar a lo máximo sus principios activos.

9.5.10 Preparación de enemas o lavativas

Los etnomédicos preparan enemas y lavativas de hierbas medicinales como en especie de té. Una vez tamizada se introduce por la vía anal, vaginal o uterina, según el caso, con un irrigador con cánula adecuada. De preferencia se debe inyectar el líquido después que el paciente ha evacuado u orinado. Facilitar la retención, por algún tiempo, del líquido introducido, juntando y apretando bien las nalgas del paciente. Para ayudar aún más a la retención del líquido en el organismo, el paciente debe colocarse boca abajo si la operación es anal, y de espaldas si es por otra vía.

9.6 Tercera fase: administración de medicinas

En el mundo indígena y en particular en la etnomedicina indígena, las maneras de administración de los medicamentos a base de experimentaciones se han desarrollado de modo muy interesante. En los chullpas y los kallawayas se tienen las siguientes vías de administración de los medicamentos.

9.6.1 Administración vía oral

El círculo de los etnomédicos hablan sobre “jukyachina”. Ello implica administrar las medicinas por la vía oral, aunque en las comunidades indígenas actuales hablan sobre tumachina de tomar, tumayaña, umaña, umantaña, umayaña, y se refieren a la administración por la vía oral. Ahora bien, la administración por la vía oral implica no solo administrar las medicinas sino también a los alimentos, entendiendo la administración en dualidad que es el principio de toda medicación.

9.6.2 Administración vía tópica y subcutánea

Durante mi discipulado, mi maestra Chullpa administraba medicamentos por la vía dérmica, que se llama en los etnomédicos “jawina”, jusq’una, llusiña. De lo que se trata es que por la vía dérmica o tópica se administren los medicamentos necesarios, y así se tienen las pomadas, cremas, parches, sahumeros, lavativas, etc.

9.6.3 Administración vía rectal y vaginal

La otra forma de administrar los medicamentos son “uramanta ukhuman” y se refiere a la administración por la vía rectal y vaginal. Se emplean enemas, lavativas, sahumeros, sudoraciones, etc. Los indígenas emplean las lavativas y sahumeros en su automedicación dentro la familia.

9.6.4 Administración vía oftálmica y otica

Los sentidos en su administración de los medicamentos tienen su particularidad. Los etnomédicos han desarrollado una serie de técnicas para aquello, y se habla de “ch’aqachina”, “q’usñichina”. Se administran los colirios, gotas y sahumeros. Los sentidos como la vista son administrados por las gotas, y los oídos son administrados a base de gotas, colirios y sahumeros.

9.6.5 Administración vía inhalatoria

En la administración de las medicinas en los etnomédicos se habla de “muskhina”, “q’usñichina”. Se refiere a la administración por la vía inhalatoria, es común ver esta administración en los indígenas. Citaré el siguiente ejemplo como prueba de ello: en la comunidad de Wiluyu por los años 1984 vivíamos yo y mi maestra; nos fuimos por la sequía a poder cuidar la casa y canchones de la Familia Gonzales; ellos a cambio nos daban comida. En el lugar, después del parto, la mujer había lavado ropa de su bebe, y se volvió a enfermar con post parto. Yo y mi maestra fuimos a atenderla. Para nosotros la enfermedad se llamaba “chiri unquy”, aunque en la comunidad decían recaída. Lo que hemos hecho es administrar por la vía inhalatoria plantas, animales, minerales y partes de la persona enferma como su cabello y uñas. Después de un periodo de dos semanas gradualmente se fue recuperando hasta reestablecer su salud.

9.6.6 Administración vía sudorífica

Mi maestro kallawayaya me ha hablado sobre la administración de las medicinas por la vía de la sudoración, aunque se dice “jump’ichina”. En los Chullpa mi maestra decía “p’urkana”, “wathiyana”. Se trata de un método y técnicas que van orientadas a realizar la sudoración del cuerpo y funcionamiento de los órganos, con varios fines como eliminación de las toxinas, recalentar el cuerpo, exigir el funcionamiento de ciertos órganos, recargar energías, purificación, etc. Como prueba citare el siguiente ejemplo: mi madre se enfermó en Pukara, mi maestra le hizo el tratamiento y la administración de las medicinas por la vía

de la sudoración. Ella insistía que esa era la manera de administrar. Fueron meses en que estuvo sudorando. Mi maestra dijo, “aparte de sudar tiene que salir del cuerpo gotas de aguas frías, luego tiene que insertarse la calor necesaria de las medicinas para que funcione los órganos, de esta manera reestablecerá su salud”, y así fue, después de ocho meses de tratamiento recuperó su salud mi madre.

9.6.7 Administración vía absorbente

La administración de las medicinas por la vía de absorbente, se refiere a la aplicación de las cataplasmas. Por ejemplo las cataplasmas de hierbas frescas se aplican directamente a la parte dolorida, hinchada o herida. Las cataplasmas se pueden aplicar frías o calientes, según el caso. En los etnomédicos se habla sobre “ch’atana, phutina, allana, p’ampana, puñuchina”.

9.7 Cuarta fase: tratar al cuerpo

Tratar al cuerpo del enfermo, ese es el principio de la etnomedicación del cuerpo. Se trata de medicar el cuerpo del enfermo mediante la manipulación de las medicinas y los alimentos. En el fondo se trata de prevenir, corregir y mantener el funcionamiento de los sistemas del cuerpo y los órganos de la máquina humana en condiciones aceptables, para que sea capaz de reincorporarse a la convivencia. Todas las metodologías, técnicas e instrumental van dirigidas a tratar exclusivamente al cuerpo humano.

A continuación presentaré el siguiente texto desde la experiencia etnomédica, sobre las medicaciones del cuerpo como: a) p’akisqa jampiy, b) q’iwisqa jampiy, c) takasqa jampiy, d) llik’isqa jampiy, e) q’itasqa jampiy, f) p’itisqa jampiy, g) punkisqa jampiy y h) nanasqa jampiy.

P’akisqa jampiy: Las roturas de los huesos se han tratado mediante la técnica de la tablilla. Consiste en poder acomodar los huesos a su lugar y luego aplicar la tablilla, con medicinas preparadas.

P’akisqa tulluta kikinman suchthapichina, patanman ch’atjatana chyaman suqusuwan watjatana, mana kuyuspa kana juk killata

Qiwisqa jampiy: La medicación de q'iwisqa jampiy es por la técnica de acomodamiento y frotación a base de las medicinas preparadas para ese fin.

Q'iwisqata, qhaqhuna imaynacha chayman jina qhaqhuna, kan pataman qhaqhuy, uraman, jawaman ukhuman q'iwisqaman jian.

Takasqa jampiy: La medicación de takasqa jampiy, consiste en la técnica de aplicar ch'atana.

Q'uyusqaman, ch'atana jampikunawan chayman watjatana,

Llik'isqa jampiy: Llik'isqa jampiy es la medicación a través del uso de diversas técnicas como dicen los etnomédicos: *Llik'isqata, mayllarana, chayman jamjatana, chaqaywan, ch'atawan, k'akiwan, llik'isqaman jina jampina.*

La medicación de esta requiere de ciertas técnicas y habilidades para tratar la piel, en particular para cerrar las heridas abiertas sin mucha cicatriz. El uso de los instrumentos, administración de medicinas y el tratamiento es todo un campo.

Q'itasqa, t'uqasqa jampiy: Durante mi trabajo de campo en los ayllus el Norte de Potosí las familias indígenas manifestaban: *ukhupi q'itaykuchkan, q'itaykusqa, q'itachkan;* ahora bien, los etnomédicos sobre la medicación de q'itasqa mencionan lo que sigue:

Unquy ukhuman yaykunchayqa tiyaykun q'itaykuchinankama, chayta ukhumanta jampina, mikhuchispa, uyyachispa, q'usñichina, jumpichina, ch'aqachina, ukhumanta mayllana. Sapa unquymanjina jampi wakichina jampina, mana tukuy kikinchi, sapa juk wajjina.

P'itisqa jampiy: P'itisqa jampiy requiere de técnicas referidas al tratamiento del cuerpo interno, en especie de medicina interna. Los etnomédicos hablan sobre el caso lo siguiente.

P'itisqataqa jampiwani watjatana, mikhuchina uyyachina jampita kawsthapinanpaq.

Punkisqa jampiy: Los etnomédicos para medicar punkisqa, hacen diferencia entre *ukhu punkiy-pata punkiy*. Ahora bien, sobre la medicación de punkiy se habla lo siguiente:

Punkisqa iskay laya tiyan, jawa punkiy, ukhu punkliy, jawa punkiypaq ch'atana jampikunawan, ukhu punkiypaq, mikhuchina, ujjachina, ch'atana. Sapa punkiy jukjina, chayman jina jampi wakichina, jampina.

Nanasqa jampiy: Cuando emprendemos el camino del etnomédico itinerante, llegamos a muchas familias. Ellos se manifiestan de manera general, dicen nanawan, sunqu nanawan, wasa nanawan, pansa nanawan, etc. Sin embargo en el interior de los etnomédicos se habla como sigue.

Ukhu nanayta jampinanpaq, ujjachina, mikhuchina, mayllana, chaqachina. Sapa nanayman jina jampi wakichina jampina.

Finalmente la medicación del cuerpo se refiere a la aplicación de los medicamentos. Es cierto que cada enfermedad o dolencia puede presentarse individualmente o grupalmente, así también, las técnicas de medicación y el empleo de las medicinas se realizan en combinaciones exactas según el cuerpo y el estado de los órganos.

CAPÍTULO 10.

La etnomedicación del ajayu

10.1 Presentación del problema

Los etnomédicos han mantenido de generación en generación sus conocimientos, saberes y prácticas referentes a la etnomedicación del ajayu. De hecho es un campo interdisciplinar y holístico. Lo mencionado nos hace más complejo el abordar el tema.

Sobre la etnomedicación del ajayu, en los trabajos de: Rigoberto Paredes (1936), Gustavo Adolfo Otero (1950), Enrique Oblitas (1963), Joseph Bastien (1973), Federico Aguiló (1984), Louis Girault (1987), Rolando Costa Arduz (1988), Ina Rösing (1990), Jaime Zalles (1992), Jan Van Kessel (1993), Gerardo Fernández Juárez (1999), Gabriel Martínez (1987), Hugo Ticona (2019) entre otros, se han desarrollado diferentes disciplinas del saber con diferentes nominativos probablemente. Asimismo, sobre la etnomedicación del ajayu, sobre lo que fue y estaría sucediendo, desde la etnohistoria poco o nada se sabe, que es el objeto de esta tesis. Por tanto, parece que el problema de investigación de este capítulo consiste en ¿Cómo es la etnomedicación del ajayu?

El presente capítulo se inicia con definiciones conceptuales; a continuación se presenta la medicación de las enfermedades de ajayu desde los etnomédicos; seguidamente se aborda las en su primera fase el diagnóstico, en su segunda fase se aborda la *ch'alla* y *akulliku*, en su tercera fase la preparación de medicinas, en su cuarta fase las medicaciones; y finalmente como quinta fase el tratar a la enfermedad.

10.2 Definiciones

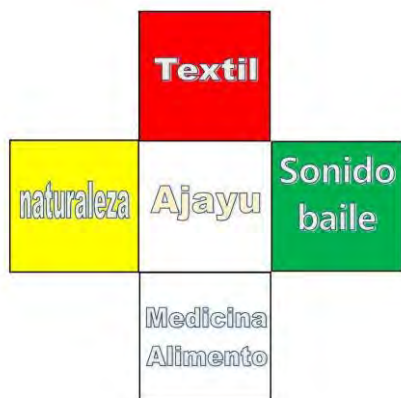
Curación: Proceso curativo, ritual curativo. Los tipos de curaciones rituales: curación blanca, curación negra, etc. (Rösing, 1990: 30-31)

Medicación del ajayu: La medicación del ajayu es el proceso de medicación de las enfermedades del ajayu que comprende por un lado el equilibrio de las informaciones a través de la manipulación de ellas y por el otro lado el equilibrio de las energías a base de la manipulación de las energías del cuerpo.

10.3 La etnomedicación del ajayu desde los etnomédicos

Los trabajos de Rosing se centran en la curación ritual terapéutica, y pone énfasis en la mesa de ofrendas cargadas todas de sentido simbólico. Y la enmarca al mundo ankari, las prácticas curativas de los kallawayas desde el empleo de la metodología y el manejo de historias de vida desde los lentes etnográficas y psiquiátricas. Kessel, aborda el ayllu-cuerpo, Fernandez, se sumerge al banquete de las mesas de los aymaras y hace una analogía entre el banquete aymara y el banquete para fines curativos, como son las mesas que emplean los yatiris. Mientras Murra presenta la metáfora de la montaña en los procesos curativos. Contrariamente el círculo de los etnomédicos Chullpa- Kallawaya en base a las huellas de los antepasados expresan que “la bibliografía que usamos los sabios de Awiya Yala son colores y figuras de nuestros antepasados, las cuales interpretamos” (Yujra, 2012).

Figura 29. Medicinas e instrumental para la medicación del ajayu.



Fuente: Fortunato Laura, 2001.

Ahora bien, por un lado la medicación de las enfermedades del ajayu comprende la manipulación de las informaciones en la mente mediante el uso de los medios e instrumental; en el círculo de los etnomédicos se habla de sonidos (sonidos naturales y artificiales, lenguaje oral, cantos, oraciones, etc.), textiles (tejidos de diferentes tamaños, formas y colores) y las medicinas (alimentos y medicinas). También y en primer lugar sobre el contenido de la información existente en la mente del enfermo; en segundo, sobre los puntos de desvío, obstrucción, resistencia o paso excesivo de la información; tercero, modificación, reemplazo y/o eliminación de los contenidos de las informaciones innecesarias; y finalmente la recarga de las nuevas informaciones requeridas. A todo este proceso de manipulación de la información se puede llamar medicación del “p’iqi ajayu”.

Por el otro lado la medicación del ajayu comprende la manipulación de las energías. En el

círculo de los etnomédicos se hablan sobre la astrología (astros, sol, luna estrellas, etc), la naturaleza (cerros, tierra, animales, plantas, etc), los textiles (tejidos de diferentes tamaños, formas y colores), los minerales (oro, plata, acero, variedad de piedras mineralizadas), y las medicinas (medicinas y alimentos). Los medios e instrumental para el manipuleo de las energías se emplean (bailes, expresiones corporales, etc.). Básicamente primero se trata de entender a las energías del cuerpo del enfermo, Segundo encontrar los polos de energía y medir cada una de ellas, Tercero manipular las energías requeridas y Cuarto descargar las energías necesarias y recargar las energías necesarias. A todo este proceso de manipulación de las energías se puede llamar medicación del “qama ajayu”.

La manipulación de la información y las energías se envuelven en el interior cultural, quizá este es su límite, se sumerge al mundo imaginario interpretativo y cultural, a partir de ello se genera una gama de mundos imaginarios, el cual no es claro, y a su vez es un proceso de “chhaqaña, chinkana”, que ellos emplean como una cortina para limitar el conocimiento hacia el exterior ante la sociedad. Los conocimientos sobre la medicación del ajayu, son parte de la etnomedicina y por ende de la propia etnociencia. Por consiguiente son manejados por el círculo de los etnomédicos de alto rango, y a su vez son validados y clasificados por ellos en base del método de la observación-experimentación, prueba-error,

10.4 Primera fase: el diagnóstico

Las enfermedades denominadas en la antropología “síndrome de filiación cultural” son muy diversas. Ellas son diagnosticadas a partir de numerosas técnicas, como la “mirada” en las hojas de coca (kuka qhaway, ñawiriy), pulso y otras formas que sirven para el diagnóstico.

El campo ritual, un rol protagónico que juega con las múltiples dimensiones en las que el Awiya establece vínculos con la madre tierra y sus divinidades. La cultura kallawayá asigna a un conjunto de numerosos lugares y parajes como sagrados. Y estos sitios se convierten en cabildos, apus, lugares sagrados para cada ayllu o Qhapa o para cada familia en particular.

El diagnóstico en la medicación de ajayu comprende la descripción, comprensión e identificación de la información de la mente y energías del cuerpo, y todo esto dependerá de la capacidad diagnóstica, de modo que éste consiste en leer e interpretar la manifestación de

la mente y el cuerpo en: por un lado, la comprensión de las informaciones de la mente, y por el otro lado la comprensión del estado de las energías del cuerpo. Y así se tienen los siguientes métodos de diagnóstico para las enfermedades del ajayu.

Tras la conquista y cristianización europea, es natural que se ubique allí a Dios (A: Yusa, Yusa Tata, Tatitu), pero sin que por ello queden desbancados los antiguos dueños de casa, que son el Padre Sol, su consorte la Madre Luna y la cohorte de estrellas, que ordenan el día, la noche, las estaciones y, con ello, todo el ciclo anual productivo y, a la vez, ceremonial (Albó, 2000:5). Es posible que en el presente capítulo utilice una mezcla de lengua entre Chullpa-tiwanaco, puquina, machaj juyay, aymara, quechua y español. Sin embargo no se trata de inclinarme hacia el catolicismo, sino mantener los conocimientos, saberes y prácticas etnomédicas de los Yachaq.

10.4.1 Diagnóstico mediante coca

Los etnomédicos han desarrollado, al igual que otras culturas, los métodos, las técnicas e instrumental amplio para el diagnóstico de las enfermedades del ajayu. En el siguiente ejemplo citaré una experiencia de diagnóstico mediante la coca en la comunidad de Irpe Irpe realizado por Don Sabio Poma, considerado Paqu por los comunarios. Él posee conocimientos y prácticas del diagnóstico mediante las hojas de la coca.

Los comunarios dicen “kuka qhawana”, lectura de las hojas de coca. En realidad es el diagnóstico mediante las hojas de coca, que consiste en tres pasos. Primero don Sabino realiza el akulliku de la coca, segundo selecciona las hojas de coca más verdes, y tercero les pone nombres y comienza al lanzamiento de las hojas de coca seleccionadas, para luego interpretar las mismas. Don Sabino inicialmente recibe la coca del paciente o familiar en un “inkuña” tejido pequeño denominado tari, de color p’aqu (café-claro) o rojo. Una vez recibido comienza a acullicar manifestando las siguientes palabras:

*Tata Mustramu
Mamita Suwirana
Mayruwiri
Tata Santiago*

Primero lo que dice, “Tata Mustramu” se hace referencia al sol, y seguidamente se anuncia el nombre de Mamita Suwirana que se hace referencia a la luna que acompaña al sol en el alaxpacha (cielo). A continuación, se va acullicando para Mayruwiri (se refiere al rayo o al lugar donde ha llegado el rayo) Finalmente se acullica para el representante de los rayos y

curandero Tata Santiago, mencionando dentro el sincretismo religioso.

Segundo, el Paqu va seleccionando las hojas de coca encima de la inkuña (tejido a mano de aproximado de 50 x50 cm), Las hojas seleccionadas con preferencia son enteras y tiernas de tamaño mediano. Él identifica la coca en lo siguiente:

La primera hoja: Representa a la persona, animal y/o objeto; es la coca central sobre el cual se configuran el resto de las hojas de coca. Esta hoja de coca representa a la persona, animal enfermo y objeto perdido.

La segunda hoja: representa a los seres que se han ido de la tierra al más allá

La tercera hoja: representa a los dioses del Alax pacha.

Cuarta hoja: representa a los dioses del Manqha pacha.

Quinta hoja: representa a los dioses del Aka pacha.

Sexta hoja: representa a las personas de la comunidad que inciden en la convivencia del chullpa.



*Imagen 119. Proceso de kuka qhawana por don Sabino Poma
comunidad Irpi Irpi. Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2010.*

El paqu lo que hace a las hojas de coca es interpretar para comprender y explicar un asunto concreto, pérdida, enfermedad y convivencia. Dicha interpretación consiste en: la cara y posterior de la hoja de coca como se observa en la imagen, cercanía ya lejanía de las hojas de coca, el sentido de dirección entre el ñawpaq, qhipa, alaxa, aka y manqha. Con estos elementos mencionados los paqus interpretan las hojas de coca.

Ahora bien, el diagnóstico mediante las hojas de coca, sin duda es la más empleada por los etnomédicos. De hecho hay muchas formas de manipular las hojas de coca. Algunos etnomédicos emplean 4, 6, 8, 12 y 13 hojas de coca. Como prueba del caso citaré el siguiente texto.

Interpretación de la coca

La parte superior cabeza

El medio cuerpo

La parte inferior miembros inferiores, se hace una analogía con el cuerpo humano

Las hojas largas representa hombre

Las hojas redondas representa mujer

Las hojas pequeñas representan a hijos

La cara verde salud

La cara blanca riqueza

La orientación noreste bien (cara suerte, contra cara riqueza)

La orientación suroeste mal

Los círculos hacia la derecha (buen camino, viaje)

Los círculos hacia la izquierda (mal camino mal viaje)

Cuando las hojas en línea (viaje largo)

Cuando las hojas se amontonan (mal, sin viaje)

Cuando la coca se pone en cruz suroeste (Gloria castigo)

Cuando la coca se pone en cruz noreste (estimación de gloria)

Cuando las coca se cruza de lado blanco suroeste (santo castigo)

Cuando las coca se cruza de lado blanco noreste (recordar al santo)

Cuando la coca se junta en cruz de lado blanco y uno de la cara al medio suroeste (alma castigo)

Cuando la coca se junta en cruz de lado blanco y uno de la cara al medio noreste (alma hay que recordar)

Cuando las coca se junta en montón de lado cara y uno tapa con la cara blanca al medio suroeste (uywiri castigo)

Cuando las coca se junta en montón de lado cara y uno tapa con la cara blanca al medio suroeste (uywiri recordar)

La hoja de coca mitad representa a las enfermedades fisiológicas

La hoja de coca mitad representa a las enfermedades psicológicas

Cuando la hoja de coca se pone en cruz con dirección hacia el noreste, (se recuperara lentamente)

Cuando la hoja de coca se pone en cruz con dirección hacia el oeste, (pronto se irá)

Durante mi trabajo de campo entre los Chullpas por más de cuatro décadas, visité constantemente a Don Hermógenes Acarapi Challapa en su pequeña jant'a en la comunidad de Wankarani. Él era considerado en el ayllu como yachaq. Una noche lo visité

y nos pusimos a acullicar coca. Él hacia diagnostico mediante la coca por sabores. Ahora bien, a él le gustaba acullicar con legía salada. Lo que hacía don Hermógenes es combinar de manera minuciosa entre la coca y la legía durante el proceso del acullico de la coca. Decía que de la coca se perciben los sabores básicos durante el proceso del acullico.

Pasé durante años tratando de comprender este proceso del acullico y la interpretación de éste a través de los sabores, aunque muy poco se practica en la actualidad. De hecho esta manera de comprender e interpretar la coca mediante los sabores es todo un método que requiere conocer y experimentar durante décadas. En el siguiente esquema se presenta la interpretación de la coca mediante los sabores.

Figura 30. Dibujo de lengua para la ubicación de sabores.



Fuente: Fortunato Laura, 2017.

Basicamente se masca las hojas de coca con lejía. Asimismo la lengua se divide en dos partes, el derecho y izquierdo, lo masculino y lo femenino, día y noche. Ahora bien, el derecho representa masculino, positivo, el lado bueno; al contrario el izquierdo representa femenino, lo negativo, el lado malo. Mientras la parte superior significa el alax pacha, el medio el akapacha y la parte inferior el manqhapacha o el interior.

Interpretación de las hojas de coca por sabores

La orientacion noreste, bien

La orientacion suroeste, mal

Acullico jaya (mal, renegar)

Acullico misk'i (bien, buen augurio)

Acullico ch'apa (negativo, malo)

Acullico asna (morir, sufrir, mal)

Esta sabiduría de diagnostico mediante las hojas de coca en base a sabores, con el pasar del tiempo, ha dismuido en el círculo de los etnomédicos y se embarca hacia el camino del desvanecimiento.

10.4.2 Diagnostico mediante vela

El fuego ha sido un tema de estudio constante de los etnomédicos. Es empleado para el diagnóstico y medicación de las enfermedades; en el pasado se usaban los sebos para varios fines.



*Imagen 120. Sebos de grasa de llama, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2015.*

Hasta el Siglo XX todavía se usaba los sebos en los Chullpas, como se observa en la imagen. Posteriormente, a inicios del presente siglo se utilizan las velas en reemplazo de los sebos. Los sebos eran hechos por los propios etnomédicos. Consistía en una fuente de cerámica en la que se ponía grasa de llama, oveja, etc, se fabricaba la mecha de lanas de llama, algodón y bosta de llama.

Se trata de interpretar a las velas en su color, la mecha, la forma de derritimiento, etc. Me atreveré a mencionar el significado de algunos colores de vela que se usan en el círculo de los etnomédicos desde mi experimentación.

Velas rojas: *el ajayu del ser humano.*

Velas amarillas: *riqueza.*

Velas verdes: *producción, animales.*

Velas azules: *convivencia social, familia.*

Velas blancas: *estado de salud.*



*Imagen 121. Diagnostico mediante velas, comunidad Irpi Irpi, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2015.*

Con la intención de ampliar citaré el siguiente ejemplo de mi autobiografía. Hace veinte cinco años atrás lo encontré al Yachaq Hermojenes Acarapi en la comunidad de Huancarani en el ayllu Chullpa. Una noche llegué a visitarlo y pijchamos coca durante la noche al calor de dos velas blancas. Él interpretaba las llamas de la mecha de la vela y tenía el diagnostico sobre el estado de la salud mental y corporal. Don Hermojenes tenía la habilidad del diagnostico mediante las velas de las enfermedades de ajayu. Continuando sobre el caso mencionado, esa noche él puso a arder dos velas blancas delante de una calavera y nos pusimos a acullicar coca; él observaba las mechas de las velas y al ritmo de ella acullicar coca con lejía salada. Lo que hacía don Hermojenes es combinar de manera minuciosa entre las mechas de la vela y el proceso del acullico de la coca. A continuación como prueba presentaré el siguiente texto.

Interpretación de la vela

La orientacion noreste, bien

La orientacion suroeste, mal

Mecha (pabilo) normal (bien)

Mecha mueve (mal señal)

Mecha salta (mas puede enfermar)

Mecha revienta (runa simi)

Mecha llora (para enferma peor)

Cuando se cae (muerte, o desgracia)

Cuando se apaga (envidia codicia, brujería)

Mecha es chiquita o débil (la salud es para poco tiempo)

Mecha es grande y rojo (buena suerte, palta)

Mecha color amarillo (mejorar)

Mecha color negro (mal asombro)
Mecha blanca (vida)
Mecha es rojo (alguien te va venir a hablar)
Mecha azul (donde va encontrar trabajo)
Revienta la vela (runa simi)
Cuando se encorva (en riesgo la vida)
Cuando mitad se derrite (qhipaman mal risunga)
Cuando se chuequea hacia abajo (mal augurio)
Cuando se chuequea hacia arriba (buen augurio)

10.4.3 Diagnostico mediante cigarro

El uso del tabaco se observa con frecuencia en las minas. Sin embargo, en el círculo de los etnomédicos se habla de la interpretación mediante el proceso de quemado del cigarro para fines de diagnóstico. Sobre el caso no se tienen fuentes confiables, aunque los etnomédicos mencionan sobre el uso del tabaquillo silvestre en el pasado llamado “k’ita pitaña”. Presentaré el siguiente texto sobre la interpretación del cigarro.

Interpretación del cigarro
La orientación noreste bien
La orientación suroeste mal
Cigarro, el filtro es los pies y el tabaco la cabeza
Cigarro cuando quema parejo (buena señal)
Cuando chispea (enfermar más)
Cuando revienta (runa simi)
Cuando se abre y se raja (hechicería, separación)
Cuando aparece letras iniciales en el filtro (para diferentes casos)
Cuando florece blanco (buen augurio)
Cuando florece negro (mal augurio)
Cuando se mantiene la ceniza blanco (larga vida)
Cuando se mantiene la ceniza negro (sufrimiento)
En la ceniza blanca se forma camino (buen viaje o vida largo)
En la ceniza negra se forma camino (mal viaje o vida mal)



*Imagen 122. Diagnostico mediante el cigarro, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2015.*

10.4.4 Diagnostico mediante titi

En los aymaras se observa constantemente el uso del plomo para el diagnóstico de las enfermedades del ajayu. Este proceso comienza el 24 de junio y termina el 29 de junio para diagnosticar la suerte. Se emplea una libra de titi calentado, luego se pone en agua bendita, se tapa con su ropa y finalmente se hace la interpretación de la figura del titi. A continuación presentaré la interpretación de las figuras del titi.

Interpretación del titi

Figura auto (tener auto)

Figura camino (viajar)

Figura pareja juntos (buen augurio)

Figura pareja separada (deshácerse la pareja)

*Figura como casco en la parte inferior (siquichaypi) grande buena suerte
pequeño mala suerte)*

Figura como casco blanco en la parte inferior grande (suerte)

Figura como casco negro en la parte inferior pequeño (mala suerte)

10.4.5 Diagnostico mediante huevo

El diagnóstico mediante el uso de los huevos es empleado por los etnomédicos, el cual consiste en lo siguiente: los huevos deben ser tomados por el paciente y arrojados a un recipiente o a una pared, posteriormente es interpretada por el etnomédico como sigue:

Interpretación del huevo

La cascara (base fundamental del cuerpo)

La clara (felicidad, armonía, augurio)

La yema (tesoro, vida entusiasmo)

Huevo oloroso (enfermar, mal)

Huevo con manchas (enfermedad, leve moderado, grave)

Huevo con poca yema (no hay riqueza)

En el huevo sale figura de manchas de calavera, (hechicería, brujería)

El huevo para gloria, huevo, incienso y copal

El huevo para suerte poner a la cabeza, corazón y luego el enfermo debe romper en un plato blanco

10.4.6 Diagnostico mediante aguja para parejas

El diagnóstico mediante el uso de las agujas es más empleada para fines de pareja. Los etnomédicos hablan de “samaykuchina, cachaykuchina iskayninta”, el cual consiste en lo siguiente: el hombre toma una aguja con hilo rojo y la mujer toma una aguja con hilo de color verde, los cuales son soltados a un vaso de cristal con agua. Posteriormente el etnomédico hace la siguiente interpretación.

Interpretación de las posiciones de la aguja

Agujas juntas paradas (buen augurio)

Agujas separadas (mal augurio)

Agujas echadas (enfermedad)

Agujas una parada otra echada

(separación)

Agujas uno cabeza bajo y otro cabeza arriba (uno muere)

10.4.7 Diagnostico mediante millu

El diagnóstico mediante el uso del millu es común en los indígenas. En el círculo de los etnomédicos se habla sobre el diagnóstico de las enfermedades del ajayu mediante el empleo del millu; el cual consiste en realizar preparar el millu envueltas en lana de llama, a continuación realizar contacto del millu con el paciente, luego poner al orín hervido, como resultado de la mezcla el millu va formando una serie de figuras el cual es interpretada por el etnomédico.

Interpretación de las figuras del millu

El millu forma figuras, para diferentes enfermedades, suerte, riqueza y otros.

10.4.8 Diagnostico mediante los sueños

En las comunidades de la zona aymara mencionaban en repetidas ocasiones sobre los “muspayiri”, lo cual se refiere a la técnica del diagnostico a través del sueño, aunque en mi experiencia ha sido más para predecir el futuro. Sin embargo presentaré el siguiente texto desde el discurso etnomédico.

Interpretación del sueño

Para diagnosticar

Los colores vivos (buen augurio)

Caminar hacia arriba (buen augurio)

Caminar hacia abajo (mal augurio)

Sueños negros (mala señal)

Volar es buen sueño (larga vida)

Tener o comprar casa es (cementerio)

Bailar y cantar (tristeza y dolor)

Bailar en agua cristalina (llorar)

10.5 Segunda fase: la ch'alla y akullicu

10.5.1 Ch'alla

Mis maestros hablaron sobre la ch'alla. Para ellos la challa representa a lo masculino. Es cierto que el termino puede tener varias concepciones según la etnia, cultura y las practicas sociales; para el círculo de los etnomédicos abordar la ch'alla es un campo interdisciplinar y holístico. Hay una serie de técnicas de preparación, significación y formas de ch'allar las bebidas y líquidos como el agua.

10.5.2 Laphi

En la concepción de mis maestros, la ch'alla representa a lo masculino, y su acompañante es el laphi. El término tiene varias concepciones según la etnia, cultura, procesos de medicación y las practicas sociales; en el círculo de los etnomédicos se habla sobre “Laphirina y akullina”. Se trata de realizar la ch'alla y laphi para iniciar el proceso de medicación de las enfermedades de la jayu, una actividad cultural, social, etc. A continuación presentaré el siguiente texto desde los etnomédicos Chullpa- kallawayaya sobre las formas de ch'alla y laphi.

Urqupaq: Al iniciar el proceso de medicación de las enfermedades del ajayu, en su mayoría los etnomédicos inician con una ch'alla y akulliku. En particular mi maestro Kallawayaya me hablo sobre la “T'inca” para iniciar, durante y después del proceso de curación

de las enfermedades del ajayu.

Urqupaq

Machu pijchu - Wayna pijchu
Illimani - Mururata Chakaltaya -
Wayna potosí --Apolobamba-
Akhamani- Sunchulli Sajama -
Sabaya
Tuwana - Tunupa Cerro rico
de Potosí - Porco Quechisla
- Janqu maya
Cerro hermoso - Qara zapato
Juan del Valle - Uncia cholita Phusuquni
Mallku quta – Wayna quta
Sama – Aguarague- Siveria
Sisica sisca - Churuquilla
Machu tunari - Wayna tunari



Imagen 123. Ch'alla en urqu, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2015.

Runachakupaq: Durante mi discipulado de mis maestros, hablamos, observamos y participamos en una variedad de ch'alla y akulliku sobre runachakuy. A continuación expondré el siguiente texto desde la experiencia de Gualberto Palluca Ventura:

Runapaq

Iskina (nombrar al lugar actual de vivencia)
Iskina (nombres de su lugar de nacimiento)
Umanpaq (nombrar a los uywiri) (conocimientos, saberes y información)
Iskachakunanpaq: qhari – warmi (para que forme familia) casamiento
Casarakun (Qhari-warmi)
Arku (regalos)

Wasi (casa)
Saphiri llulluri (que tenga familia)
Kawasay (suerte, salud, dinero, amor)
Llank'ay (trabajo, agrícola, ganadería,)
Purinanapaq (viaje, comercio, trabajo)

Yuyarina runachay, iskaychakuy, emparejar (maki mañaqay) la familia de hombre a la familia de la mujer va a pedir la mano (warmi mañaqay) iskinapaq, kumrira, caminos, suerte fortuna, sumaq kawsakunankupaq wañuna kama. (lliqla, kuka, cigarrillo, alcohol, mikhuna). Ch'allarikuspaaaaaa incenciarikuspa kidanku matrimoniopaq.

Casarakunanpaq mask'ankun padrinuta, (qari wawayuyq iskay tistiqu, warmi wawayuq iskay tistiou) padrinos anotachimun registroman, chanta fijanku kuramana ima dia casaranampaq. Matrimoniupi padrinos ayjados y familia wasipi ch'allanku sumaq kasarananpaq: iskinapaq, noviospaq, ñawpaqmam thaskinankupaq: recoemmdanku, wakin nijpi nin inkarku.

Warmi incargo (Warmi – wasiwan kasaran)

Qhari familaita respetanki, wisistata jap'iqanki, padrinuykita toda la vida Tatay nikunki, ima juchakajtimpis padrinuykiman willakamunki, imayki jayk'ayki faltajtimpsi madrinaykij humanata rawiachinki, qusayki ima juchakujtimpis lliqllapuntaykiwan pakarinki, sumaq kawsanaykipaq, chuychura jatunruna respitakunki, napaykuk,unki ama alqu jian purinkichu, wawasniykita suamqta qhawanki, kawsay vidapi mana chijnikunachu ni piwan, enemigonchijraj jampitapis jaywariwasunman, chajwaaajtinku karunchapuna, llakikuna tarpuykunamanata wasimanta, mikhuna wayk'unamanta qusaykiman sumajta qhawanayki tiyan, unquaqa kajtimpiq ama qhawarparinkichu jampirachinayki tiyan, wañuspallal siparakunaykichij tiyan, kay cadena iskayniykichiqta wataykapuykichij sumaj kawsanayki chiqpaq, kay ara qullqita (plata que entrega el cura opadrino a lamano del hobre, luego este entrega a la mujer) jaywachakaykichiq sumaj quriyuq qullqiyuq kanakichiqpaq wasiykichiq junt'a kanan.

Qhari incargo (qhari – trabajuwan kasaran)

Padrinuykita madrinaykita sumajta qhawanki tatayki jina chayqa, imakajtimpis willakamunayki tiyan, warmiyki familiata sumajta respetakunayki tiyan wañuna kama, juchuyruna jatun runa respetakunayki tiyan, ama qhilla kankichu, ama llullakunkichu, ama suwakunkichu, ama traicionankichu, sumajta llank'akunki, tutmaanta jatarikunki, chajrata, llank'anki, viajita purinki, warmiyki wawyki sumajta qhawanapaq, wasitaruwanki, chajrata ruwanki jatunta ama juch'ytaqa, kunanri warmiykiwan encadenasqaña kanki sumaq kawsanaykipaq. Wañuspalla separakunkichiq, kay ara qullqita jaywachakayki sumaq quri qullqi llank'anaykipaq, kunanri kawasanki ayllu apaykachanaykipaq, comunidad apaykachaananaykipaq, suamqta tukuyta qhawarinayki mana pitapis waqachinachu, ama piwanpis ch'ajwakunkichu enemigunchijraq nuqanchijta jampiwusunman, chayrayku suchuqapuna ima ch'ajwajkumanatapis tukuyapaq alabasqa runa kanayki.

Regalota ñawpaqta padrinos regalan, familiares del novio y novia, visitas con: productos, animales, tejidos (punchus phullus, y otros), ultimo día se ch'alla con mesa blanca incencio, el regalo para que se vuelva rico.

Musuq kasarú chay wata wasita ruwanku, qallarinapaq ch'allanku: iskina, pachamama, yuraq mesawan, vino singani, llama sullu, p'ampanku kawiltu iskinaman, sumaj wasi ama lajranapaq, comparanku inkawasikunawan.

Llallawata ñawpaqta tarpunku tukuy padrinos, tatakuna qhariqta warmiqta, dinamitawan, ch'allawan laphiwan yuyaripa chhajrata (sutinmanta) mama t'alla, mujuta ch'allanku, año tras año awantanki nispa, warmiman recoemndanku pajtataq chinkachiwaq saqichkayki irinciata nispa, qhari tarpun warmi ilun, chawpi p'unchayta mikhunku apthapi, wasiman chayaspa ch'allaykunku aqhawan, alcoholawan.

Suertepaq preparakun juk t'uri mankapi churanku, chhaka wanu, misk'i, ruyaj q'illu sara, quinua, amarantu, (misterio dólar, kumrira, sapo, auto, wasi, bibora, vino y singani, t'ikachana, clavel, mulli, retama, ruda, romero, nuez, arroz, azúcar, chankaka, quri libro qullqi libro, pan de oro, chiwchi, quwi, llama, qallo, vikuña llawarwanpis ch'allaykuanan) sumaq misa preparasqawan q'usñiykuchinku wajarinku, quri illa qulklqi illa, sumaq millones y millones y apakunanpaq ama phutiymán yayakunanpaq kay wakichakun agosto killapi.

Viajepaq ama qhasi purinapaq qayllata karuta sumaq purinawanchiqpaq juk sumaq misa preparasqata pasachikuna quri camino qulklqi caminuman, kumrias, aviadores, pachamamas, glorias, y wajkuna. Sumaq llank'arimunanchijpaq, tukuy imata rantiqakunapaqm qhapaqyanapaq.



*Imagen 124. Ch'alla y baile en el matrimonio indígena, comunidad de Castilla uma, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2007.*

T'ikapaq: El proceso de ch'alla y akulliku para t'ika o animales comprende las siguientes categorías, como la clase de animal, lugar o corral, pastoreo, illa, samiri, uywiri, agua, gloria de dueño, etc.

T'ikapaq, phaqrataki

Iskina (nombrar los nombres del corral donde duerme)

Apun – illan- samiri Illa (fuente del animal)

Uywirin (los cumbres que cuidan)

Mikhunan – (pastizal, agua, cuidar de los zorros y cóndores)

Lurian (si es que tiene) (santo) (alma)

Nuqanchiqpi sapa sawjana, nawirar, carnaval k'illpana wakata, ovejata, llamata, burrota, caballota, sumaq mirananpaq, ch'allaykunku tukuy illakunaman, sumaq misata wakichisqawan vino singani ama tukukunanpaq, chaypi sumaq ch'allarina akullirina t'ikapaq.



*Imagen 125. Ch'alla de t'ika en carnaval, comunidad Irpi Irpi, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2014.*

Llallawapaq: Para la producción la ch'alla y akulliku se realiza cada año bajo el calendario agrícola. Asimismo la ch'alla y akulliku tiene su particularidad en cada ayllu según el piso ecológico; en la puna la ch'alla tiene su particularidad, en los valles también tienen sus particularidades. Por ejemplo, en la puna produce reducidas variedades de cereales por el clima y uso de la tierra; en los valles ocurre lo contrario. El uso de las variedades es amplia y el ciclo de uso de la tierra es mas constante. Sobre el caso mi maestro mencionaba lo siguiente para la ch'alla de llallawa.

Llallawapaq

Qapana chhajrayuq Iskina (nombres de iskinas de mantas)

Pachamama (nombre del territorio y tierras cultivables)

Kumriras (lluvia y humedad) (Kuidanampaq (qhasa, chhijchi, ñuñi, del gusano)

Manta o qapana (nombres de rotación de los sembradíos)

Lista de productos, (de la puna y valle) (el de la puna hombre, el del valle mujer)

Sutimanta suti yuyarina

Puna llallawa, walli llallawa

Puna qhari llallawa, puna warmi llallawa

Walli qhari llallawa, walli warmi llallawa

Ch'aki llallawa, juq'u llallawa

Sapa jukpata sutinta yuyarispá yuyarispá ch'allan, laphirina



*Imagen 126 y127. Ch'alla de llallawa, comunidad Irpi Irpi, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2015.*

Thapapaq: La ch'alla y akulliku para la casa, se hace en referencia a las construcciones de los Chullpas y Incas. Vale decir que las construcciones de las anteriores generaciones son la base de inspiración para las construcciones de las casas de los indígenas. Los etnomédicos lo llaman “thapa”.

Thapapaq

Iskina donde está la casa (nombres del lugar)

Thapa – casa (nombres de los componentes de la casa; ejem: cimient, pared, techo etc.)

Pachamama (sumaj sayanampaq, awantanampaq,)

Luria (si es que tiene luria)

Serenos (donde sale agua)

Pedirle (paciencia, armonía, felicidad, sin problemas, discusiones)

Bajo el siguiente orden ch'allan para thapa: iskina, wasi sumaq sayanampaq, (enterrar la mesa blanca con su feto vino y singani), (en la casa se designa un lugar sagrado llamado cabildo Wasi iskina), lugar donde se entierra la mesa.



Imagen 128. Ch'alla wasipaq, comunidad chapapani, Ayllu Chullpa.

Foto: Fortunato Laura, 2015.

Unqusqapaq: Durante el preceso curativo de las enfermedades del ajayu, la ch'alla y akulliku consiste en tomar en cuenta los nombres del lugar, de nacimeitno y su convivencia

del enfermo. Ahora bien para la salud tiene su particularidad según las culturas, como son los aymaras, quechuas, chipaya, etc. Cada cultura tiene su forma de comprensión y practicas de ch'alla y akulliku referente a la salud y enfermedad. A continuación presentaré el modelo de ch'alla desde los etnomédicos Chullpa-Kallawaya. Mi maestro iniciaba con la ch'alla para el enfermo manifestando: iskina, mama t'alla, alma castigo, santo castigo, mancharikunchu, envidia layqqiriu, loriachu.

Unqusqapaq

Iskina (dónde es que vive)

Iskina (dónde ha nacido)

Pachamama (se nombran los nombres)

Apu (se menciona los nombres de los apus)

Alma (se levantan los nombres de los almas)

Runa (se levantan los nombres de las familias y personas)

Luria (si ha llegado Loria o si tiene el enfermo)

Sereno (si es que tienen agua en la casa)

Unquypaq (enfermedades qhapaq, puriq)

Runa sumaq kawsanankupaq jampichikunku ama unqunapaq, ni ima pasanapaq kay kawsaypurikunankupaq watapi jukta o kimsata, pachamamaman kumrirasman quri kamino qulli kaminusman, chhajra puquyninkupaq animalkunapaq wawaspaq viajipurinapaq ni ima jucha kananpaq.

Qullqipa: La ch'alla y akulliku para qullqi en los conocimientos de los etnomédicos se refiere al “oro y la plata”. Sin embargo, desde la colonia se habla del dinero y de su valor. En la actualidad se tiene el siguiente modelo de ch'alla que en los indígenas la llaman “qullqi, pajsima, pilpintu, dinero”. A continuación presentaré el texto para la ch'alla de qullqipa.

Qullqipa, pilpintupaq

Ch'aska Iskina (quri, qullqi illa)

Pachamama (sapo, víbora, quri qullqi sivernita)

Apu (cumbreiras) (nombres de cumbreiras)

Bancos (nombres de bancos)

Ch'aska - monedas, pilpintu- billete)

Quri, qullqi pututo: (llama cliente)



*Imagen 129. Ch'alla para pajsima, comunidad Irpi Irpi, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2006.*

Mi maestro anunciaba durante la ch'alla para dinero lo siguiente: “Quri putusi, qullqi putusi”, viajimanta wasiman chayaspa ch'allanku, ama qullqi tukukunanpaq, miranampaq, jallp'as rantinapaq, animalkuna rantinapaq, tukuivy ima rantinapaq.

Ranqhanapaq: La actividad del comercio en los conocimientos de los etnomédicos se refieren al ayni y turka. Sin embargo, en los usuarios se habla sobre el comercio, refiriéndose a la proveedores, mercadería, clientes consumidores y ganancia de dinero. Esta concepción es nueva en los conocimientos de los etnomédicos, aunque en los indígenas en particular en los Aymaras es una practica cultural.

Ranqhanapaq

Iskinapaq,

Kumrapaq

Ñanpaq

Mercadería mirananpaq

Bancos pajsima apachimunanaq Ñawpa

comerciantes jatuchiq juch'uykuna

Rantikuq kuna, clientes

Ranqhanapaq sapa martes o viernes killa qallarikuypi, sumaq misa wakichisqawan chaypi (sullu, vino singani, 24 misterios) tukuy sunquwan, kukiya: sapa tukuy iskinapaq, kumrirapaq, ñankunapaq, mercadería mirananapaq, bankukunapaq, cooperatibaspaq, mañasiruspaq, jatuychiq juchiychiq comerciantispaq, qullqipa.

Qhuyapaq: No es casual que en las minas durante la colonia fuese el escenario de ch'alla y akulliku. Los indígenas fueron llevados al trabajo minero al Cerro Rico de Potosí. Además, los indígenas aparte de entregar su fuerza de trabajo también compartieron sus formas de ch'alla y akulliku. Los etnomédicos hablan la base de la ch'alla y akulliku para el oro y la plata. Sin embargo, durante la era de la plata y el estaño fueron introducidos a las minas los santos y vírgenes, tío y tía, supay, diablo, etc., el cual hace que se contamine los procesos de ch'alla y akulliku ancestral. Sobre el caso se tiene el siguiente texto.

Qhuyapaq

Nombre Veta (nombres)

Kumbreras (nombres de cumbreras)

Tíos y tías (nombres de tios y tias)

Ingenio (nombres)

Venta de mineral (lugar, o comercializadoras)

(Alma) otros quieren otros no

Bancos (nombres de los bancos y entidades financieras)

La practica de la ch'alal y akulliku para la mina se realiza el dia martes y viernes, apapunku platusta wakichasqata, sábado de carnaval minaman apaykunku juk kawsachhaq llamata mina ukhupi ñak'anku llawearninwantaq ch'allaykunku sunqunta, igadunta, pansanta enterramunku, cuerpontataq urqhumunku qhipantin domingota wayk'unku mana kachiyuyqta, miniroj warmintaj mut'ita ch'uñuta apamunku, mikhunku chaymanta ch'allaykapunku tusunakama tios tiaspaq minero almakunapaq, sumaq veta rikhurinanapaq y llank'aykunapaq.



*Imagen 130. Ch'alla para la mina en sábado de carnaval, ingenio de la mina de Siglo XX.
Foto: Fortunato Laura, 2008.*

Ayapaq: La forma de ch'alla y akulliku para aya, es complejo por el tiempo y generaciones de culturas. Ahora bien, en el círculo de los etnomédicos se mantiene claramente el proceso de ch'alla y akulliku referente a aya o alma en lo siguiente:

Ayapaq

Por medio de velas frente a su imagen del difunto
 Hanaqpacha (planeta de los muertos)
 Taqna llajta (ciudad de los muertos)
 Tajna Iskina (lugares)
 Tajna Ñan (camino)
 Lamarquta lamarqucha (lago)
 Apachita (salida y entrada del camino)
 Ch'isiraya (descanso)
 Mañakuna (pedirse)
 Oraciones (oraciones)

En mis viajes itinerantes mi maestro decía: alma mesata jaywana luens y jueves, aya juchanchawanchiq, musquchawanchiq, chaymanta yuyarikuna aya misata qhusñichina,

alcohol puruwan ch'allakuna, resachikuna ñawsarunaswan (no videntes) misatapis iglesiapi uyarikuna almaq sutimpi, pantiyunman apapuna t'ikata, yakuta, velata k'anchapuna, kukiyaripuna, resaripuna, chaymanataq mañarikuna licenciata, sumaq kawsanapaq, tukuy ima sumaq purinapaq, mana qunqakunachu.



*Imagen 131. Ch'alla en todos los santos para aya, comunidad Irpe Irpe, Ayllu Chullpa.
Foto: Fortunato Laura, 2013.*

Santupaq: La ch'alla y akulliku en el círculo de los etnomédicos referido a los santos y vírgenes no se tiene ningún registro, sin embargo, como producto del proceso de aculturación, los etnomédicos entienden que esta fue impuesta y practicada a la fuerza. A causa de ello se ha tratado de realizar analogías con los conocimientos etnomédicos por ejemplo en lo siguiente: al Sol con Dios, a la Pachamama con Virgen María, trece cerros con doce Apóstoles, etc. En ningún caso la ch'alla y akulliku a los santos y vírgenes son propios de los indígenas.

Sobre el caso mi maestro Wara wara decía sobre santos: santuman jina ch'allakunku vino singani, napaykuna velata k'anchapunku, sumaq khuyanampaq, misa wakichasqata pasachin santuq sutimpi, sapa juk runa yuyanku mayqin sanpumanpas yupaychanapaq, kukiyanku tukuy santukunapaq, velatari qhawarinku imaynataq k'anchaynin: sumajta

lawaran allimpaq, vela waqan unquykunapaq, vela pawilun muqchakun sumaq llank'aypi o coemrciopi qanarinanapaq, kuskata k'anchaskaspa pulakun chay wata wañunapaq, velata mana tukuchinachu nillataq phukuykunachu, phukuykhujtin kawsayninchiyta phukurparinchiq, wañuchina imawampis.

Santupaq

Orden de ch'alla y akulliku no se tiene

Misa (misa para santo)

Velas (t'ika a los pies de la imagen)

Santos (nombres de santos)

Virgenes (nombres de virgenes)

Peticiones (salud, dinero, amor)

10.6 Tercera fase: la preparación de medicinas

Mis maestros sin duda me enseñaron a preparar las medicinas para la medicación de las enfermedades del ajayu. En efecto, los etnomédicos son también etnofarmacológicos, etnopsicólogos, etnonutricionistas, etnoenergizantes, etnomedium, etnomédicos itinerantes, investigadores.... se podría decir una especie de “etnocientíficos”. Por consiguiente la preparación de los medicamentos es un campo amplio que necesariamente requiere de conocimientos de farmacología. No hay que olvidar que los etnomédicos son igualmente expertos farmacólogos. A continuación presentaré las formas de preparación de las medicinas.

10.6.1 Q'usñichinapaq (sahumerios)

El primer grupo de preparación de las medicinas es de la familia sahumerios. Durante el tiempo de mi experiencia de aprendiz practicamos una preparación de “yukinta”, es decir, practicamos la preparación de cuatro grupos de medicamentos. En esta parte me abocaré a la familia de “sahumerios”, que se prepararan para hacer humear y/o quemar. El mencionado grupo de medicamentos se preparara a base de plantas, animales, minerales y partes de runa, de modo que el resultado es fruto de combinaciones de las medicinas según la clase de enfermedad del ajayu. Existe una gran amplitud en la preparación de medicinas del grupo “sahumerios”.

Sahumerios de plantas
Sahumerios de animales
Sahumerios de minerales
Sahumerios de runa

10.6.2 Misakuna (las mesas)

El segundo grupo de preparación de medicamentos son las famosas mesas, misas. Sobre el caso hay bastante literatura (Girauld, Martinez, Rosing, Fernandez entre otros) Desarrollaré



a continuación la preparación de las mesas desde el círculo etnomédico Chullpa-Kallawaya.

*Imagen 132. Mesa preparada por los kallawayas, Jose y Evaristo Calle.
Foto: Fortunato Laura, 2019.*

La mesa roja: Español mesa roja, Aymara chupika misa y Quechua puka misa.

La mesa roja se caracteriza por tener mayor cantidad de ingredientes de color rojo. Por consiguiente los etnomédicos arman esta mesa para tratar a: sereno, iskina, mama thalla, amor, protección, etc. Asimismo, esta mesa se configura básicamente con: Q'uwa, untu, 24 misterios (vírgenes, cumbreras), flor de clavel rojo, coca, cigarro, manzana roja, pan de oro, confites, dulces, vino, singani.

La mesa naranja: Español Mesa Naranja, Aymara Wantura o Arumi mesa y Quechua Khalli mesa.

La mesa naranja se caracteriza por tener mayor cantidad de ingredientes de color naranja. Por consiguiente los etnomédicos arman esta mesa para tratar la: riqueza, vetas de minería, etc. Asimismo esta mesa se configura básicamente con: Q'uwa, untu, misterio (tio, tias), (animal vivo) Alcohol, singani, vino, coca, cigarro, canela, qullqi quri,

La mesa amarilla: Español Mesa Amarilla, Aymara Q'illu mesa y Quechua Q'illu mesa. La mesa amarilla se caracteriza por tener mayor cantidad de ingredientes de color amarillo. Ppor consiguiente los etnomédicos arman esta mesa para tratar a: augurio, armonía, felicidad, Phajsima, tesoro, etc. Asimismo esta mesa se configura básicamente con: Q'uwa, untu, misterio amarillo, incienso, copal, flores amarillas, (rosas y claveles), ánimo siwayru, dinero, dulces, arroz, canela, clavo de olor, pan, moscas, hormigas, chhakawanu, miel de

abeja, manzanilla y ruda.

La mesa blanca: Español Mesa Blanca, Aymara Janq'u mesa y Quechua Yuraq mesa.

La mesa blanca se caracteriza por tener mayor cantidad de ingredientes de color blanco. Por consiguiente esta mesa es de multi uso. Los etnomédicos arman esta mesa para tratar a: Loria, salud, suerte, fortuna, para construcción, bienes, etc. Asimismo esta mesa se configura básicamente con: Q'uwa, misterio, untu, dulces, incienso y copal.

Loria mesa: misterios, incienso, copal, romero, canela y dulces.

Salud mesa: Q'uwa, misterio, untu, dulces, incienso, copal, sullu, t'ika (clavel), confites y coca.

Suerte fortuna mesa: Q'uwa, misterio, untu, dulces, incienso, copal, sullu, t'ika (clavel), confites y coca.

La mesa verde: Español Mesa verde, Aymara Chuxña mesa y Quechua Q'umir mesa.

La mesa verde se caracteriza por tener mayor cantidad de ingredientes de color verde. Por consiguiente los etnomédicos configuran esta mesa para tratar a: fortalecimiento en el hogar, pachamama, comercio, negocio, agricultura, forraje, etc. Asimismo esta mesa se configura básicamente con: Q'uwa, untu, misterio, (todo lo que produce) cocido y crudo. Incienso, copal, romero y molle.

La mesa azul: Español Mesa Azul, Aymara Larama mesa y Quechua Anka mesa.

La mesa azul se caracteriza por tener mayor cantidad de ingredientes de color azul. Por consiguiente los etnomédicos arman esta mesa para tratar a: yaku mesa, serenos, lluvia, etc. Asimismo esta mesa se configura básicamente con: moneda unqusqapaq, limpiar con moneda al enfermo y arrojar al susto del lugar (yaku mañanapaq doncella runtu) Sirinu: romero yakuwan, mesa dulce, yuyarina músicos almata.

La mesa violeta: Español Mesa Violeta, Aymara Siljiruna mesa, Quechua Kulli mesa.

La mesa violeta se caracteriza por tener mayor cantidad de ingredientes de color violeta. Por consiguiente los etnomédicos arman esta mesa para tratar a: alma, augurio, armonía, felicidad, tesoro, etc. Asimismo esta mesa se configura básicamente con: misterio (calavera, cruz, niño) panal, t'anta wawa, dulces, coca, sigani, alcohol

La mesa café: Español Mesa Café, Aymara Ch'umpi mesa y Quechua Ch'umpi mesa.

La mesa café se caracteriza por tener mayor cantidad de ingredientes de color café. Por consiguiente los etnomédicos arman esta mesa para tratar a: q'inaya (phuyu), protección, progreso, limpia Lluq'i misa, etc. Asimismo esta mesa se configura básicamente con: kuti, qiwila, plumas de suri, kuti sara, wayruru, ajo, lluqi qaytu, kichka, siwinqa.

La mesa negra o contra mesa: Español Mesa Negra, Aymara Chiyara mesa, Quechua Yana mesa.

La mesa negra se caracteriza por tener mayor cantidad de ingredientes de color negro. Por consiguiente los etnomédicos arman esta mesa para tratar a: la enfermedad, enfermo, etc. Asimismo esta mesa se configura básicamente con: Yanala, chipi, wayruru negro, calavera, yana qaytu, lluq'i, cuerpo ispin, yaka yaka, yana wallpa phuru.

La mesa plata: Español Mesa plata, Aymara qullqi mesa y Quechua qullqi mesa.

La mesa de color plateada se caracteriza por tener mayor cantidad de ingredientes de color plata. Por consiguiente los etnomédicos arman esta mesa para tratar a: la luna, pachamama, etc. Asimismo esta mesa se arma básicamente con: yuraq suka, banterilla de plata, chiwchi misa de plata, misterios vírgenes, clavel blanco, copal

La mesa oro: Español Mesa oro, Aymara quri mesa y Quechua quri mesa.

La mesa de oro se caracteriza por tener mayor cantidad de ingredientes de color oro. Por consiguiente los etnomédicos arman esta mesa para tratar a: sol, loria, cumbreras, etc. Asimismo esta mesa se configura básicamente con: qillu suka, banderilla de oro, chiwchi misa de oro, misterios santos, clavel rojo e incienso.

11.6.3 Ch'uwa (los líquidos)

El tercer grupo de preparación de los medicamentos son los líquidos llamado "ch'uwa". Durante mis años de práctica encontré una gama de variedad de bebidas y líquidos que preparaban los etnomédicos para administrar. En muchos casos para hacer tomar, lavar, rociar, etc. En efecto, este grupo de "ch'uwa" esta formado por preparados de líquidos y bebidas para diferentes fines y etapas del proceso curativo de las enfermedades del ajayu. Los elementos basicos para preparar son la sangre, agua, plantas, minerales, animales y partes de humanos.

Llimphi ch'uwa

Llimphi chuwa (Quri llimphi, qullqi llimphi, jalsu yaku)

Limphu kanampaq

Wiñapu ch'uwa (Wiñapu, p'impusqa jaku)

Sara chuwa (Llallawa sara, qucha yaku,) Qhapaj ñanta qhatinapaq

Kuti ch'uwa (Tukuy kutikuna, yaku) kutirachinapaq

Siwayru ch'uwa

12 siwayru ch'uwa (12 colores de siwayru. Agua de ojo)

El medio para insertar el ajayu al cuerpo

Yaku ch'uwa

Jalsu yaku chuwa

Phukula yaku chuwa

Para yaku chuwa

Mayu yaku chuwa

Qucha yaku chuwa

Animal ch'uwa

Yana vaca, oveja, wallpa, (tomachina liquichasqapaq),

Jampinapaq, challana llawarwan. (Sumaq yananpaq)

Yana waca llawar (Insertar por este medio ajayu a los órganos)

Yana iwija llawar (Insertar por este medio ajayu a los órganos)

Yana wallpa llawar (Insertar por este medio ajayu a los órganos)

Yuraq llama llawar (Para el pago a los tíos y tías de la mina)

Yuraq iwija llawar

Yuraq wallpa llawar

Yuraq wank'u llawar

Yakayaka llawar

Condor llawar

10.6.4 Turkanapaq (cambios)

El cuarto grupo de preparación de medicamentos es un campo holístico. Se practican una serie de técnicas de preparaciones y combinaciones de medicinas para preparar los medicamentos “turkakuna”. Asimismo, este grupo se prepara para diversas etapas del proceso curativo como: phiskura, p'itira, turka, pichara, etc. Es probable que en otras culturas los conozcan con otros nombres, y por tanto tengan otras formas de prácticas curativas referentes a las enfermedades del ajayu.

Turkanapaq wakisqa

Phiskura (Plantas, minerales, animales) Limpia superficial de las cosas negativas

Picharana (Plantas, minerales, animales) Limpiar las cosas negativas

Turka (Animales) Hacer cambio a la persona con animal

P'itira (Lluq'i millma, lluq'i q'aytu) Cortar el conductor del ajayu negativo

P'akira (Llant'a) Reinsertar el ajayu a la cabeza

Sinampu (Siwayru, llawar) Dejar marca para que no vuelva a ocurrir
Mullara (Siwayru, incencio, copal, llujqi llant'a) Generar ruido de susto para reingresar el
ajayu salido de la cabeza a través del movimiento de cuello

10.7 Cuarta fase: las medicaciones

Los etnomédicos han desarrollado los métodos, técnicas e instrumental para la administración de medicamentos a las enfermedades del ajayu a la especie humana, por siglos.

Jampi ujjachina

Wakin jampikuna ujjachina
Wakin mikhukuna mikhuchina
Jallp'ata llajwachina manchharisqamanta
Jampi llajwachina
Llajwachina cuchillo afilesqata
Juch'uywawasta paraman siwayruwan lejjwina
Mana supay chimpananpaq juchuy wawata lejjwina

Jampiwán mayllana, q'usñichina

Q'usñichina warmita uramanta
Q'usñichina qharita uramanta
Q'usñichina qhipamanta
Mayllarana warmita uramanta
Mayllarana qharita uramanta

Chaqachina, q'usñichina

Ninrita ch'aqachina lichiwán, sach'a sut'uyway (luqtumanta)
Q'usñichina atuq millmawan mana uyariqtin
Ñawiman ch'aqachina lichiwán, llawarwan, (sik'imira runtuwan runa lichipi
yakuyachinakama, chaywan ch'aqachina ñawiman mana rikhuqtin)

Jampita muskhichina

Q'usñichina mañakunapaq
Q'usñichina mana allin urqhunapaq
Q'usñichina allin churaykunapaq
Q'usñichina wayramanta
Q'usñichina sajramanta
Q'usñichina sirinamanta

Jampiwán jump'ichina

Sinchi unqusqa kaqtin jump'ichina
Uma jump'ichina
Chaki jump'ichina
Wasa jump'ichina
Wijsa jump'ichina
Tukuy janchi jump'ichina

Jampiwán picharana, phiskurana, mayllarana (vía dérmica)

Wakin jampiwán picharana

Wakin jampiwán phiskurana
Mayllarana maycha nanan chayta
Mayllarana umata
Mayllarana makita, chakita

Jampiwán, uywawan turkana

Turkana runa simimanta
Turkana layqasqamata
Turkana mala suertemanta
Turkana unquymanta
Turkana viciomanta
Turkana jap'iqamanta
P'akirana mullamanta
P'itirana runa simimanata
P'itirana ayamanta
P'itirana jap'iqamanat

10.7.1 Wasipi jampiray (curación en la casa)

El método de “wasipi jampiray” trata de las medicaciones que se efectúan en la casa del paciente. Sin duda la casa tiene varias categorías de significado, representaciones, energías, interpretaciones, etc., las cuales son aprovechadas por el etnomédico en los procesos de medicación.

10.7.2 Urqupi jampiray (curación en el cerro)

El método de “urqupi jampiray” trata de la medicación que se efectúa en el cerro. En realidad los cerros tienen varias categorías de significado, representaciones, energías, interpretaciones, etc., las cuales son aprovechadas por el etnomédico en los procesos de medicación.

*Mesa qulachina mañakunapaq
Mesa p'ampaykuna ancha unqusqapaq
Yuraq iwija ñak'ana luria chaypi
Llawarwan ch'allana pachampi
Iwijata p'ampaykuna pachampi (ukhururu)*

10.7.3 Mayupi jampiray (curación en el río)

El método de “mayupi jampiray” trata de las medicaciones que se efectúan en el río, canal, catarata, etc., En efecto, las aguas tienen varias categorías de significado, representaciones, energías, interpretaciones, propiedades, etc., las cuales son aprovechadas por el etnomédico para los procesos de medicación.

Jampirasqa jampita apachina yakuman

Unquy yakupi ripunampaq
Mesa apachitaman saqina ripunanapaq
Mesa apachitaman saqina p'itinapaq

10.7.4 Apachitapi jampiray (curación en las apachetas)

El método de “apachitapi, ñanpi jampiray” trata de las medicaciones que se efectúan en las apachetas, cruce de caminos y caminos. Sin duda la apcheta tiene varias categorías de significado, representaciones, energías, interpretaciones, etc., que son aprovechadas por el etnomédico en los procesos de medicación.

Ch'allata saqina apachitaman
Mesa apachitaman saqina unquy ripunanmpaq
Mesa ñanman saqina unquy ripunanmpaq
Turkasqa uywata saqina apachitaman
Turkasqa uywata saqina cruceman
Turkasqa uywata p'amp'aykuna
Turkasqa uywata p'amp'aykuna lukuyasqapaq
Ch'allata saqina ñanman
Ch'allata saqina chullpawasiman (mana tomananpaq)

10.7.5 Kuywapi jampiray (curacionen en la cueva)

El método de “kuywapi, chhankapi jampiray” trata de las medicaciones que se efectúan en las cuevas, rocas y piedras. En realidad las cuevas y rocas tienen varias categorías de significado, representaciones, energías, interpretaciones, etc., e que son aprovechadas por el etnomédico en los procesos de medicación.

10.7.6 Tajna ñanmanta p'itimuna (curación en el cementerio)

El método de “tajna ñanmanta, punkumanta, apachitamata, chhisirayamanta jampiray” trata de las medicaciones que se efectúan en el camino del aya. En el fondo este camino tiene varias categorías de significado, representaciones, energías e interpretaciones referido al camino de la otra vida, las cuales son cuidadosamente manipuladas por el etnomédico en los procesos de medicación.

Ch'allata saqina aya kanchaman
Tajna pukumanta p'itiqana
Tajna apachitamanta kutichimuna
Tajna ñanmanta kutichimuna

10.8 Quinta fase: tratar a la enfermedad

En mis trabajos de campo durante mi convivencia junto a mis maestros por décadas, ellos decían que de lo que se trata es de concentrarse en el tratamiento de la enfermedad, y no tanto sobre el cuerpo del enfermo. Ahora bien, este es un campo amplio, y entenderlo en su profundidad requiere de décadas de preparación y práctica. En el fondo de lo que se trata es de tratar a la enfermedad de ajayu como prioridad. Este proceso comprende la manipulación del flujo de información de la mente y la manipulación del flujo de energías. En otras palabras, la medicación del ajayu pone énfasis en la enfermedad, dejando en segundo plano al cuerpo de enfermo. Las metodologías, medicinas e instrumental, están orientadas a tratar a la enfermedad. En definitiva la medicación de ajayu se centra en la enfermedad.

Finalmente, la medicación del ajayu en otras etnias y culturas probablemente son conocidas con otros nombres. La disciplina nos ha sido visibilizada por los etnoemdicos. Ellos, como especie de camuflaje, aceptan para referirse a este campo los nominativos: medicaciones de enfermedades místicas, culturales, espirituales, psicológicas, psiquiátricas, castigos, gloria, alma, santo y virgen, etc.

CAPÍTULO 11.
La etnocomunicación

11.1 Presentación del problema

Los etnomédicos han resguardado durante la conquista y post conquista, su etnocomunicación en la memoria oral por generaciones. El hablar sobre la etnocomunicación nos lleva a abordar la lengua como medio. Ahora bien, a pesar de los esfuerzos de la resistencia y resguardo, las lenguas indígenas han enfrentado una serie de modificaciones en el tiempo desde la conquista hasta hoy.

Por un lado sobre la etnocomunicación de los etnomédicos, los trabajos de Louis Girault (1987), Ina Rösing (1990), Cristina Bubba (1997) o Tristán Platt (1997) entre otros, ofrecen la memoria oral referente a la etnocomunicación de los etnomédicos. Y por el otro lado sobre la lengua de los etnomédicos los trabajos de Gustavo Adolfo Otero (1991), Enrique Oblitas (1963), Louis Girault (1987) o Xavier Albó (1989) entre otros, develan la lengua de los etnomédicos kallawayas. Sin embargo, no se tiene información clara sobre lo que fue y estaría sucediendo con la etnocomunicación y su lengua de los etnomédicos desde la etnohistoria, que es el objeto de esta tesis. Por tanto, parece que el problema de investigación de este capítulo consiste en ¿cuál es la etnocomunicación de los etnomédicos?

Se justifica nuestro capítulo por la prioridad que requiere ser investigada en particular los conocimientos, saberes y prácticas etnocomunicacionales de los etnomédicos a nivel descriptivo, con la intención de develar la etnocomunicación de los etnomédicos como aporte a la memoria de las etnias del Gran Awiya Yala. Durante nuestro tiempo de estudio, hay hechos que han marcado hitos en la etnocomunicación de los etnomédicos. Tal el caso de la apertura a otras formas de comunicación, y el inicio de un proceso de disminución de la práctica de la etnocomunicación etnomédica.

El presente capítulo inicia con el abordaje de las definiciones; seguidamente se trata la etnocomunicación desde los etnomédicos, en la que se estudia al etnomédico como médium, así también pachawan, pachamamawan, ayawan, runawanparlarispa; en el siguiente subcapítulo se exponen las lenguas en la etnocomunicación, enfatizando en las lenguas chullpa, puquina, tiwanaku, machajjuyay, aymara y quechua.

11.2 Definiciones

Idioma: El idioma hace parte de la construcción histórica y lingüística de los pueblos, a partir de factores de orden étnico, territorial y grupal. Sin embargo, también es preciso aclarar que el concepto de idioma alude a formas más recientes de agrupación geográfica de algunos pueblos que no han alcanzado la categoría de naciones, y por tanto sus configuraciones lingüísticas se quedan en la consideración de idioma. Claro está que todo depende de los aspectos tenidos en cuenta para clasificar las variedades lingüísticas del mundo en lenguas, idiomas o dialectos (Pinzón, 2005:18).

Lengua: La lengua es una realización del lenguaje y constituye el patrimonio de un grupo social determinado. La lengua es un producto social de la capacidad de expresarse y de comunicarse (Lopés, 1988:27). Se la considera “como un sistema de elementos fonéticos y morfológicos que se rige por unas reglas, que presenta unos niveles y que se puede diferenciar en el orden estructural o significativo de acuerdo con el conglomerado de hablantes y los territorios que ocupe geográfica y políticamente” (Pinzón, 2005:13-14).

Habla: Es la actividad ejecutada a través del lenguaje. Un acto de habla refleja la intención comunicativa del hablante (Lopés, 1988:33).

Comunicación: La definición más común que se encuentra en la literatura es que etimológicamente proviene del latín, *communicare*, que se traduce como: “*Poner en común, compartir algo*”. Es el proceso mediante el cual transmitimos y recibimos datos, ideas, opiniones y actitudes para lograr comprensión y acción. Para Terrones “*Comunicación es transmisión de un mensaje entre un emisor y un receptor mediante un código común y a través de un canal*” (Terrones, 2014:30).

Etnolingüística: Interdisciplina que se ocupa del estudio de las relaciones entre las lenguas y los contextos socioculturales en que éstas funcionan. La etnolingüística conjuga aspectos de la etnología, la antropología y la sociología, y ve al lenguaje como un reflejo de la cultura, de la visión que de la vida tiene una comunidad lingüística (Luna, 2005:539-540).

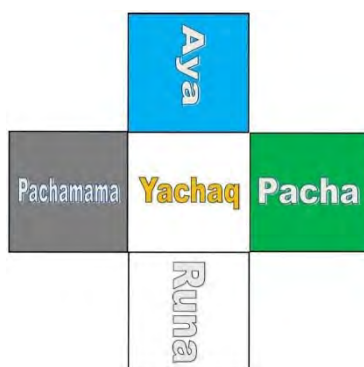
Etnocomunicación: Es un campo interdisciplinar y de dimensión comunicativa avanzada,

realizada por los etnomédicos. Se genera el proceso comunicativo a partir del etnomédico como médium entre “pacha, pachamama, runa y aya”. Emplea como medio: sonidos, instrumental (figuras de minerales), objetos, tejidos, alimentos, medicinas, gestos corporales, etc. Se genera sólo en procesos de medicación de las etnoenfermedades del ajayu en un “espacio y tiempo único”.

11.3 La etnocomunicación desde los etnomédicos

Los etnomédicos de las etnias han desarrollado la etnocomunicación más allá de la comunicación humana. Se trata de una dimensión comunicativa avanzada del etnomédico con el más allá, como “pacha, pachamama, runa y aya”. Sobre el caso, los trabajos de memoria ritual de Cristina Bubba⁵⁶ y Tristán Platt⁵⁷ nos presentan interesantes aportes a la etnocomunicación. También junto a mis maestros experimentamos durante décadas la etnocomunicación etnomédica. A continuación presentaré la siguiente figura para comprenderlo mejor.

Figura 29. La etnocomunicación de los etnomédicos.



Fuente: Fortunato Laura, 2019.

Como se presenta la figura, la etnocomunicación del etnomédico Yachaq se genera en base a los elementos de pacha-pachamama, runa-aya. El etnomédico es el centro como médium y por su intermedio se genera el flujo de energías e informaciones. Pacha-pachamama: son los dos elementos de la etnocomunicación que comprende la lejanía y cercanía así también las energías positivas y negativas. Mientras runa-ay: son los dos elementos de la etnocomunicación que comprende presencia y ausencia de las informaciones. Este proceso etnocomunicativo sólo se genera en el círculo de los etnomédicos, y es por esta particularidad se puede decir etnocomunicación etnomédica.

⁵⁶ Bubba, C., Los rituales a los vestidos de María Titiqhawa, Juana Palla y otros fundadores de los Ayllus de Coroma, IFEA, 1997.

⁵⁷ Platt, T., El sonido de la luz comunicación emergente en un dialogo chamánico quechua, IFEA, 1997.

11.3.1 El etnomédico como médium

El etnomédico es el médium, y esto es así porque mediante él se generan las etnocomunicaciones entre la “pacha-pachamama” y “runa-aya”. Bajo estas variables se conciben los elementos comunicacionales. Así también el medio de flujo de información y energías se genera a través del etnomédico como médium entre los elementos comunicacionales mencionados.

11.3.2 Pachawan parlay

La astronomía y astrología indígena desemboca en calendarios como los agrícolas, pecuarios, musicales, alimenticios, etc. Ahora bien, pondré el caso del calendario de agricultura, el cual comprende los ciclos de preparación de la tierra, siembra, aporque y cosecha, como se ha abordado en el capítulo 1 sobre riesgos climáticos. Durante el ciclo productivo en muchos casos se presentan los granizos, heladas y sequías. Para la prevención de estos riesgos climáticos y fines de protección, en las comunidades hay autoridades elegidas o nominadas como el qhawasiri, pachaqi, y cuando hay amenaza de riesgo climático las autoridades de producción se encargan de llevar a cabo como “pacha misawi”, “jark’a”, “qaraku”, “yaku turka”, “parachina”, etc. enteramente con fines de protección de los sembradíos, y ello porque se trata de resguardar los alimentos del ayllu. En estos casos de amenaza de riesgo climático, las autoridades de producción organizan los procesos etnocomunicacionales para reducir el riesgo climático entre el etnomédico y el pacha a través de sesiones nocturnas.

11.3.3 Pachamamawan parlay

En los conocimientos de los etnomédicos el pachamamawan parlay es una de las prácticas que se realizan en las comunidades. Es la etnocomunicación entre los indígenas a través del etnomédico con la madre tierra o la propia naturaleza. Tal el caso que cuando un indígena padece de la enfermedad de japja perteneciente a las enfermedades del ajayu, y los tratamientos y medicaciones referidas al cuerpo probablemente no son los adecuados, se adopta una de las fases de la medicación del ajayu, el pachamamawan parlay, el proceso de etnocomunicación entre el yachaq, la naturaleza y los indígenas.

11.3.4 Ayawan parlay

Para los etnomédicos, como ya expusimos en el Capítulo 3, la cuestión de la muerte es tema de los colonizadores. En los conocimientos de las oralidades de los etnomédicos se habla sobre ripuy, ñawpapuy, taqna llajta, etc., en el entendido que durante la kacharpaya, pusxaruchiy, la despedida se realiza a través de los etnomédicos en una sesión nocturna, la etnocomunicación denominada ayawan parlariy.

11.3.5 Runawan parlay

Dentro la convivencia de los indígenas, hay equilibrios y desequilibrios constantemente en dinamicidad. De hecho la vida es dinámica, cuando se generan o ocurren sucesos, hechos y eventos. Generalmente, cuando se generan desequilibrios entre las personas, familias o inter ayllus, se realizan las sesiones nocturnas para generar la etnocomunicación de runawan parlariy.

11.4 Las lenguas en la etnocomunicación

En los cronistas del siglo XVI es común la impresión sobre la existencia de «infinitud de lenguas». Pedro Pizarro dice por su parte, refiriéndose a cada uno de los cuatro suyus del Imperio Inca: “Cada provincia de éstas tenía las lenguas casi unas, aunque diferían poco” (1751: 222).

Sin embargo, desde la memoria oral del círculo de los etnomédicos, las lenguas se han intentado mantener en el tiempo por generaciones, como el Chullpa, Puquina, Machaj Juyay, Aymara y Quechua. Es cierto que cada una de estas lenguas requieren ser desarrolladas desde un campo interdisciplinar etnohistórica, antropológica y arqueología lingüística. En cambio es sorprendente encontrar en los conocimientos de los etnomédicos Chullpas y Kallawayas, el uso de estas lenguas durante la etnocomunicación en los procesos de medicación.

11.4.1 Chullpa

Sobre la lengua chullpa la memoria etnomédica menciona: “En aquel tiempo los etnomédicos Chullpas tenían la capacidad de comunicarse con las personas, con la naturaleza en particular, con animales, plantas, objetos y el cosmos”. Posteriormente esas prácticas etnomédicas a medida que fueron muriendo los etnomédicos, se fueron desvaneciendo en el tiempo. Aunque mis maestros Chullpas emitían sonidos de los animales, plantas y viento, ellos decían que era el lenguaje para comunicarse con los animales, plantas y objetos.

11.4.2 Puquina

En la memoria oral de los etnomédicos permanecieron probablemente parte de esta lengua como: kiru-jati, thuñi-jis, qula-yuqa. Esta lengua es empleada sólo durante la etnocomunicación y procesos de medicación entre los etnomédicos.

11.4.3 Tiwanaku

Es probable que Tiahunaco sea el centro del desarrollo de las lenguas andinas. En el fondo mis maestros para la parte cuantitativa durante la preparación de las medicinas, expresan: mayti, payti, iriti, yunki, takira, tajsu, chipana, chanaku, qullqi, chixtu, chixtu mayti, chixtu payti y chixtu iriti. También durante las medicaciones de las enfermedades del ajayu para refiriere a la astrología, lo que nos hace pensar en la arqueología lingüística etnomédica desde Tiahuanaco.

11.4.4 Machaj juyay

La lengua de los kallawayas en procesos de medicación (rituales) es el Machaj Juyay, probablemente el idioma secreto que han mantenido desde sus ancestros. En efecto, es la lengua de los etnomédicos Kallawayas, que la emplean como medio en los procesos etnomédicos y etnocomunicación. En el círculo etnomédico Chullpa-Kallawaya nuestra lengua es mach'aj juyay. Asimismo, en los procesos de etnomedicación y la etnocomunicación, usamos dicha lengua: Inti-uqaru, ikili-atasi, jiqa-qamru-untu, qami-suqin, etc. Es un campo profundo, y probablemente el abordaje requiera desde la etnohistoria, la antropología o la arqueología lingüística desde los etnomédicos.

11.4.5 Aymara

Aunque esta lengua no sufrió grandes pérdidas durante la conquista, los aymaras la mantuvieron mediante su práctica comunicativa en el tiempo. Sin embargo la enculturación durante la post conquista y la república, ocasionaron grandes cambios en esta lengua. Para los etnomédicos la lengua aymara es empleada para fines comunicacionales con los usuarios de la salud, así también en procesos de medicación.

11.4.6 Quechua

A finales del siglo XV, el imperio incaico consolidó su conquista del qollasuyu. Los incas ubicados en el valle de Cusco se fueron extendiendo y debido a sus conquistas territoriales

y se fueron transformando hasta llegar a ser un gran imperio. La lengua inca se extendió sobre parte de la zona andina, lo cual no significó la desaparición de las lenguas dominadas, sino que éstas continuaron manteniéndose en sus etnomédicos. En el círculo de los etnomédicos la lengua quechua es un medio de comunicación entre el etnomédico y los usuarios de salud.

Finalmente, las etnias del Gran Awiya Yala tuvieron una sociedad multilingüe, en la que se hablaba, chullpa, puquina, uchú mataqu, machaj juyay, tihuanaku, aymara, quechua y otras lenguas que convivieron armónicamente durante su convivencia. Las fuentes historiográficas y documentales 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, XIX y XX, nos ofrecen informaciones que respaldan nuestro trabajo.

Conclusiones

La Premisa de partida planteada al inicio del trabajo fue la siguiente:

La etnohistoria de la etnomedicina Chullpa, en particular los conocimientos, saberes y prácticas etnomédicas de los últimos etnomédicos, se embarca de manera oculta hacia el camino del desvanecimiento en el tiempo, juntamente con los decesos de sus experimentados etnomédicos porque:

- 1- No se tiene información sobre los chullpas
- 2- No se tiene información sobre la formación de sus etnomédicos
- 3- No se tiene información sobre su convivencia
- 4- No se tiene información sobre el cuerpo y el ajayu
- 5- No se tiene información sobre los etnoalimentos
- 6- No se tiene información sobre etnofarmacología
- 7- No se tiene información sobre las etnoenfermedades del cuerpo
- 8- No se tiene información sobre las etnoenfermedades del ajayu
- 9- No se tiene información sobre la etnomedicación del cuerpo
- 10- No se tiene información sobre la etnomedicación del ajayu
- 11- No se tiene información sobre la etnocomunicación de los etnomédicos

Categorías de partida

- 1) ¿Quiénes son los chullpas?
- 2) ¿Cómo es la formación de su etnomédico?
- 3) ¿Cómo es su convivencia?
- 4) ¿Cuál es el conocimiento del cuerpo y el ajayu?
- 5) ¿Cuáles son sus etnoalimentos?
- 6) ¿Cómo es su etnofarmacología?
- 7) ¿Cuáles son las etnoenfermedades del cuerpo?
- 8) ¿Cuáles son las etnoenfermedades del ajayu?
- 9) ¿Cómo es la etnomedicación del cuerpo?
- 10) ¿Cómo es la etnomedicación del ajayu?
- 11) ¿Cuál es la etnocomunicación de sus etnomédicos?

La Premisa de llegada planteada al final del presente trabajo es la siguiente:

Para los Chullpas, la formación del nuevo etnomédico por el sistema tradicional de maestro a discípulo por décadas, es la esperanza para mantener en el tiempo sus conocimientos, saberes y prácticas etnomédicas.

Las Categorías de llegada planteada al final del trabajo son las siguientes:

- a) Se ha descrito a los chullpas
- b) Se ha experimentado la formación del etnomédico
- c) Se ha sistematizado la convivencia
- d) Se han sistematizado los conocimientos del cuerpo y el ajayu
- e) Se han sistematizado los etnoalimentos
- f) Se ha sistematizado la etnofarmacología
- g) Se han sistematizado las etnoenfermedades del cuerpo
- h) Se han sistematizado las etnoenfermedades del ajayu
- i) Se ha sistematizado la etnomedicación del cuerpo
- j) Se ha sistematizado la etnomedicación del ajayu
- k) Se ha sistematizado la etnocomunicación de los etnomédicos

Seguidamente, a partir de las categorías, se explican las conclusiones a las que se ha llegado como resultado de la investigación:

1° Categoría de partida: ¿Quiénes son los chullpas?

1° Categoría de llegada: Se ha descrito a los chullpas.

Para afirmar esta categoría se presenta el Capítulo 1. En la que se expone de manera descriptiva a los Chullpas de Charcas. Se inicia con la definición de conceptos sobre Chullpa desde la arqueología, antropología y etnohistoria, los cuales nos enmarcan en el ámbito teórico sobre la etnia Chullpa. A partir de aquí se describe el territorio y la tierra, la agricultura y pecuaria, la organización social y autoridades, la tasa a las tierras mediante el cabildo qhatinuqa, los textiles, la música y baile, las lenguas, la etnomedicina, y etnomédicos y los etnomédicos itinerantes.

La categoría afirma a los Chullpas de Charcas como una etnia Chullpa. Asimismo, la práctica etnomédica en la mencionada etnia, así como la participación de los etnomédicos Chullpas en eventos nacionales e internacionales, a inicios de los años 1990, muchos *amawt'as*⁵⁸

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*⁵⁹. 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 *qhatiq* ('seguidor') Fortunato Laura.

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 Anastacio Laura (de Potosí). Los mismos que, en señal de compromiso, levantaron la mano y dijeron: "¡Viva nuestra Abya Yala!"⁶¹. Por tanto, el ayllu Amsta Chullpa, mediante su representante Anastacio Laura, formó parte del Consejo Qulla del Saber Ancestral (CQSA), el cual es una prueba de la participación de los etnomédicos Chullpas durante la etnohistoria etnomédica.

2º Categoría de partida: ¿Cómo es la formación de su etnomédico?

2º Categoría de llegada: Se ha experimentado la formación del etnomédico.

Para afirmar esta categoría se presenta el Capítulo 2, en el que se presenta la memoria de la autobiografía de la experimentación del proceso de formación del nuevo etnomédico desde in situ. Se inicia con la definición de conceptos sobre curandero, shaman, ch'amakani, médico tradicional, naturista, kallawaya, etnomédico, medicina tradicional, medicina complementaria, medicina popular, medicina tradicional ancestral boliviana y etnomedicina, los cuales nos enmarcan en el ámbito teórico sobre los etnomédicos, a continuación se hace aborda la etnohistoria de la etnomedicina, chullpa, tiahuanacota, inca y la cronología de sucesos históricos de la etnomedicina durante la conquista y post conquista. En la parte central se presenta la autobiografía sobre la formación del etnomédico en fases: la primera comprendida en un periodo de discipulado; la segunda sobre la preparación especial y secreta en etapas, asimismo el inicio del nuevo etnomédico

por las huellas del yachaq, finalmente se presenta la clasificación de los etnomédicos por jerarquía en: Paqu, Jampiq y Yachaq, también otras clasificaciones.

La categoría afirma al autor la descendencia de etnomédicos chullpa y su formación desde su temprana edad por maestros chullpas, aymaras y kallawayas. También devela su formación mediante el sistema tradicional de enseñanza por un Maestro a un Discípulo al rango de etnomédico Yachaq. En realidad, la tesis a partir del nuevo etnomédico, narra la biografía y autobiografía de la etnohistoria etnomédica desde el círculo oculto de los etnomédicos Chullpa-Kallawayas, el cual es un aporte in situ a la etnomedicina.

3° Categoría de partida: ¿Cómo es su convivencia?

3° Categoría de llegada: Se ha sistematizado la convivencia.

Para afirmar esta categoría se presenta el Capítulo 3, en el que se expone a nivel explicativo la convivencia desde los etnomédicos. Se inicia con la definición de conceptos sobre religión, espiritualidad, filosofía, cosmovisión y convivencia, los cuales nos enmarcan en el ámbito teórico sobre la convivencia. A continuación se presenta la convivencia desde los etnomédicos, la macro convivencia (alax apcha), la micro convivencia (aka pacha), la nano y pico convivencia (manqha pacha), la convivencia durante el viaje en el tiempo y espacio (qama pacha) y los equilibrios y desequilibrios durante la convivencia. La categoría aclara sobre el tramado sendero de la medicina indígena en particular sobre su religión, ritualidad y cosmovisión. Asimismo devela el paradigma etnomédico de la convivencia de la especie humana con la naturaleza en un espacio y tiempo, para profundizar sobre los conocimientos, saberes y prácticas etnomédicas de los etnomédicos.

4° Categoría de partida: ¿Cuál es el conocimiento del cuerpo y el ajayu?

4° Categoría de llegada: Se han sistematizado los conocimientos del cuerpo y el ajayu.

Para afirmar esta categoría se presenta el capítulo 4. En él se expone a nivel explicativo sobre el cuerpo y el ajayu. Se inicia con la definición de conceptos sobre jaqi, anatomía humana, cuerpo y ajayu, los cuales nos enmarcan en el ámbito teórico sobre el cuerpo y el ajayu. El capítulo sistematiza los conocimientos sobre el cuerpo y el ajayu desde los etnomédicos, también aborda al hombre y la mujer, el cuerpo humano, la lectura del cuerpo desde los etnomédicos como: tullu, ukhu kawsay, phuju, illa, yati phuju, llawar; y finalmente se expone el viaje al más allá, ripuy, kacharpay, suyay y yuyariy.

La categoría devela desde el círculo interior de los etnomédicos los conocimientos y saberes sobre la especie humana en particular sobre el cuerpo y el ajayu. También devela

los saberes de comprender e interpretar al cuerpo humano en dualidad, el cual es un aporte importante a la etnomedicina.

5° Categoría de partida: ¿Cuáles son sus etnoalimentos?

5° Categoría de llegada: Se han sistematizado los etnoalimentos.

Para afirmar esta categoría se presenta el capítulo 5, en el que se expone a nivel explicativo sobre los etnoalimentos. Se inicia con la definición de conceptos sobre alimento, nutriente, alimentación, nutrición, dieta, dietética y gastronomía, los cuales nos enmarcan en el ámbito teórico sobre el cuerpo y el ajayu. El capítulo sigue con el abordaje de los etnoalimentos desde los etnomédicos, los etnoalimentos para el ajayu, los etnoalimentos para el cuerpo en la que se enfatiza en juq'u mikhuy y ch'aki mikhuy, la transformación de los etnoalimentos como ch'akichina, qashachina, chulluchina. Así también se aborda la conservación de los etnoalimentos en pirwa, phina y ch'ipa y finalmente se presenta la gastronomía Chullpa.

La categoría nos devela los saberes y prácticas sobre los etnoalimentos o alimentos de las etnias. También devela su clasificación de los alimentos en dualidad y la gastronomía indígena bajo el calendario astronómico, el cual es un aporte valioso a la gastronomía y etnomedicina.

6° Categoría de partida: ¿Cómo es su etnofarmacología?

6° Categoría de llegada: Se ha sistematizado la etnofarmacología.

Para afirmar esta categoría se presenta el capítulo 6. En él se expone a nivel explicativo sobre los etnofarmacología. Se inicia con la definición de conceptos sobre farmacología, fármaco, droga, medicamento, tóxico, plantas medicinales y etnobotánica, los cuales nos enmarcan en el ámbito teórico sobre la etnofarmacología. Seguidamente se aborda la etnofarmacología desde los etnomédicos, las medicinas, etnofarmacología general, etnofarmacología del ajayu, la etnofarmacología del cuerpo dividido en etnofarmacología externa e interna.

La categoría afirma la etnofarmacología del indígena a través de sus etnomédicos. También confirma las palabras de Belisario Díaz Romero quien afirma que *“un Kallawayá se dejaría matar antes de indicar el nombre de una planta o dar una receta”*. Contrariamente desde la autobiografía del autor, se devela la dualidad de la etnofarmacología del cuerpo y del ajayu, el cual es un aporte a la etnofarmacología y la etnohistoria etnomédica.

7° Categoría de partida: ¿Cuáles son las etnoenfermedades del cuerpo?

7° Categoría de llegada: Se han sistematizado las etnoenfermedades del cuerpo.

Para afirmar esta categoría se presenta el capítulo 7. En él se presentan a nivel explicativo las etnoenfermedades del cuerpo. Se inicia con la definición de conceptos sobre enfermedad, patología, signo y síntoma, los cuales nos enmarcan en el ámbito teórico sobre las etnoenfermedades del cuerpo. Seguidamente se aborda las enfermedades del cuerpo desde los etnomédicos, la clasificación de las enfermedades climáticas y dietéticas, y las enfermedades externas e internas.

La categoría esclarece las enfermedades y patologías desde las narraciones experienciales y testimoniales de los etnomédicos, y devela los nombres de las enfermedades desde el lenguaje etnomédico, lo cual es un aporte a la etnomedicina.

8° Categoría de partida: ¿Cuáles son las etnoenfermedades del ajayu?

8° Categoría de llegada: Se han sistematizado las etnoenfermedades del ajayu.

Para afirmar esta categoría se presenta el capítulo 8. En él se presentan a nivel explicativo las etnoenfermedades del ajayu. Se inicia con la definición de conceptos sobre psicopatología, psiquiatría y etnoenfermedad del ajayu, los cuales nos enmarcan en el ámbito teórico sobre las etnoenfermedades del ajayu. Seguidamente se abordan las etnoenfermedades del ajayu desde los etnomédicos, las enfermedades de las informaciones, y finalmente se exponen las enfermedades energéticas.

La categoría devela las etnoenfermedades del ajayu de los indígenas, y asimismo aclara dichas enfermedades en dualidad, lo cual estuvo oculto desde la conquista, y es un aporte relevante a la etnohistoria etnomedicina.

9° Categoría de partida: ¿Cómo es la etnomedicación del cuerpo?

9° Categoría de llegada: Se ha sistematizado la etnomedicación del cuerpo.

Para afirmar esta categoría se presenta el capítulo 9, en el que se presenta a nivel explicativo la etnomedicación del cuerpo. Se inicia con la definición de conceptos sobre enfermedad, medicación, curación y tratamiento, los cuales nos enmarcan en el ámbito teórico sobre la medicación de las etnomedicación del cuerpo. A continuación se expone la etnomedicación del cuerpo desde los etnomédicos: primera fase diagnóstico, segunda fase preparación de medicinas, tercera fase administración de medicamentos y cuarta fase tratar al cuerpo.

La categoría afirma la medicación del cuerpo de los indígenas, y asimismo devela los saberes y prácticas de medicación del cuerpo y los órganos de la especie humana, lo cual es

un aporte a la etnomedicina.

10° Categoría de partida: ¿Cómo es la etnomedicación del ajayu?

10° Categoría de llegada: Se ha sistematizado la etnomedicación del ajayu.

Para afirmar esta categoría se presenta el capítulo 10, en el que se presenta a nivel explicativo la etnomedicación ajayu. Se inicia con la definición de conceptos sobre curación y medicación del ajayu, los cuales nos enmarcan en el ámbito teórico sobre la medicación de las etnomedicación del ajayu. A continuación se expone la medicación de las enfermedades de ajayu desde los etnomédicos: primera fase el diagnóstico, segunda fase la ch'alla y akulliku, tercera fase la preparación de medicinas, cuarta fase las medicaciones y quinta fase tratar a la enfermedad.

La categoría afirma la existencia de las etnoenfermedades del ajayu en los indígenas, y también devela desde el discurso etnomédico las enfermedades de ajayu en dualidad, y esclarece desde los saberes etnomédicos la clasificación de dichas enfermedades, lo cual es un aporte valioso in situ a la etnomedicina y la etnohistoria etnomédica.

11° Categoría de partida: ¿Cuál es la etnocomunicación de sus etnomédicos?

11° Categoría de llegada: Se ha sistematizado la etnocomunicación de los etnomédicos.

Para afirmar esta categoría se presenta el capítulo 11. En él se presenta a nivel explicativo la etnocomunicación de los etnomédicos. Se inicia con la definición de conceptos sobre idioma, lengua, habla, comunicación, etnolingüística y etnocomunicación, los cuales nos enmarcan en el ámbito teórico sobre la etnocomunicación de los etnomédicos. A continuación se presenta la etnocomunicación desde los etnomédicos y las lenguas en los etnomédicos como chullpa, puquina, tiwanaku, machaj juyay, aymara y quechua.

La categoría devela desde al autor y los etnomédicos Chullpa-Kallawayala, la práctica de la etnocomunicación etnomédica en procesos de medicación de las etnoenfermedades del ajayu, y también aclara el lenguaje secreto de los etnomédicos, lo cual es un aporte interesante a la comunicación etnomédica y a la etnohistoria de la etnomedicina.

Finalmente quiero decir que los conocimientos, saberes y prácticas de las etnias de Awiya Yala, son temas interdisciplinarios y holísticos, lo que nos invita a futuras investigaciones para develar lo que fueron en el pasado y en el presente, y cuál es el futuro que les espera. Sin embargo, las informaciones empíricas y académicas, han tratado de confundir las mentes

sabias de los etnomédicos durante la post conquista y inicios de la cibersociedad. Asimismo, el campo de la etnomedicina indígena es un tema que nos invita a seguir profundizando en nuevas investigaciones.

Fuentes y bibliografía

Fuentes editadas

Siglas:

AF =Archivo familiar

ACTA =Archivo de centro ecuménico de promoción e investigación de teología andina

ANB =Archivo Nacional de Bolivia

AVB =Archivo de la vicepresidencia de Bolivia

-ACTA declaración de los líderes espirituales de los pueblos de Abya Yala reunidos en La Paz – Bolivia del 19 al 23 de junio de 1992. (1992).

-ACTA Marat'aq phaxsi. (1990).

-ACTA Documento proyección estratégica de Cepita. (1996).

-ACTA Documento nomina de participantes del Encuentro Mundial de Embajadores religiosos. (1992).

-ACTA Manifiesto doctrinal de la Pacha. (1992).

-ACTA Lamina 500 años de reafirmación cultural “pacha kuti” profecía de restablecimiento de la religión originaria. (1992). ACTA Lamina Mara wata. (1992).

-ACTA Revista (1992). N° 5. año 7. wiñayqhana. Cepita. ANB Fos 1400 los chullpas.

-AVB Diario Presencia (1992, 22 de junio). Tradición intacta después de 500 años.

-AVB Diario La Razon (1992, 22 de junio). Ritos andinos revividos y florecientes.

-AVB Diario Hoy (1992, 11 de junio). Sacerdotes de religiones originarias en convención.

-AF Documentos personales y fotografías

-Estado Plurinacional de Bolivia (2013). *Ley N° 459 del 19 de diciembre, ley de medicina tradicional ancestral boliviana*. La Paz.

-Estado Plurinacional de Bolivia (2016). *Reglamento para el registro único de medicina tradicional ancestral boliviana, R.M. N° 0935 del 22 de septiembre*. La Paz.

Bibliografía

- Alvarado, M. (2011). *Astronomía andina*. La Paz: Paka illa.
- Álvarez Quispe, W. y Carmen Beatriz Loza (2011), *Sobrepardo de la mujer indígena: saberes y prácticas para reducir la muerte materna*, La Paz: Instituto Boliviano de Medicina Tradicional Kallawayaya.
- Aguilar A. (1996). *Los tratamientos populares y el personal de salud. Relevancia de la herbolaria*. S. Xolalpa: (s.edit.).
- Aguiló, F. (1984) *La escritura del quechua: problemática y perspectivas*. La Paz: Los Amigos del Libro.
- Aguiló, F. (1985) *Enfermedad y salud según la concepción aymara-quechua*, Sucre.
- Agustin T. (2000). *Comunicación Intercultural Fundamentos y Sugerencias*. Temuco: (s.edit.).
- Amkoc, Reunión de Curva, 2007.
- Anyarin T. (2007). *Plantas medicinales*. Lima: Toribio.
- Avendaño, A. (1988). *Medicina natural andina plantas medicinales en el tiempo incas*. Lima: Antawara.
- Albó X. (2000). *Preguntas a los historiadores desde los ritos andinos actuales*. La Paz: Cipca.
- Bastien, J. W. (1973), *Qollahuaya Rituals: An Ethnographic Account of the Symbolic*, Cornell, 1973
- Bastien J. (1996). *La montaña del cóndor metáfora y ritual en un ayllu andino*. La Paz: Hisbol.
- Berg, Hans van ven 1985:44). *Diccionario religioso aymara, semilla II*, Iquitos: CETA Idea
- Bertonio, L. (1612:2004) *Vocabulario de la lengua aymara*, Arequipa
- Camaqui Mendoza, A (2009), *Plantas medicinales*, La Paz: Ed.3600.
- Campos, R. (2010). *Yachay tinku salud interculturalidad en Bolivia y america latina*. La Paz: Gente comun.
- Castellón I. (2005). *Adecuación cultural de protocolos de atención del embarazo, parto, puerperio y recién nacido*. Potosí: Cooperación Italiana.
- Cueva A. (2006). *Medicina natural*. Lima: Afa.
- Chirre F. (2012). *Naturismo el poder curativo de las plantas*. Lima: Chirre. Danbolt L. (1997).
- Cipe (2003). *Sabiduría y conocimiento de la medicina tradicional en el norte de potosí*. La Paz: Visuall.
- Costa Arduz, R (1988) *Compilación de estudios sobre medicina Kallawayaya*, La Paz: Intituto

Internacional de Integración.

-Fagetti, A. (2011). "Fundamentos de la medicina tradicional mexicana". En Argueta, Arturo, Corona-M. Eduardo y Hersch, Paul. *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

-Fernández Juárez, G. (1999). *Médicos y yatiris salud e interculturalidad en el altiplano aymara*. La Paz: Ediciones gráficas.

-Fernández Juárez, G (2008) *Karisiris en acción. Cuerpo, persona y modelos médicos en el Altiplano de Bolivia*, La Paz: Cipca.

-Flores, P. (2005) *El hombre que volvió a nacer vida, saberes y reflexiones de un amawt'a de tiwuanaku*. La Paz: Plural-Universidad de la Cordillera-Armonía

-Girault L. (1987). *Kallawaya curanderos itinerantes de los andes*. La Paz: Quipus.

-Girault Louis (1987), Girault, L. (1987). *Kallawaya: Curanderos itinerantes de los Andes*. UNICEF Orstom. La Paz, Bolivia

-Guerra, A. (1996). *Turkaqaña*. Oruro: Cima.

-Gutierrez, J. (2014). *Enfermedades, males y plantas medicinales de Chuquisaca: así nos curamos en Huacareta*. Sucre: Tupac Katari.

-Isola M. (2012). *Medicina tradicional e intercultural*. Sucre: Tupac Katari.

-Isola M. (2003). *Recetario de medicina tradicional*. Sucre: Prodeco.

-Jimenez, M. (2013). *Enfermedades, males y plantas medicinales de Chuquisaca*. Sucre: Tupac Katari.

-Kessel J. (1989). *La senda de los kallawayas*. Puno: Cidsa.

-Kessel, J. V. (1993), *Tecnología aymara, un enfoque cultural. La cosmovisión aymara*, La Paz: Hisbol-UCB.

-Kluck, M. (2006). *Historia de los kawaris*. La Paz: Cima.

-Kottak, P. (2002). *Antropología cultural*. Madrid: McGraw Hill.

-Laime, T. (2007). *Diccionario bilingüe*. La Paz: (s.edit.).

-Laura, F. (2004). *Sistema de líderes sabios*. Llalagua: Universidad Nacional Siglo XX.

-Laura, F. (2007). *Sabios del ayllu chullpa del norte de potosí*. Potosí: Universidad Autónoma Tomás Frías.

-Laura, F. (2009). *Los conocimientos de los sabios del ayllu Chullpa del norte del departamento de Potosí, República de Bolivia*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide.

-Lazo, E. (1999). *El Yatiri*. Cochabamba: Verbo divino.

-Martínez Bariel (1987), *Una mesa ritual en Sucre. Aproximaciones semióticas al ritual andino*, La Paz: Biblioteca Andina 3, Hisbol/Asur.

- Menendez, E. (2005). *El modelo médico y la salud de los trabajadores*. Buenos Aires: La Plata.
- Mendoza, F. (1997). *Atlas de los ayllus del Norte de Potosí, territorio de los antiguos charka*. Cochabamba: Rosales.
- Montaño, M. (1999). *Diccionario de mitología aymara*. La Paz: Cima.
- Museo Nacional de Arte (2013). *Coca*. La Paz: Weinberg.
- Nielen, A. (2015). *Chullpas y sociedad en la historia prehispánica tardía del altiplano sur*. Buenos Aires: Conicet.
- Oblitas Poblete, E (1969), *Plantas medicinales de Bolivia. Farmacopea Kallawayá*, La Paz: Los Amigos del Libro.
- Oblitas Poblete, E. (1963). *Cultura callawayá*. La Paz: Los Amigos del Libro.
- Otero, G.A. (1991) *La Piedra Mágica Vida y Costumbres de los Indios Callahuayas de Bolivia*.
- Paredes, R. (1976), *Mitos supersticiones y supervivencias populares de Bolivia*. La Paz: Biblioteca del Sexcentenario de la República.
- Patzi, F. (2014). *Los ayllus siguen vivos en el norte de potosí*. Llalagua: Universidad Nacional Siglo XX.
- Patzi, F, (1994) *La medicina natural Qulla Aymara y Cultura de la Disciplina Warayatiwanaku*, Waraya Tiwanaku Ayllu Uta Wari Wiñay Marka.
- Patzi, F. (2014). *La salud por la medicina natural y cultura qullana - aymara*. Oruro: Latina.
- Pollak-Eltz, A. (1987) *La medicina popular en Venezuela*. Caracas: Academia N.H.,
- Poma de Ayala, F. G. (2015). *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno [1615]. Nueva edición incluye las notas de Arthur Posnansky*: Cochabamba: Centro de Estudios Avanzados.
- Ranaboldo, C. (1988), *El camnio perdido. Chukasqa ñam armat thak. Biografía del líder campesino kallawayá Antonio Alvarez Mamani*, La Paz: SEMPTA
- Rosing I. (1996). *Rituales para llamar la lluvia*. La Paz: Los Amigos del Libro.
- Rosing I. (1995). *Diálogos con divinidades de cerros, rayos, manantiales y lagos: oraciones blancas kallawayas*. La Paz: Los Amigos del Libro.
- Rosing I. (1995). *La mesa blanca callawayá. Contribución al análisis y observaciones intraculturales y transculturales*. La Paz: Los Amigos del Libro.
- Rosing I. (1993). *La mesa blanca callawayá variaciones locales y curación del susto*. La Paz: Los Amigos del Libro.
- Rosing I. (1992). *La mesa blanca callawayá una introducción*. La Paz: Los Amigos del

Libro.

- Rösing, I (1990), *Introducción al mundo Callawayas*. Curación ritual para vencer penas y tristezas. Cochabamba, La Paz: Estudios Callawayas.
- Rosing, I. (1991). *Las almas nuevas del mundo callawayas*. La Paz: Los Amigos del Libro.
- Saignes, Thierry, (1983) “¿Quiénes son los los kallawayas? Nota sobre un enigma histórico”, *Revista Andina*, 2. Cusco
- Salcedo, M.B. (1986), *Un herbolario de Ch’ajaya revela sus secretos*, La Paz: SEMPAS/SOBOMETRA.
- Sanchez, M. (2012). *Guía práctica de fitoterapia el poder curativo de las hierbas y plantas*. Lima: Mirbet.
- Tapia- E. (2012). *Cosmovisión pachan sawipa pachan sarawinaka*. La Paz: Qhananchiri.
- Tapia, E. (2011). *Ch’allana*. La Paz: Qhananchiri.
- Ticona, H. (2016). *Medicina tradicional y cultura kallawayas*. Potosí: Cima.
- Yujra, C. (2005). *Laq’a achachilanakan tayka amuyt’awinakapa, los grandes pensamientos de nuestros antepasados*. La Paz: C&C Editores.
- Yujra, C. (2012). *¿Quiénes son los sabios y sabias ancestrales? Amawt’an lurawinakapa*. La Paz: C&C Editores.
- Zalles- J (2005) *Utasan utjir qollanaka*. La Paz: Prisa.
- Zalles J. (1991). *El verde de la salud manual de medicina tradicional autóctona para uso de los agentes de atención primaria de salud*. Cochabamba: Cooperación Técnica Alemana.
- Zalles, J. y De Lucca, M. (1992) “Flora medicinal boliviana”. *Diccionario enciclopédico*. La Paz –Cochabamba: Los Amigos del Libro
- Zalles J, y De Lucca M, (1993) *El verde de la salud. Manual de medicina tradicional autóctona para uso de los agentes de Atención primaria de salud. Descripción y uso de 100 plantas medicinales del sur de Cochabamba y norte de Potosí*. Cochabamba: Cooperación Técnica Alemana / Servicio Integrado de Salud / Programa de las Naciones Unidas para la Infancia / Ministerio de Previsión Social y Salud Pública.
- Zabó, P. (2008). *Diccionario de antropología boliviana*. Cochabamba: Kipus.

ANEXO I
Ficha técnica de las plantas medicinales



COCA

Erythroxylum coca. Familia Eritroxilácea.

Multi uso

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Anestésico y analgésico

PARTES USADAS

Las hojas

INDICACIONES

Es multiuso

Elimina las toxinas del cuerpo humano

Dolores del estomago

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

Infusión, mascado Mayores: lo necesario Niños: un puñado

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se tiene información

EMBARAZO/ LACTANCIA

No ay información.



SABILA

Aloe vulgaris Lam

SISTEMA TEGUMENTARIO: piel y sus derivados: pelo, uñas, glándulas sebáceas y sudoríparas, parte de las glándulas mamarias.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Emoliente

Laxante Cicatrizante Nefrotoxica

PARTES USADAS

Las hojas

INDICACIONES

Para la ulcera gástrica, ulcera duodenal,

Para el estreñimiento y cicatrizante las heridas. Para congestiones cerebrales.

Para caída del cabello.

Para inflamaciones del ojo (conjuntivitis, cataratas)

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

*Preparar en infusión, cocimiento, utilizar una cucharada de hojas frescas cortados en trozos, para una taza de agua hervida, dejar reposar durante 3 a 5 minutos, colar y dejar entibiar. Para la ulcera gástrica, ulcera duodenal, Para el estreñimiento y cicatrizante las heridas.

*El cocimiento de la raíz (un pedazo del tamaño del dedo chico en un jarro de agua), endulzado con miel de abeja se recomienda como tónico contra las congestiones cerebrales.

* hacer fricciones al cuero cabelludo con la loción que se prepara mezclando medio vaso del zumo que se obtiene exprimiendo las hojas de sábila y un vaso de vinagre.

* utilizar las gotas de las hojas frescas, carnosas o pulpa y punzar en esa parte y caigan gotas directamente al ojo

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se debe tomar con frecuencia por que puede dañar los riñones.

EMBARAZO/ LACTANCIA

No hay información.



CEBADA

Hordeum vulgare

SISTEMA ESQUELÉTICO: huesos, cartílagos, articulaciones.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

La cebada tiene muchas virtudes o cualidades medicinales. Es diurético, anti diarreico y tonificante.

PARTES USADAS

El fruto (grano).

INDICACIONES

El riñón.

Vejiga y vías urinarias.

Colitis y toda clase de diarrea para niño

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

. coser en medio jarro de grano de cebada después de hervir 10 minutos se retira del fuego y se chuma el agua, luego se le pone 2 botellas de otra agua y se hace hervir unos 10 minutos ; se retira del fuego y se hace reposar. Esto es bueno para El riñón. Vejiga y vías urinarias.

. Hervir una cucharada de grano de cebada con una botella de agua durante veinte minutos esto es bueno para Colitis y toda clase de diarrea para niño.

APLICACION:

Adultos mayores , niños tomar 3 veces al día se pide tomar como fresco.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



CH'AKATIYA

Dodonea viscosa L.

SISTEMA ESQUELÉTICO: huesos, cartílagos, articulaciones.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Es una planta templada y refrescante Alivia los dolores neurálgicas y la jaqueca, detiene la hemorragia cicatrización de úlceras y llagas viejas.

PARTES USADAS

Hojas.

Ramas.

INDICACIONES

Sobre parto y madre, Para dolor de espalda y golpes.

Reumatismo. Dolores en el hueso.

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

. En cocimiento una pisca de hojas y en infusión en un litro de agua durante tres a cinco minutos endulzar con miel de abeja. Es bueno para, sobre parto.

. Machacas como dos manojos o la cantidad requerida y hacer la cocción en orín de persona durante cinco minutos, preparar en cataplasma en un periódico y aplicar en la parte afectada de golpes y dolores de espalda.

. Hervir una buena cantidad de hojas en un litro de agua hasta que se vuelva espeso o en forma de látex resinoso como la miel de abeja, posteriormente bañar con el preparado friccionando toda la parte afectada como el Reumatismo. Dolores en el hueso.

Aplicaciones: Para el sobre parto y madre tomar un vaso del preparado tres veces al día durante diez o quince días.

La cataplasma colocar una o dos veces al día.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios.

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



AJAHARA

Chenopodium ajara Poir s.p.

SISTEMA ESQUELÉTICO: huesos, cartílagos, articulaciones.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Cicatrizante,

Soldador

PARTES USADAS

Frutos

Hojas

INDICACIONES Torceduras Fracturas

Tumores

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Para torceduras y fracturas: moler la cantidad requerida del fruto hasta convertirlo en harina y cocer en orín de persona de 3 a 5 minutos agregándole ch'akatiya, marancela del valle, recina de yareta y asna huaych'a y lagarto de color gris machacada, molido bien finito, según la cantidad necesitada. Una vez que ha cocido, prepare el cataplasma sobre un papel blanco o periódico y aplíquelo sobre la parte afectada, fijándolo con un tocuyo o venda de tela; cuando se seca queda duro similar al yeso.

Para cataplasma: las hojas y aplicaciones como cataplasma se usan en las contusiones y tumores.

Dosis de aplicación:

Se recomienda aplicarla una sola vez y sólo en caso muy necesario se puede repetir la

aplicación del cataplasma.

Otros conocimientos adicionales:

Las hojas tiernas de ajahara son comestibles; con una buena cantidad de hojas se prepara la jauch'a (es similar al ahogado) que es un alimento nutritivo que contiene hierro.

Cuando se aplican en caliente al cuello, curan las anginas. Las hojas tiernas de "axar Ch'iwa", una vez molidas se aplican como emplasto para hacer desaparecer pecas y manchas de la cara.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conocen efectos secundarios

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



QUINUA

Chenopodium quinoa Willd

SISTEMA ESQUELÉTICO: huesos, cartílagos, articulaciones.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Cicatrizante,

Soldador

PARTES USADAS

Frutos

Hojas

INDICACIONES Fracturas Luxaciones Esguinces

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

En cataplasma

Moler la cantidad requerida de jaya quinua (sin lavar su picante de la quinua, o la saponina) y cocerla en orín de persona para hacer el cataplasma, agregándole otras hierbas molidas como la ch'akatea, sulta sulta, marancila y finalmente con miel de abeja.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conocen efectos secundarios

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



MOLLE

Schinus molle L.

SISTEMA ESQUELÉTICO: huesos, cartílagos, articulaciones.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Analgésico

Desinflamante

PARTES USADAS

Hojas

Flores

Semilla

Ramas pequeñas (cogollo)

INDICACIONES

Resfríos

Dolor de estómago por el frío

Cistitis (Jisphay phiti) Parto

Madre (después del parto) Dolor de Hueso

Neuritis periférica (dolor de los tendones) Reumatismo

Madre (después del parto)

Dolor de espalda región lumbar (después del parto) Arrebato (dolor de cabeza)

Dolor de estómago

Hemorragias vaginales

Retención de orina, la cistitis y la urodinia (dolor al orinar) Tos, resfriado y bronquitis

Botar las lombrices del estómago

Sarna, Rasca rasca

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

En infusión, cocción y emplasto

En caso de resfríos, dolor de estómago por el frío, cistitis, parto y madre: durante 2 a 3 minutos cocer o hacer una infusión de una pizca de hojas o un cogollo del tamaño del dedo chico de la mano para un vaso de agua.

Para el dolor de hueso, neuritis y reumatismo: hervir 2 q'apis (dos manos llenas) de ramas de molle en 5 litros de agua durante 3 a 5 minutos para el baño de asiento.

En caso de dolor de espalda después del parto y arrebato: colocarse un emplasto con la cantidad requerida de las hojas calentadas o mojadas en agua hervida sobre la parte afectada; el emplasto se coloca sobre el estómago para el dolor de barriga de los recién nacidos y niños/as; así mismo, la resina del molle untado con la grasa de oveja (unthu) es un remedio para usar friccionando en caso de reumatismo y dolor de espalda.

Para calmar los dolores del estómago y fortificar a las parturientas: hacer una infusión de 2 hojas completas de molle en un jarro de agua hirviendo.

Para detener las hemorragias vaginales: hacer una infusión en un jarro de agua hirviendo con 2 hojas completas de molle y 10 pétalos de "rosas silvestres" .

Contra la retención de orina, la cistitis y la urodinia (dolor al orinar): hacer una infusión con 2 hojas completas de molle y 2 hojas de Leche leche (*Sonchus oleraceus*) en un jarro de agua hirviendo.

Para la tos, resfriado y bronquitis: hacer una infusión; se quita la cáscara roja que tienen los frutos maduros del molle (esto se logra restregándolos suavemente), se los echa en un recipiente con agua tibia, se espera 1 hora (tiempo en que las semillas sueltan la sustancia dulce que tienen); después, con mucho cuidado para que las semillas no suelten la sustancia amarga (que está pegada a las semillas) se escurre el agua a otra vasija. A este agua se le pone azúcar o chancaca (un jarro de azúcar o chancaca por 3 de agua de molle). Se hace hervir 20 minutos removiendo continuamente.

Para echar lombrices del estómago: cocer los frutos del molle (un racimo chico de frutos para un jarro de agua) y tomarlo tibio.

Contra la sarna y la rasca rasca: los baños con la cocción de las hojas del molle son un remedio eficaz.

Dosis de aplicación:

a) Para el dolor de estómago, resfríos, y madre, en mayores y adultos: tomar un vaso de mate 2 veces al día durante 3 a 5 días.

b) En caso de parto: la mujer debe tomarlo cuando ya está a tiempo de dar a luz y después del parto, para que expulse la placenta, tomar una a dos veces.

c) Niños/as: para el dolor de estómago y resfrío, tomar $\frac{1}{2}$ vaso de mate y seguir las mismas instrucciones que con los adultos

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

El abuso del mate puede provocar gastritis en algunas personas.

EMBARAZO/ LACTANCIA

Lactantes: para el dolor de estómago y resfríos, tomar desde una cucharillita hasta $\frac{1}{4}$ vaso de mate.



SANU SANU

- Ephedra americana L.

SISTEMA NERVIOSO: encéfalo y médula espinal en la división central; nervios, ganglios y receptores sensoriales en al periférica.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Diurético

Filtrante

PARTES USADAS

Tallos (follaje)

Raíz

INDICACIONES

Problemas renales (pielonefritis), vesícula biliar (colecistitis), inflamación del hígado (hepatitis), reconstituyente después del parto, asma, nefritis, retención de orina o "quebración", gripe y resfriado, piorrea, gingivitis, enfermedades de las encías y la boca, arteriosclerosis y la epilepsia o "tuku usu".

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

En infusión y cocción

Hervir o hacer una infusión de un manojo del follaje de sanu sanu en 1 litro de agua durante 3 a 5 minutos.

Hervir 4 tamaños del dedo chico de la mano de la raíz de sanu sanu en 1 litro de agua durante 3 a 5 minutos.

Para el asma: dar un mate de una cucharilla de sanu sanu solamente en el momento del ataque. No hay que acostumbrarse.

Para el parto y problemas renales: es común y corriente preparar hervido 3 ramas de sanu sanu en ½ litro de agua; posteriormente beberlo por las mañanas.

Contra el asma: hacer la infusión de una cucharilla llena de sanu sanu seco y molido en un jarro de agua hirviendo. Es un remedio probado.

Contra la nefritis y la retención de orina o "quebración": cocer la cantidad de ramas picadas que llena una cucharilla, para un jarro de agua.

Para curar la gripe y el resfriado: cocer la cantidad de ramas picadas que llena una cucharilla para un jarro de agua, y endulzado con miel de abejas o chancaca; esto hace sudar o transpirar.

Contra la piorrea, gingivitis y otras enfermedades de las encías y la boca: cocer la cantidad de ramas picadas que llena una cucharilla para un jarro de agua para usarlo en forma de buchadas.

Contra la arteriosclerosis y la epilepsia o "t'uku usu": cocer un pedazo de sanu sanu del tamaño del dedo grande y 6-8 flores de jamiento en un jarro de agua. Se aconseja tomar un jarro cada mañana.

Dosis de aplicación:

Adultos mayores: tomar un vaso de mate 3 veces al día, durante 10 a 15 días, o hasta que se mejore (las 2 clases de preparación son iguales).

Niños/as: tomar 1/2 vaso de mate y siga las mismas indicaciones que con los adultos.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios. El mate preparado se puede tomar como refresco, no tiene limitaciones, es de acción diurética y colagoga.

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



YARITA

- Polimnia Lehmanii HIERON Azorella diapensoides Gray

SISTEMA NERVIOSO: encéfalo y médula espinal en la división central; nervios, ganglios y receptores sensoriales en al periférica.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Calmante

Soldador

Cicatrizante

PARTES USADAS

Raíz

Recina

INDICACIONES Madre (post parto) Dolor de espalda Fracturas, Luxaciones

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

En cocción y emplastos

Para la "madre": pelar la raíz de la yareta del tamaño del dedo mayor de la mano, hervirla en 1 litro de agua durante 3 a 5 minutos, y endulzar con empanizado (chancaca) para tomar.

Para la "madre": hervir la raíz de yareta del tamaño de 10 cm, agregando jamillo, kuti lluq'i, ch'akatea, pachakururu y qhincha mali en 1 litro de agua durante 3 a 5 minutos.

En caso de dolor de espalda, fracturas y luxaciones: colocarse la resina de la yareta, preparando en un papel blanco o periódico en forma de emplasto; también se prepara cataplasmas haciendo la cocción de 3 a 5 minutos y combinando la yareta con las hojas de chillka, ch'akatea y resina machacadas o molidas; posteriormente aplicarlo en la parte afectada.

Dosis de aplicación:

Para la "madre": tomar 3 veces al día 1 vaso de mate preparado, durante 7 a 10 días o hasta que se mejore.

En caso de dolor de espalda, luxaciones y fracturas: aplique 1 o 2 veces cada cierto tiempo.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios. La yareta es de acción cálida.

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



CHINCHIRKUMA

- Mutisia viciaefolia

SISTEMA CIRCULATORIO: corazón y vasos sanguíneos – arterias capilares y venas- en el cardiovascular; vasos linfáticos y tejidos linfoides en el linfático. Tani tani

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Es analgésico

Anti febril.

PARTES USADAS

Flor

Hojas y ramas tiernas

Es una planta cálida y templada.

INDICACIONES

Dolor de estómago, calentura, mal de corazón, sobre parto, nervios, dolor de cabeza, dolores neurálgicos, convulsiones, el mal de Corea, desmayos, vértigo, neuralgias.

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

En infusión y cocción

Para el dolor de estómago, calentura, mal de corazón y sobre parto: preparar un puñado de Ramas tiernas, mas sus flores y retostar en un sartén con un poco de sal; posteriormente, hacer hervir en dos litros de agua durante 3 a 5 minutos, añadiendo una cucharillita de sal; una vez preparado el mate se debe colar para tomar. El mate se prepara también sin retostar, y cuando es verde se recomienda en infusión y cuando está seco la planta hay que hacer la cocción.

Para los nervios, dolor de cabeza y dolores neurálgicos: infusión de una flor de Chinchirkuma en un jarro de agua hirviendo.

Para las convulsiones, el mal de Corea, desmayos, vértigo y neuralgias: se usa la infusión de 2-3 hojas de esta planta en un jarro de agua hirviente.

Dosis de Aplicación:

Adultos y personas mayores: tomar un vaso de mate 2 veces al día durante 3 a 5 días o hasta que se mejore el mal.

Niños/as: En caso de calentura, dolor de estómago, mal de corazón y pulmonía tomar ½ vasito del mate al igual que en las indicaciones del adulto.

Lactantes: para el dolor de estómago, calentura, hacer tomar según la edad desde 3 a 10 cucharaditas, 3 veces al día durante 2 a 3 días.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios.

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



TANI TANI

- Tani tanis

SISTEMA CIRCULATORIO: corazón y vasos sanguíneos – arterias capilares y venas- en el cardiovascular; vasos linfáticos y tejidos linfoides en el linfático.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Es analgésico

Anti febril. Tranquilizante

PARTES USADAS

Toda la planta (hojas, tallos y flores)

INDICACIONES

Llawar Apay (hemorragias vaginales)

Depreción Pena, amartelo Palpitaciones del corazón

K´uichisqa o kuarmisqa (cuando el arco iris entra al estómago de la persona) Mochos (acné)

Manchas de la cara (mascarilla) Heridas

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

En infusión y cocción

Cocer o hacer una infusión de un manojo de las ramas con su flor, de 3 a 5 minutos, en 1 litro de agua, y dejar reposar para tomar.

Hervir un manojo de flor de tani tani en 1 litro de agua durante 3 a 5 minutos y dejar

reposar para tomar. No se debe agregar nada ni endulzar.

Para lavar las heridas, manchas de la cara o mascarilla y acné: hervir en 1 litro de agua la cantidad necesaria de las ramas de tani tani con su flor, durante 5 minutos.

Dosis de aplicación:

Adultos mayores: en caso de llawar apia, tomar 1 vaso de mate 3 veces al día, durante 3 a 5 días, o hasta que se mejore. En caso de depresión, amartelo, pena, palpitations del corazón: tomar un vaso de mate 2 veces al día, durante 3 a 5 días.

En caso de k'uichisqa: tomar un vaso de mate en ayunas todos los días, durante 5 a 7 días, o hasta que se sane del Kuarme. Cuando tome, tiene que votar el líquido verde al igual que el arco iris.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios.

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



EUCALIPTO

- Eucalyptus sp. – Myrtaceae

SISTEMA RESPIRATORIO: cavidades nasales, faringe, laringe, tráquea, bronquios y pulmones.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Sus propiedades más conocidas son las acciones antitusivas, expectorantes, antigripales y

antisépticas.

PARTES USADAS

Hojas

INDICACIONES (que enfermedades cura)

Bronquitis aguda, tos, ronquera, amigdalitis, asma, congestión nasal y resfriados.

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Administración: Vía oral en mates

Niños ½ taza

Adultos 1 taza

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

El aceite esencial es vermífugo, puede provocar irritación intestinal y renal, el uso prolongado de las hojas puede provocar alergias cutáneas (Robineau, 1991). En altas dosis la intoxicación del aceite presenta los siguientes síntomas: depresión del SNC, estupor y depresión respiratoria (MINSA, 1989; Saavedra y Hoogerheide, 1989).

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



AMOR SECO

- Xanthium spinosum.

SISTEMA RESPIRATORIO: cavidades nasales, faringe, laringe, tráquea, bronquios y pulmones.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Béquica, colagoga, depurativa, diurética, emoliente y vulneraria.

PARTES USADAS

Toda la planta (más la raíz)

INDICACIONES Sarampión Varicela

Inflamaciones del hígado, Riñones, Vejiga, ovarios y retención de orina

Tos (Bronquitis)

Phasqu (Aptas bucales) heridas Amigdalitis y gingivitis Diarreas

Calentura (Escalofríos) Resfrío

Dolor de cabeza (cefaleas) Dolor de muela

Dolor de oído (otalgias), Papera

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

En infusión y cocción.

Para el sarampión, varicela, Inflamaciones del hígado, riñones, vejiga, ovarios, retención de orina y tos: preparar el mate con tres o cuatro ramas del tamaño de un dedo chico para un litro de agua hervida; realizar la infusión de 3 a 5 minutos y hacer la cocción con 3 piedritas bien calentadas al igual que la qala p'urka; posteriormente, agregar una cucharada sopera de miel de abeja y dejar reposar hasta que entibie, para tomar se debe colar.

Para el phasku, heridas amigdalitis y gingivitis: en infusión o cociendo de 3 a 5 minutos de una pizca de hojas (6 a 8 hojas que equivalen a 10 a 15 gramos) y unos 10 a 15 frutos molidos para un vaso de agua, una vez entibiada realice las buchadas o gárgaras 3 veces al día hasta que se mejore; se recomienda colar con la coladera antes del procedimiento.

Para las diarreas: hervir una rama del dedo chico de la mano durante 3 a 5 minutos, agregando 12 frutos de Amor Seco y un pedazo de casca de granada, guayaba y pepa de palto la mitad retostado. Para un vaso de agua, el fruto de Amor Seco y el trozo de la pepa de palto requemado debe ser molido, y para tomar se debe colar.

Para Calentura, resfríos (Escalofrío) y dolor de cabeza: hervir en un litro de agua 3 Ramas o puntitas de la planta del tamaño de un dedo chico durante 3 a 5 minutos, agregando en pequeña cantidad sólo las puntitas de otras plantas que tengan espinas, como son el aqrahuayu, Añahuayu, Kutu Kutu, etc. Se recomienda para la medicación la recolección sólo por la mañana, cuando los primeros rayos solares empieza a rozar la planta; para tomar se debe

colar.

Para dolor de muela y dolor de oído: moler finita la cantidad requerida de hojas combinando con hojas de Ithapallu y hacer la cocción durante 5 minutos en orín de persona para el cataplasma; una vez entibiada, preparar el cataplasma sobre un pedazo de papel y colocar sobre la parte afectada por una sola vez.

Para las paperas: preparar el cataplasma al igual que para dolor de muela y oído ,pero sin realizar la cocción, y colocar sobre la parte afectada.

Dosis de Aplicación:

En adultos y personas mayores: tomar el mate tres veces al día, antes de las comidas, durante 15 a 20 días, y un vaso en cada toma.

Niños/as: Tomar medio vaso de mate en cada toma, siguiendo la misma aplicación de los adultos.

Lactantes: hacerles tomar desde 3 cucharaditas a ¼ de vaso de mate en cada toma y según su edad, siempre siguiendo la misma aplicación al del niño.

Precaución:

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



QUEWIÑA

- Queñua, Qeñwa (aymará), Qewiña (quechua), Qewña (aymará)

SISTEMA RESPIRATORIO: cavidades nasales, faringe, laringe, tráquea, bronquios y pulmones.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Expectorante

PARTES USADAS

Láminas de la corteza

INDICACIONES

Tos

Reumatismo

Diarrea y disentería

Bronquitis, gripes y resfriados

Inflamación aguda de la vejiga y de la próstata

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

Para la tos: hacer una infusión de las láminas que se desprenden de la corteza.

Contra los dolores reumáticos y artríticos: cocer la madera y usarla en baños y fomentos.

Contra la diarrea y disentería: el carbón de la madera pulverizado da excelentes resultados.

Contra la bronquitis, gripes y resfriados: se recomienda tomar la cocción de un pedazo de corteza de Qeñwa y un pedazo de corteza de "Kiswara" (ambos del tamaño de tres hojas de Coca para un jarro de agua), se endulza con miel de abejas.

Contra la inflamación aguda de la vejiga y de la próstata: se recomiendan los parches de queñua y chinchirkuma. Se muele una porción de la corteza de queñua y una cantidad más o menos igual de hojas y flores de Chinchirkuma. Una vez que está bien molido, se mezcla con la clara batida de 1 o 2 huevos (de acuerdo a la cantidad de queñua y chinchirkuma molidas), y un pedazo de la raíz de "Khuru" (del tamaño de una cajita de fósforos), se ralla o se muele aparte. Esta masa se extiende como parche en un papel agujereado, se espolvorea por encima con un poco de sal, se aplica en la parte dolorida o afectada, se cubre con un trapo negro caliente y se sujeta con una faja o braguero.

Dosis de aplicación:

Para la bronquitis, gripes y resfriados: se toma 3 veces al día.

Para la inflamación aguda de la vejiga y de la próstata: el enfermo debe permanecer en cama 24 horas.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



Wira wira

- Gnaphalium sodiroi hieron Culticium canescens

SISTEMA RESPIRATORIO: cavidades nasales, faringe, laringe, tráquea, bronquios y pulmones.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Expectorante

Antitusivo

PARTES USADAS

Hojas

Flores (todo el follaje)

INDICACIONES

Resfríos, tos (bronquitis, para las infecciones respiratorias), menstruación escasa.

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

Infusión y cocción

Cocer o hacer una infusión en un vaso de agua, durante 3 a 5 minutos, con 2 ramas de hojas y flores del tamaño del dedo grande de la mano.

Hervir un manojo de hojas flores y ramas en 1 litro de agua, durante 3 a 5 minutos, y endulzar con 2 cucharaditas de miel de abeja para tomar; también se puede preparar cataplasmas de wira wira, moliendo la cantidad requerida de ramas, para aplicar en la frente y en el pecho en caso de tos aguda.

Otros conocimientos sobre el tema.

El mate preparado de wira wira es un remedio eficaz para la tos ferina y la pulmonía. Este mismo preparado, agregando la cáscara de naranja y la mitad del limón, se aconseja para el dolor de estómago, indigestión o empacho. El agua hervido de wira wira se usa para lavar las heridas infectadas o llagas, así mismo las hojas en cocción se colocan en forma de compresas sobre las heridas.

Dosis de aplicación:

Adultos mayores: tomar un vaso de mate 3 veces al día, durante 5 a 7 días o hasta que se mejore de la enfermedad.

Niños/as: en caso de resfríos o problemas de las vías respiratorias, tomar $\frac{1}{2}$ vaso de mate y seguir las mismas instrucciones que con los adultos.

Lactantes: tomar desde una cucharillita a $\frac{1}{4}$ de vaso de mate, según su edad, y siga las mismas instrucciones que con los adultos.

Precauciones.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



UQI TULA

- Cleome monochroma

SISTEMA RESPIRATORIO: cavidades nasales, faringe, laringe, tráquea, bronquios y pulmones.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Antitusiva

PARTES USADAS

Hojas

Flores (toda la planta)

INDICACIONES

Resfríos, Tos (Bronquitis, infecciones respiratorias agudas, es expectorante), Amigdalitis.

Para las infecciones Respiratorias Agudas (IRAs, resfrío, gripe, inflamación e infección de la faringe, amígdalas, traquea, bronquios, bronquiolos y de los alvéolos pulmonares).

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

En infusión y cocción

Hervir o hacer una infusión con una cucharada (una pizca es equivalente a 15 o 20 gr) de las hojas y flores o una rama del tamaño del dedo chico de la mano, en un vaso de agua, durante 3 a 5 minutos; para tomar se puede agregar una cucharillita de miel de abeja. Infusión: utilizar una cucharada de hojas y flores para una taza de agua hervida, dejar reposar

durante 3 a 5 minutos, luego colar.

Dosis de aplicación:

Adultos: tomar 3 veces al día, durante 7 a 10 días o hasta que se pase el mal, un vaso del mate; beber una taza de infusión cada 8 horas, 3 horas antes o después de las comidas.

Niños/as: tomar ½ vaso de mate y seguir las mismas recomendaciones que con los adultos; beber ¼ de taza, cada 8 horas, 3 horas antes de las comidas

Lactantes: tomar desde 2 cucharillas hasta ¼ de vaso de mate, según la edad, y seguir las mismas instrucciones que con los adultos.

Precauciones:

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



LIMÓN

- Citrus auzantifolia (CHRIS) SWIN Citrus limón (L) Buró. s.p.

SISTEMA RESPIRATORIO: cavidades nasales, faringe, laringe, tráquea, bronquios y pulmones.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Sus propiedades más conocidas son las acciones antitusivas, expectorantes, antigripales y antisépticas.

PARTES USADAS

Fruto (limón)

Hojas

INDICACIONES

Resfrío, Colerina (Problemas biliares), Calentura por resfríos, Ronquera y dolor de garganta, Hiperacidez, Amigdalitis, Hipertensión (presión alta), Gota (enfermedades reumatoideas)

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

En infusión y cocción

Para resfriados, tos y gripe: tomar limonada caliente, que resulta más efectiva si se endulza con miel de abejas. También es un excelente sudorífico y remedio eficaz contra el resfriado; tomar al acostarse un jarro de limonada caliente con un poco de sal.

Para la colerina: existen varias formas de preparación; una de ellas es remojar un huevo criollo fresco de gallina en una copa llena del jugo exprimido de limón, reposar de 7 a 10 días o hasta que la cáscara de huevo se vuelva como una telita; posteriormente retirar con mucho cuidado el huevo y mezclar el jugo con aceite de oliva para tomar.

Para combatir la calentura, ronquera y dolor de garganta: esprimir un limón entero en $\frac{1}{4}$ de vaso de agua hervida; la mitad del limón retostado.

En caso de hiperacidez estomacal: tomar el jugo de 3 limones enteros.

Para la amigdalitis: hacer gárgaras con jugo de limón mezclado con un poco de agua hervida y entibiada.

En caso de hipertensión arterial: tomar el jugo de un limón mezclado con agua en $\frac{1}{4}$ de vaso.

En caso de gota: tomar 100 limones durante el tiempo del tratamiento; el primer día, tomar el jugo de un limón mezclado en medio vaso de agua; el segundo día, tomar el jugo de 2 limones; el tercer día, el jugo de 3 limones y así sucesivamente hasta llegar al décimo día en el que se consume el jugo de 10 limones. Los siguientes días se hace a la inversa hasta llegar a tomar un limón el día 20.

Dosis de aplicación:

Adultos y mayores: en caso de colerina tomar una cucharada sopera del jugo de limón mezclado con una copita de aceite de oliva 2 veces al día, una por la mañana en ayunas y otra para dormir, durante 15 a 20 días.

Niños/as: tomar $\frac{1}{2}$ cucharadita del jugo de limón mezclado en media copita de aceite de oliva y seguir las mismas instrucciones que con los adultos.

Para la calentura, ronquera, dolor de garganta: tomar el mate preparado con limón 3 veces al día, o cuando requiera se puede tomar como refresco hasta que se pase el mal.

Para los resfríos en adultos y mayores: pueden tomar el jugo de limón agregando una sola copita de singani.

Adultos y mayores: en caso de hiperacidez, tomar el jugo de 3 limones 3 veces al día después de las comidas durante 3 a 5 días, o también tome cada vez que tiene molestias.

En caso de amigdalitis: realizar gárgaras con el jugo preparado de limón 3 veces al día y hasta que mejore y, después de las gárgaras, tome el jugo preparado.

Para la presión alta: tomar ½ vaso de jugo de limón, 2 veces al día durante 15 a 20 días.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

En exceso puede generar efectos en otros órganos y sistemas

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se recomienda exceder



MATICO

- *Cynara scolymus*.

SISTEMA DIGESTIVO: boca y estructuras accesorias, faringe, esófago, estómago, intestinos delgado y grueso, hígado, conductos biliares y páncreas exocrino.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Esta planta que es incomparable como tónico por la gran cantidad de vitaminas y sales minerales que contiene, es cultivada por muy poca gente.

PARTES USADAS

Hojas

Ramas

INDICACIONES

Vesícula biliar (colecistitis)

Enfermedades del hígado (hepatitis)

Inflamación de próstata disminuye la urea y el colesterol (arterioesclerosis)

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparar en infusión de 3 a 5 minutos o cocimiento de las hojas cecas a temperatura de 15 a 20 g.

Adultos tomar 1taza tres veces al día. Ayunas, tres horas después del almuerzo y otro en la noche antes de acostarse

El tratamiento debe realizarse, durante 10 a 14 días.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se tiene información contraria a la salud

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se cuenta con información



ALCACHOFA

- *Cynara scolymus*.

SISTEMA DIGESTIVO: boca y estructuras accesorias, faringe, esófago, estómago, intestinos delgado y grueso, hígado, conductos biliares y páncreas exocrino.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Esta planta que es incomparable como tónico por la gran cantidad de vitaminas y sales minerales que contiene, es cultivada por muy poca gente.

PARTES USADAS

Hojas

Ramas

INDICACIONES

Vesícula biliar (colecistitis), Enfermedades del hígado (hepatitis), Inflamación de próstata disminuye la urea y el colesterol (arterioesclerosis)

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparar en infusión de 3 a 5 minutos o cocimiento de las hojas secas a temperatura de 15 a 20 g.

Adultos tomar 1 taza tres veces al día. Ayunas, tres horas después del almuerzo y otro en la noche antes de acostarse

El tratamiento debe realizarse, durante 10 a 14 días.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se cuenta con información adversa

EMBARAZO/ LACTANCIA

En cantidad exagerada puede provocar aborto



ALTAMISA

- Ambrosía peruviana

SISTEMA DIGESTIVO: boca y estructuras accesorias, faringe, esófago, estómago, intestinos delgado y grueso, hígado, conductos biliares y páncreas exocrino.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

La altamisa es una planta cálida o junt'u, por lo tanto debe ser usado con mucha cuidado, no deben de tomar las mujeres embarazadas.

Tiene propiedades para calmar los dolores (analgésico) y bajan las inflamaciones (desinflamante), de los músculos, tendones, huesos y articulaciones.

PARTES USADAS Las ramas tiernas. Hojas.

Flores. **INDICACIONES** Menopausia femenina. Dolor de estómago. Menstruaciones dolorosas.

En caso de fracasos o abortos.

Aire, mal viento (parálisis facial), espladura, arrebató. Dolor del oído (otalgias).

Hinchazón por golpes (contusiones), heridas gangrenales.

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparar el mate en infusión con las hojas verdes del tamaño de un billete endulzar con miel de abeja o azúcar requemado. Para el dolor de estómago, menstruaciones dolorosas, en caso de fracaso o aborto.

Gotear en el oído afectado 1-2 gotas de las hojas, tallos de altamisa (una gota es suficiente).

Usar como cataplasma las hojas de altamisa calentadas y cosidas con un poco de orín para

los hinchazones por los golpes, reumatismo, los calambres y los golpes de aire.
APLICACIÓN:

Adultos tres veces al día, solo tres o dos días, las gotas tres veces al día

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

Es una planta cálida o juntu por lo tanto debe ser usada con mucho cuidado no tomar las mujeres embarazadas.

EMBARAZO/ LACTANCIA

No tomar las mujeres embarazadas.



Andrés Waylla

– *Cestrum parqui*.

SISTEMA DIGESTIVO: Boca y estructuras accesorias, faringe, esófago, estómago, intestinos delgado y grueso, hígado, conductos biliares y páncreas exocrino.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Esta planta es cicatrizante, antiséptico, (previene la infección).

PARTES USADAS

Las hojas.

INDICACIONES

Heridas, y llagas infectadas en la piel.

La diarrea en wawas. El dolor del estómago. La disentería. Infecciones intestinales.

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

La infusión de una hoja tierna en un jarro de agua hirviendo es para la disentería.

Infecciones intestinales y también para la diarrea, y dolor de estómago solo en media jarra de agua hirviendo.

El cocimiento cuatro cucharas de hojas, en un litro de agua, durante 5 minutos. Esto para las Heridas, y llagas infectadas en la piel. Lavar la herida o llaga, con gasa estéril empapando con el agua del cocimiento y luego cubrir con un apósito estéril.

Aplicación

La herida o llagas, se debe lavar cada doce horas durante 10 a 14 días hasta que cicatrice.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se tiene información adversa

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



ANIS ANIS – *Tagetes pusilla*

SISTEMA DIGESTIVO: boca y estructuras accesorias, faringe, esófago, estómago, intestinos delgado y grueso, hígado, conductos biliares y páncreas exocrino.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Muy usada como infusión digestiva. Está indicada para todo tipo de limpiezas cutáneas, como expectorante, problemas de asma y bronquitis. Muy indicada en tratamientos para dejar de fumar como antídoto de la nicotina. Estimula la secreción de la leche materna. El principio activo es el anetol, que curiosamente pierde sus propiedades medicinales al aislarlo del resto de componentes.

PARTES USADAS

Flor,

Semilla (todo el follaje).

INDICACIONES

Resfrió.

Dolor de estómago. Cólicos intestinales.

Retención de gases en el intestino (flatulento). Facilita la digestión (carminativo).

Inflamación de los bronquios.

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

En infusión de una rama de anís anís el tamaño del dedo grande en un jarro de leche hirviendo es un poderoso sudorífico. Para curar la tos, el resfriado y la inflamación de los bronquios

En infusión de 3 a 5 minutos y para tomar se puede endulzar con miel de abeja o azúcar requemado. Esto para el dolor de estómago, cólicos intestinales, empacho, retención de gases intestinales.

APLICACIÓN:

-Adultos y personas mayores tomar un vaso tres veces al día tomar antes o después de la comida durante tres a cinco días.

-Niños tomar medio vaso de mate siguiendo las mismas recomendaciones.

-Lactancia hacer tomar tres cucharaditas a cuarto vaso en cada toma

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce problemas secundarios.

EMBARAZO/ LACTANCIA

En lactantes hacer tomar según su edad siguiendo las instrucciones anteriores.



CALENDULA

– *Caléndula officinalis* L.

SISTEMA DIGESTIVO: boca y estructuras accesorias, faringe, esófago, estómago, intestinos delgado y grueso, hígado, conductos biliares y páncreas exocrino.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Es anti inflamatorio (desinflamante), antiséptico (previene la infección) cicatrizantes de las úlceras gástricas y tratamiento de los flujos vaginales.

PARTES USADAS

Hojas.

Flores (pétalos).

INDICACIONES Leucorrea (flujo vaginal). Heridas infectadas. Gastritis.

Úlceras gástrica y duodenal

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

. Cocimiento de flores y hojas un manojo para un litro de agua hacer hervir durante 3 a 5 minutos y dejar entibiar. Para los flujos vaginales.

. Coser un manojo pequeño en un vaso de agua durante 5 minutos, para cicatrizar las heridas.

. En infusión de una hoja y una flor para un jarro de agua hirviendo, es remedio efectivo contra todo tipo de enfermedades del estómago y el intestino como el Gastritis, Úlceras gástrica y duodenal.

APLICACIONES:

Realizar lavado vaginal cada 6 horas durante diez a catorce días.

Lavar las heridas con un trapo limpio cada doce horas durante 7 días hasta el proceso de la cicatrización.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No exceder en cantidad de consumo

EMBARAZO/ LACTANCIA

No hay información



CEDRÓN

- *Aloysia minthiosa* mold. *Aloysia tripilla* Britt.

SISTEMA DIGESTIVO: boca y estructuras accesorias, faringe, esófago, estómago, intestinos delgado y grueso, hígado, conductos biliares y páncreas exocrino.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Esto es usada para los cólicos intestinales y biliares también para los nervios o estrés.

PARTES USADAS

Hojas.

Rama.

INDICACIONES Dolor de estómago. Cólico intestinales. Cólico biliares. Tensión nerviosa

Problemas renales. Resfrió.

Insomnio.

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

.hervir en un vaso de agua las hojas y ramas una pequeña como la mitad del dedo pequeño durante tres a cinco minutos. Esto para Dolor de estómago. Cólico intestinales. Cólico biliares. Tensión nerviosa, Problemas renales. Resfrió. Insomnio.

APLICACIÓN;

Adultos y personas mayores tomar un vaso tres veces al día después de las comidas, durante tres a cinco días.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



AJENJO - *Artemisia absinthium* .

SISTEMA DIGESTIVO: boca y estructuras accesorias, faringe, esófago, estómago, intestinos delgado y grueso, hígado, conductos biliares y páncreas exocrino.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Aromática

Desinflamante Desparasitante Calmante

PARTES USADAS

Hojas

Flor

INDICACIONES

Dolor de estómago (flatulencias)

Inflamaciones del páncreas (pancreatitis) Enfermedades del hígado

Acidez estomacal (sunqu nanay) Lombrices del estómago

Sarja (mal viento) Dolor de cabeza

Aire (Parálisis facial)

Dolor de oído (por el viento)

Estimulante y emenagoga; la infusión de las hojas se usa para provocar la menstruación y combatir el histerismo.

Para curar la matriz y acelerar el parto se recomienda medio vaso dla cocción de las hojas

Contra la epilepsia se usa la cocción de la raíz.

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

En infusión y cocida

Si la planta es verde, hacer una infusión con una ramita del tamaño del dedo chico de la mano en un vaso de agua hervida durante 2 a 3 minutos; en el caso de que la planta se seque, se hace pone una cucharada de hojas desmenuzadas (aprox. 15 a 20 gr) en la misma cantidad de agua y tiempo.

Adultos y mayores:

Tomar un vaso de mate por 3 veces al día durante 10 o 15 días

Niños: 1 taza al día

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No tomarla frecuentemente puede causar locura

EMBARAZO/ LACTANCIA

No tomar las mujeres embarazadas y lactantes.



ZAPATO ZAPATO

- Calceolaria lavandulaefolia Rusby

SISTEMA REPRODUCTOR: glándulas sexuales (testículos y ovarios), glándulas y conductos reproductores asociados y genitales externos.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Desinflamante

Calmante

Filtrante

PARTES USADAS

Toda la planta (hojas, flores y Ramas)

INDICACIONES

Desarreglos menstruales (amenorrea), Jisphay p'iti (retención de orina, prostatitis), Empacho (estreñimiento, indigestión, flatulento), Yuraq Apay (flujos vaginales), Calor interior, "Madre",

Heridas infectadas, Desinflamante de hinchazones, Mal de ojo, Legañas (conjuntivitis)

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

En infusión, cocción y cataplasma

Para las amenorreas, retención de orina, prostatitis, empacho y flujos vaginales: hacer una infusión o cocer un manojo de flores y hojas en 1 litro de agua, durante 3 a 5 minutos, y dejar reposar para tomarlo.

En caso de calor interior: cocer o hacer una infusión con una pizca de las hojas y flores de

zapatilla, canela, romero, para 1 litro de agua, durante 3 a 5 minutos, y endulzar con empanizado (chancaca en adobe) para tomarlo.

Para la "madre": prepare el mate con una rama de zapatilla, agregando 2 hojas de Sewenqa, 4 hojas de ithapallu, 3 cucharadas soperas de chhaca huanu, 4 hojas de urkqu lloq'í, 10 flores de añawayo, 1 pequeña rama verde de aqrawuayo, 4 hojas de chillka, 1 rama de chitapari, y 1 rama de kanlla, para 1 litro de agua en que cueza de 3 a 5 minutos; tomarlo por la mañana en ayunas y por la noche antes de la cena para dormir.

Para lavar heridas: hervir la cantidad requerida de flores y hojas de zapatilla en 1 litro de agua durante 5 minutos, luego dejarlo reposar y aplicar sobre la parte afectada con las hojas y flores cocidos en forma de compresas, fijándolo con una pañoleta o venda. Este mismo preparado es bueno para lavar las legañas del ojo; para eso, colocar una gota al ojo con la hoja cocida.

En caso de hinchazón: machacar la cantidad de hojas requeridas de zapatilla y amasar para hacer el cataplasma, después colóquelo en la parte hinchada.

Dosis de aplicación:

Adultos mayores, para la amenorrea, retención de orina, prostatitis, empacho y flujos vaginales: tomar un vaso de mate 3 veces al día durante 10 a 15 días o hasta que se mejore.

Adultos mayores en caso de calor interior y "madre": tomar un vaso de mate 3 veces al día durante 7 a 10 días o hasta que se mejore.

Niños/as: para calor interior, tomar ½ vaso de mate y siga las mismas instrucciones que con los adultos; también se puede tomar como refresco cuando se tiene mucha sed. Lactantes: tomar desde una cucharillita hasta 1/4 vaso de mate, según la edad, y seguir las mismas instrucciones que con los adultos.

En caso de heridas: lavarlas todos los días hasta que la herida se granule.

Lavar el ojo afectado 2 veces al día, durante 3 a 5 días, o hasta que se pase el mal. Para desinflamar hinchazones: colocar el cataplasma 2 a 3 veces a diario.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios.

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



MANZANILLA -

Matricaria chamomilla L Matricaria recutita

Sistema Endocrino: epífisis (glándula pineal), hipófisis (glándula pituitaria), tiroides, paratiroides, timo, islotes pancreáticos, adrenales (suprarrenales), y glándulas sexuales (testículos, ovarios).

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Aromática

Desinflamante

Analgésica,

anti-inflamatoria, Carminativo, Diaforética y Vulneraria

PARTES USADAS

Toda la planta (flores, hojas, tallos)

INDICACIONES

Dolor de estómago (por el frío, cólicos intestinales, cólicos biliares, inflamaciones del hígado)

Empacho (estriñimiento)

Dolores menstruales (dismenorrea)

Uma muyuy (pena, tristeza, dolor de cabeza, jaqueca) Resfríos

Yuraq apay (flujos vaginales, leucorrea)

Mal de ojo (inflamaciones de los ojos, conjuntivitis)

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

En infusión y cocción

Para los dolores de estómago por el frío, cólicos intestinales o biliares, afecciones del hígado, empacho, dismenorreas, dolores de cabeza y resfríos: hacer una infusión o cocer una pizca de hojas y flores secas o una cucharada sopera (aprox. 15 a 20 gr) de una rama verde del tamaño del dedo grande de la mano en un vaso de agua durante 3 a 5 minutos y dejar reposar para tomar.

En caso de flujos vaginales y mal de ojo: hervir un manojo de hojas y flores secas (aprox. 80 a 100 gr) 3 o 4 ramas verdes del tamaño del dedo grande de la mano en 1 litro de agua durante 3 a 5 minutos, colar y dejar enfriar para lavarse las partes genitales y el ojo; coloque una o dos gotas en el ojo afectado.

Otros conocimientos adicionales:

Para el dolor de costado o pulmonía, se recomienda tomar caliente en la mañana y por la noche un mate de 3 flores de manzanilla, 3 granos de anís, 3 pedazos pequeños de canela y mezclado todo con una clara de huevo.

El mate preparado de manzanilla y flores de retama, es remedio para el dolor de pecho, corazón y riñones.

Las flores y hojas molidas en polvo o sulfas son cicatrizantes de las heridas o llagas externas.

El aceite extraído de manzanilla se usa en fricción contra la gota y el reumatismo.

El mate de manzanilla es bueno para los nervios, calambres, encogimiento de miembros inferiores, e inhalando el agua de manzanilla hervida alivia la sinusitis.

Dosis de aplicación:

Adultos y mayores: para el dolor de estómago por el frío, cólicos intestinales o biliares, inflamaciones del hígado, menstruaciones dolorosas, estreñimiento, dolores de cabeza y resfríos, tomar un vaso de mate 3 veces al día durante 5 a 7 días o hasta que se mejore de la enfermedad.

Niños/as: tomar $\frac{1}{2}$ vaso de mate y seguir las mismas instrucciones que con los adultos.

Lactantes: hacerles tomar desde una cucharillita a $\frac{1}{4}$ vaso de mate y según su edad en caso de dolores del estómago, resfríos, estreñimientos y siga las mismas recomendaciones que con los adultos.

En caso de flujos vaginales: lavarse con el agua de manzanilla preparado 2 veces al día

durante 15 a 20 días o hasta que se pase el mal.

Para las inflamaciones oculares: lavarse a diario el ojo y colocar las gotas del agua de manzanilla 3 veces al día durante 5 a 7 días o hasta que se desinflame.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No exceder en alta dosis puede actuar como sedante

EMBARAZO/ LACTANCIA

No tomar las mujeres embarazadas y lactantes.



COLA DE CABALLO

– Equisetum xylochaetum Equisetum arvense

SISTEMA URINARIO: riñones, uréteres, vejiga urinaria y uretra.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Cicatrizante,

Diurético hemostático, Antirreumática y Antidiarreico.

PARTES USADAS

Tallos cortados en pequeños

INDICACIONES

Problemas del hígado (hepatitis)

Vesícula y cálculos biliares (colecistitis) Problemas renales (pielonefritis) Problemas urinarios

Inflamaciones de la vejiga (cistitis, retención de orina)

Hemorragias (vómitos de sangre, ya sean estos del estómago o de los pulmones, las

hemorragias vaginales, y la hematuria (sangre en la orina), nariz y heridas).

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

En infusión y cocción

Hervir o hacer en infusión un manojo de la planta en un litro de agua durante 3 a 5 minutos, posteriormente agregar 4 cucharillas de empanizado o miel de abeja para tomar. Para detener cualquier tipo de hemorragias se puede hacer una infusión con un trozo de cola de caballo machacada del tamaño del dedo grande por botella de agua hervida.

Otros conocimientos adicionales:

La planta de cola de caballo como remedio también se utiliza en las enfermedades de las diarreas, disentería, hemorragias intestinales y de la matriz, ictericia, afecciones del hígado y bazo; para hacer un vaso de agua de mate usa un pedazo cocido de cola de caballo del tamaño del dedo chico.

Para que la caspa del cabello desaparezca hay que lavarse la cabeza con la cocción de tres pedazos de cola de caballo (cada uno del tamaño del dedo chico).

Contra yurac awas, leucorrea y cualquier otro tipo de flujos vaginales, da buen resultado tomar baños de asiento con la cocción de cola de caballo.

para la inflamación y lagrimeo de los ojos se hace lavados con la cocción de la cola de caballo en las cantidades ya indicadas anteriormente.

Las hemorragias nasales se quitan rápidamente con el vapor y los lavados nasales de la cocción de cola de caballo.

Como remedio para curar la prostatitis (inflamación de la próstata), cistitis, urocistitis, disuria (dificulta para orinar), se recomienda tomar baños de asiento con el vapor de una infusión de cola de caballo.

Para botar los cálculos de los riñones y de la vejiga, se toman baños de asiento calientes con la infusión o mate de la cola de caballo, tomando al mismo tiempo y poco a poco, una infusión similar; hay que retener la orina lo más posible para después orinar con fuerza, de esta manera salen también las piedras.

Se ha comprobado que un remedio para curarse de cualquier clase de enfermedades del riñón, hidropesía y retención de orina o "jisp'ay p'iti" es el de tomar 4 jarros de la infusión o mate de cola de caballo durante 6 días. Este mate o infusión que se hace con un pedazo de cola de caballo (del tamaño del dedo chico) para un jarro de agua hirviendo, se puede ir tomando poco a poco durante el día.

Dosis:

Adultos y mayores: tomar un vaso de mate 3 veces al día una por la mañana en ayunas, a medio día después de la comida, en la noche antes de dormir, durante 10 a 15 días Niños/as: tomar ½ vaso de mate, siguiendo las mismas aplicaciones que con los adultos; se puede tomar como refresco.

Para detener las hemorragias: se toma varias veces al día. Precauciones:

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios.

EMBARAZO/ LACTANCIA

No se tiene información



KISWARA – *Buddleia coriacea* Remy

SISTEMA URINARIO: riñones, uréteres, vejiga urinaria y uretra.

ACCIÓN TERAPÉUTICA

Diurético

Desinflamante

PARTES USADAS

Hojas

Flores

Ramas (parte terminal del tallo)

INDICACIONES

Costado (Neumonía), tos, bronquitis, resfrío, fiebre (Calentura)

Madre (infecciones de la matriz)

Hemorragia vaginal dolorosa (ayuda a eliminar la membrana de la placenta que se queda después del parto)

Diarreas de cualquier origen Inflamación de la vejiga (cistitis) Inflamación de la próstata (prostatitis) Inflamación de los riñones (pielonefritis) Inflamación del hígado (hepatitis)

POSOLOGÍA/ PAUTA/ DURACIÓN

Preparación:

En infusión y cocción

Hervir o hacer una infusión de un manojo de la planta (aprox. 200 gramos) para 1 litro de agua durante 2 o 3 minutos; en caso de que la planta esté seca, se recomienda hacer la cocción.

Para las diarreas de diferente origen: cocer 4 cucharadas (60 gr.) de hojas; hervirlas en 1 litro de agua durante 5 minutos, luego colar y dejar enfriar.

Anti-inflamatorio del hígado (para la hepatitis), riñones (para la pielonefritis), vejiga (para la cistitis) y la próstata (para la prostatitis): hacer una infusión; para ello utilizar una cucharada (15 gr.) de hojas por cada taza de agua hervida y dejar reposar durante 3 a 5 minutos. Colarlo antes de tomar.

Otros conocimientos adicionales:

Existen otras formas de preparación. Para la matriz es bueno poner unas 4 hojas de qhiswara y una hoja de Andrés Huaylla por vaso de agua; para los dolores de la matriz en caso de hemorragia, el mate de Qhiswara y kinsa k'uchu; para el reumatismo, artritis y gota es bueno cocer las hojas y cortezas de Qhiswara en un baño de asiento.

Dosis de aplicación:

Adultos y mayores: tomar un vaso de mate 3 veces al día durante 5 a 15 días o hasta que se mejore; se puede tomar como refresco cuando la persona tiene sed.

Niños/as: tomar ½ vaso de mate siguiendo las mismas indicaciones que con los adultos.

CONTRAINDICACIONES/ ADVERTENCIAS

No se conoce efectos secundarios.

EMBARAZO/ LACTANCIA

Lactantes: hacerles tomar desde una cucharillita hasta ¼ vaso de mate o según su tolerancia y edad

ANEXO II

Ficha técnica de curaciones de enfermedades del ajayu

“EMBRUJADO”

NOMBRES.- “Layk’arido”, “Embrujado” (En algunos caso, se puede emplear la palabra “Aysado”, aunque éste es para otras personas un cuadro específico.

CAUSA.- Una persona que no tiene buen afecto hacia otra, solicita a un “Layka” o “Ch’amakani” que embruje a su enemigo.

Es un caso de magia negra o brujería. Esta acción hace que el **Ánimo salga del cuerpo** del afectado.

MOLESTIAS QUE OCASIONA.-

El individuo afectado empieza a perder la atención, frecuentemente se siente intranquilo, adquiere la noción de que “no es como era antes”. Nota que muestra “debilidad del corazón” (en *aymara* “*pisi Chuyma*” = desmemoriado)

En el aspecto físico nota una pérdida de fuerzas (*aymara*: “*jan ch’amani*” = sin fuerza), en los varones puede haber impotencia, en las mujeres, la dificultad de llegar al orgasmo, pero, principalmente, de no procrear.

“Todo lo que hago sale mal, parece maldición”

“Mis animales se enferman sin que yo pueda hacer nada para sanarlos”

“Mis terrenos se secan aunque yo me rompa el lomo trabajando”

“Por cualquier cosa me pongo a discutir”. “Peleo sin motivo, antes yo no era así”

“Todo el tiempo tengo como una bola en mi garganta que me quiere tapar la respiración. Mi saliva es amarga”

“Cuando masco la coquita, amargo nomás es, aunque cambie de coca, sigue amargo...”

“Si mi vaca tiene cría, aborta antes de tiempo, si mi oveja esta pariendo, sale una cría como monstruo”.

“Yo creo que me han jalado el Ánimo, porque mal siempre me siento”

CÓMO SE RECONOCE.-

Con la duda de que alguien quiere hacer daño, el afectado acude a un yatiri o un aysiri, que ven en coca, o los familiares buscan una ceremonia más compleja.

CÓMO SE CURA.-

El curandero generalmente hace una “Turka” o trueque, entrega la vida de un animal (puede ser un gallo negro, una oveja negra, crías de perro negro) a cambio de la vida del enfermo. Lo habitual es que ofrece a la Pachamama la sangre y a veces el corazón, y el resto del animal lo ofrece a las deidades de la Manqa Pacha (el subsuelo).

A continuación tiene que “recuperar” el Ánimo del enfermo, lo que hace otra ceremonia muy compleja, pues debe averiguar dónde se encuentra el Ánimo de la persona, y atraerlo para reingresarle al cuerpo del enfermo. El trabajo del curandero termina cuando hace una ceremonia para “devolver” el embrujo contra la persona que lo hizo, esto supone redireccionar el daño contra quién contrató el trabajo o contra el curandero que hizo el embrujo.

CÓMO SE EVITA.-

“No hay que despertar las envidias de la gente”. “No hay que hacer daño a otros”. “Siempre hay que respetar al Tío, a los Anchanchos”. “No hay que dejar de ser hijo de la tierra”.

“Lik’ichado”

NOMBRES.-

“*Lik’ichado*”, “*K’arisiri*” (*aymara*), “*Kari Kari*”, “*Karirado*” (*quechua*)

CAUSA.-

Un “*K’arisiri*” (“ladrón de grasa”) punzó al individuo con un cuchillo especial, generalmente en la espalda, cerca de las fosas renales, y le robó la grasa (de su cuerpo). Se dice que la grasa humana es muy buscada para brujería, en especial la grasa que está sobre los riñones (las suprarrenales).

Se interpreta que en la mayoría de los casos, el enfermo **perdió su “Ajayu” o Ánimo**.

<p>MOLESTIAS QUE OCASIONA.- ... “(El enfermo) pierde sus fuerzas”. “Ya no puede trabajar”. “No siente hambre”. “Enflaquece rápidamente”. “Su piel se oscurece”. “Su orin cambia (de aspecto)” ... “siente mucha pena”. “Tiene mucho miedo” (está temeroso). ... “Vive cansado... hasta que muere” (Esto puede suceder en un plazo aproximado de 2 años, pero no es invariable, hay casos sin fallecimiento)</p>
<p>CÓMO SE RECONOCE.- La familia sospecha por aparición de algún signo en la piel de la espalda baja, que denuncia la introducción del objeto punzante con que el “K”arisiri” habría atacado al enfermo. También se sospecha si en la zona de la comunidad hay comentarios de que ronda por la región un “K”arisiri”. Si el enfermo estuvo de noche en una zona donde hay “ladrones de grasa” (por ejemplo, si durmió en el camión en Patacamaya, Challapata o en comunidades donde hay información sobre K”arisiris). El curandero busca otras señales en una muestra de orina a la que echa <i>flor de azufre</i>, y hace adivinación en coca.</p>
<p>PRONÓSTICO.- Generalmente malo. La actitud del curandero y de la familia suele ser pesimista. Se cree que pese a un buen CÓMO CURA, la mayor parte de los casos al final muere. Al perder la grasa, el individuo puede perder su Ánimo</p>
<p>CÓMO SE CURA. Ritual. Se ofrece en trueque la vida de un animal por la del enfermo. El ritual trata de reponer la grasa que le “robaron” al enfermo, generalmente el curandero prescribe la ingestión de grasa y vísceras aun calientes de determinados animales (que deben ser negros). Si el curandero determina, además, que el enfermo perdió su “Ajayu”, realiza otro ritual para reingresarle a su cuerpo. Esta situación se dice que agrava el cuadro y pone al enfermo en situación más crítica</p>
<p>CÓMO SE EVITA. Alejarse de los sitios donde se sabe que ronda un “K”arisiri”. No dormir solo en el campo o en sitios no conocidos (No cambiar de religión. No cambiar hacia lo occidental, o no atacar a la cultura)</p>

“Enfermedad de chullpa”

<p>NOMBRES.- “Chullpa Usu” (aymara), “Chullpa Onqoy” (quechua)</p>
<p>CAUSA.- Castigo... “Por haber desenterrado una ‘Chullpa’(momia). “Cuando las wawas juegan con los huesos u objetos de una Chullpa”. “Cuando se levanta un “Sajra Waira” (“Viento maligno”) proveniente de una Chullpa” “Por embrujamiento” La chullpa llama desde la tierra al ánimo del enfermo y logra su salida del cuerpo</p>
<p>MOLESTIAS QUE OCASIONA.- “..da ‘aire’ y se produce una hinchazón”. “Da dolor de huesos..”. “Da calor interior” -“Se hace una herida y sale materia (pus)..” El hueso se desmenuza como los huesos viejos de las chullpas”. “Si una persona se cae o sufre un susto donde un chullpar, se sale su (Ánimo) y luego se va secando poco a poco hasta morir” “La enfermedad dura mucho tiempo, no hay hambre, se tiene mucha pena, no se puede trabajar, no hay fuerzas”.</p>
<p>CÓMO SE RECONOCE Un curandero adivina en coca. Busca saber si el enfermo profanó un “chullpar”, o si ha sido embrujado, o fue atacado por un “sajra wayra” (“mal viento”) proveniente de una chullpa (Chullpa wayra) que le arranca su Ánimo</p>

CÓMO SE CURA.-

Ritual, con recursos curativos tradicionales: El ritual buscará el perdón por el hecho que el enfermo fue irrespetuoso con la chullpa (que representa a los antepasados o “achachilas”). Si fuera el caso, también buscará recuperar el “Ajayu” del enfermo.

Hay curaciones locales con emplastos de hierbas medicinales (“K’oa”, Thola machacada, hojas de guinda), aplicación de barro negro, etc.

Algunos curanderos prescriben dietas específicas.

En caso de determinarse que se trata de brujería, se pretende “devolver” el sortilegio contra la persona que lo hizo, también en forma ritual.

CÓMO SE EVITA.-

No acercarse a los “chullpares” sin cumplir con las costumbres de respeto. No se deben profanar las tumbas de las chullpas.

No dejar que los niños jueguen en las inmediaciones de los “chullpares” para evitar que sean afectados por el “viento de chullpa” (“Chullpa wayra”).

No tener enemigos !

“LARI LARI”**NOMBRES.-** “Lari Lari”, o “Jinch’u Qañu”**CAUSA.-**

Un animal fabuloso, el “Lari Lari” o el “Jinch’u Qañu”, ataca a un niño cuando la madre lo deja descuidado en el campo, o cuando la vivienda está desarreglada o cuando se lo deja sin nadie para cuidarlo.

“Hay un viento del Lari Lari”

“El Lari Lari se roba el Ajayu de la wawa”. Este animal (que casi nadie ha visto) sería como un zorro o un puma, con enormes garras y capaz de volar silenciosamente. En zonas quechuas suele decirse que es como un búho o una lechuza. El animal atrapa al niño con sus garras y lo aprieta hasta lograr que grite, entonces le roba su Ajayu.

MOLESTIAS QUE OCASIONA.-

El niño, generalmente recién nacido, neonato o infante, de un momento para otro se pone llorón, malhumorado, irritable. Su llanto cambia de tonalidad (“llora como un gatito”). Deja de mamar.

“Su aliento se vuelve fétido”

“La frente y su boquita se vuelven moradas, también sus uñitas” “A la media noche la wawa despierta llorando”.

“La wawa se pone fría”.

“En lugares de su cuerpo aparecen moretes o la piel se verdea”.

“Si la enfermedad dura mas de cinco días, la wawa se muere”

“Cuando la wawa muere se pueden ver los lugares donde el Lari Lari apretó el cuerpo de la wawa para hacerle botar su Ajayu o Ánimo. Esos lugares están moreteados”

CÓMO SE RECONOCE.-

Los familiares sospechan cuando cambia el color de las deposiciones y cambia el tono de la voz de un niño generalmente lactante. Hacen ver por un Yatiri. Se lleva la ropa del niño, o se lleva al niño mismo.

CÓMO CURAR.-

Al principio hacen curación con cataplasmas de ruda, tola y copal.

Si se nota como un caso grave (casi siempre lo es), usan un sahumero de k’oa y llaman el ánimo con una ceremonia que convoca a toda la familia. Si no hay resultado se intenta hacer tomar una especie de mate de cochinilla, y se baña al niño con mate de una leña (Tola verde o ch’ojña tola).

El curandero pinta una cruz en el pecho del niño, y a veces hace “nacer de nuevo” poniendo al enfermito dentro de la panza aún caliente de una vaca recién carneada, y haciendo con la madre una parodia de un nacimiento.

Ritualmente, el curandero cambia el nombre del niño, representando que es ya otra persona. También hace una turka, ofreciendo un animal por la vida del niño. Ritualmente van a recoger el Ánimo.

CÓMO SE EVITA.-

No dejar solos a los niños de pecho. No descuidarse de los niños. Cambiar la ropa y no dejarlos con sus pañales mojados al viento del campo. Hacer arreglos en la casa cuando se tiene un niño lactante (tapar agujeros del techo, tapar vidrios rotos en ventanas, arreglar las puertas, etc) para evitar lugares por donde puede entrar el “Lari Lari”.

“ARREBATO”

<p>NOMBRE.- “Arrebato”</p>
<p>CAUSA.- Generalmente en una mujer joven, que reniega, o se molesta fuertemente por algo que no es correcto. Personas que reniegan pero que evitan el pelear. Cuando están en contacto con agua (al lavar ropa, al hacerse mojar con la lluvia) A veces por un sobresalto o una mala noticia Rara vez porque una mujer se encontró frente a frente con “almas” cuando caminaba al atardecer por el campo</p>
<p>MOLESTIAS QUE OCASIONA. “Se hinchan de todo el cuerpo” “Sale granuja en todo el cuerpo” (no se presenta en todos los casos) “Arden los ojos”. “Los ojos se ponen colorados.” “Duelen los huesos”, “duelen las articulaciones” “Tienen frío y a veces muestran escalofríos” “Si es grave, la señora se pone peor. Parece que su Ajayu se salió, porque siente mucha pena”. “En estos casos, si no se sabe curar, puede morir. Si se cura a tiempo no hay consecuencias”. Si la persona entró en contacto con un “alma” o espectro, puede sangrar por la nariz y luego mostrar los anteriores síntomas. Eso da lugar a salida del Ánimo.</p>
<p>CÓMO SE RECONOCE.- Generalmente lo hacen los familiares al fijarse en el aspecto de la persona, generalmente una mujer. En los casos poco claros, acuden a una persona mayor, y de ser necesario, a un curandero. Éste generalmente pide una prenda de la persona enferma y emplea esta prenda para apoyar su adivinación.</p>
<p>CÓMO CURAR.- Usan baños con hierbas como “asna phullu”, “waqachi”, mezclando con orín de varón, añaden semillas de mostaza. Cuando el cuadro es con granuja y mucha fiebre, hacen baños de todo el cuerpo con una preparación de hojas de molle con sal. Si se trata de un cuadro severo, en que se sospecha salida del Ajayu, se hace una “Turka”, entregando la vida de un pequeño animal por la vida de la enferma. En el ritual debe participar toda la familia.</p>
<p>CÓMO SE E VITA.- “Cuando se reniega no hay que guardarse la rabia” “Cuando lavan la ropa, no deben hacerse dar con el brillo del sol, y tampoco deben dejarse pasar el frío del suelo por los pies”. “Una mujer joven no debe caminar sola a la hora de las almas”</p>

“SUSTO”

<p>NOMBRES.- “Kattjiata” “Sustjaitta” (aymara); “Japeqa”, “Mancharisqa”, ”Jallp’a Japisqa” (Agarrado por la tierra)(quechua).</p>
<p>CAUSA.- “Salida del Ajayu” o “Ánimo”, consecuente a: - Sobresalto (ver un lagarto amarillo, ver un sapo, ver un fantasma, el destello de un rayo, pasar una situación de peligro, tener un accidente, ser atacado por un animal o persona, pasar la noche en un lugar desconocido, estar junto a un “loco”). - Al pasar de noche junto a un cementerio o enterratorio, velar solo a un recién fallecido. - Otra enfermedad no bien definida (para el curandero que trata)</p>

<p>MOLESTIAS QUE OCASIONA.- “... (el enfermo) solo tiene pena”, “No tiene ganas de comer ni trabajar”...”no puede dormir”... “no se interesa por nada”... “se olvida de todo”, “tiene temblores” (tics nerviosos). “Tiene mucho calor interior y suda mucho”... “puede tener diarrea”. “Puede estar estreñido”... “Enflaquece mucho”... “se consume poco a poco hasta morir”. “Cambia su manera de ser”... “Actúa de manera diferente a como era”...”habla cosas que no se entienden”...”Se pellizca su cara”..”se hace daño a su mismo”...(De acuerdo al tiempo que transcurre des de que se inicia la enfermedad)</p>
<p>CÓMO SE RECONOCE Lo realiza un curandero (del tipo Yatiri o Chaman, que hace ritual). “Se sospecha cuando la persona se pone penosa” -“El curandero pregunta a la coca para saber porqué causa salió el Ajayu (Ánimo), el lugar donde está retenido y lo que hay que hacer para hacerlo entrar al cuerpo de nuevo”</p>
<p>CÓMO CURAR.- Ritual: recuperar al Ajayu y reingresarlo en el cuerpo del enfermo. Participa toda la familia en forma activa. Se ofrece en trueque la vida de un animal por la del enfermo. El curandero ayuda haciendo que el enfermo coma ciertos alimentos o preparados especiales. El ritual busca que el enfermo y su familia sean perdonados por faltas u omisiones hacia las divinidades que la comunidad respeta, o cualquier otra causa para el susto. Busca también reforzar la cohesión familiar haciendo que los familiares “ayuden” en el ritual de curación</p>
<p>CÓMO SE EVITA.- Vivir en forma tranquila, evitando las causas de sobresalto. Vivir en familia. - Cumplir con las costumbres de respeto hacia las divinidades/entidades que protegen a la comunidad. - No cambiar de costumbres (no amestizarse)</p>

Fuente: Oscar Velasco (2005).