

# Iniciación y sueño entre las “parteras” de la sierra de Piura (Ayabaca)\*

*Fabiola Chávez*

## INTRODUCCIÓN

Las parteras constituyen una clase especializada de la medicina tradicional; sin embargo, sus prerrogativas, funciones y características no han sido objeto detenido de estudio. Por lo tanto, no se dispone hasta hoy de material etnográfico que permita formular una definición antropológica exhaustiva de esta figura de operadora terapéutica cuyo papel es esencial en las comunidades rurales de la sierra.

El término “partera” comúnmente es asociado a la “mujer que atiende el parto”, es decir a la “comadrona” u obstétrica empírica. Pero en nuestro trabajo de campo averiguamos que ella funciona también como pediatra y curandera. Pediatra porque atiende enfermedades fisiológicas de los niños; *curandera* porque sabe curar las enfermedades fisiológicas que más afectan a la mujer de la sierra y también los síndromes culturales como el “susto”, el “mal de ojo”, etcétera, que afectan sobre todo al niño y que requieren una intervención ritual antes que farmacológica. Por todo esto, debemos ampliar el significado del término “partera”: no se refiere sólo a su oficio en el parto sino que abarca el control terapéutico de todo el periodo de la fecundidad de la mujer, desde la menarquía hasta la menopausia, e incluye el cuidado médico-ritual del niño pequeño en sus primeros años. Nosotros seguiremos refiriéndonos a estas operadoras usando el término tradicional de “parteras”, pero teniendo en cuenta la necesaria ampliación del área semántica del término.

---

\* Las investigaciones cuyos datos se exponen en el presente artículo han sido hechas por la autora entre 1993 y 1995, dentro del marco del Programa Andes Septentrionales del Centro de Estudios Ligabue de Venecia (Italia), dirigido por Mario Polia.

La zona investigada es la provincia de Ayabaca del departamento de Piura. Se llevaron a cabo entrevistas en la ciudad y en las comunidades. En estas últimas se encontró una fuerte y creciente presencia de creyentes evangélicos, mientras que la presencia católica va cediendo. Este dato es significativo puesto que trae como consecuencia última la desaparición del universo ancestral andino, que no puede –como sí ocurrió con la religión católica– lograr un sincretismo con creencias como las evangélicas que no presentan elementos aptos para ello (el culto a los ángeles o a los santos, por ejemplo) y actúan, además, con medios científicos de persuasión psicológica más eficaces que los empleados tradicionalmente por la iglesia católica. Por esto, nuestras informantes son en mayoría de religión católica; ellas mantienen todavía un equilibrio sincretístico andino-católico y observan las prácticas de la medicina tradicional.

Las parteras van extinguiéndose. La mayoría son mujeres de 40 años y más. No se encontró parteras jóvenes. Esto podría explicarse tomando en cuenta que la medicina oficial está invadiendo poco a poco el ámbito antes privilegiado de sus funciones no matizadas por usos mágicos como, por ejemplo, la atención obstétrica al parto.

La narración de sus iniciaciones revela la estructura de un mundo donde lo andino-católico sirve de soporte a una práctica ancestral y, al mismo tiempo, la justifica dentro del nuevo marco ético-religioso, otorgándole “la permisión de Dios” y un halo social de “oficialidad”.

La iniciación en sueños es una forma tradicional de iniciación conocida dentro y fuera del contexto americano –por ejemplo entre los chamanes de Siberia, como lo documenta Elfiade (1976: 45-71)– y también entre las chamanes de Saora en la India (ídem: 328-329). En lo que se refiere a América, es suficiente recordar el contexto iniciático de las chamanas (*machi*) araucanas:

La mayor parte de las *machi* [...] pretende haber cedido a una llamada sobrenatural [...]. Muchas *machi* dicen haber sido constreñidas por la divinidad y reclaman así una ayuda a la que estiman tener derecho. Frente a una curación difícil, recurren de buena gana a Dios o al espíritu que las ha escogido recordándoles que le deben asistencia debida por parte de ellos. La elección sobrenatural toma frecuentemente la forma de un sueño. (Métraux 1973: 161.)

En lo que concierne el contexto iniciático onírico del antiguo México, el material expuesto y comentado por Mercedes de la Garza (1990) ofrece amplias posibilidades de comparación con el contexto andino.

Referencias sobre este tipo de iniciación aparecen en las fuentes españolas de los siglos XVI-XVII. La misma forma de iniciación ha sido documentada recientemente por Polia entre los curanderos de la sierra de Piura (Polia 1994: 87-107).

## A. EL SUEÑO EN EL ANTIGUO PERÚ

El sueño ha sido visto en muchas culturas arcaicas como un posible medio de comunicación entre el mundo de los humanos y el de los seres sobrenaturales. La interpretación del significado de los sueños está presente en todas las culturas arcaicas. En cada una de ellas hay sueños, la interpretación de cuyo significado está establecida por tradición dentro de un contexto de símbolos.

### *A.1. En las fuentes españolas de los siglos XVI-XVII aparecen el valor y el significado de algunos de estos sueños entre los indígenas.*

#### Guaman Poma:

Abocioneros creen el los sueños los yndios del tiempo del Ynga y deste tiempo. Quando sueñan uru nina [insecto], dizen que a de caer enfermo. Y quando sueñan ande chicollo [un pájaro] y uaychau [papagayo] y de chiuaco [tordo], dizen que a de riñir. Quando sueñan Acuyraqui mayuta chacata chinpani, ynti quilla uanun [infortunio, me ha acercado a un río, a un puente. El sol, la luna ha muerto, eclipse], dizen que a de morir su padre o su madre.

Quando sueña Quiroyimi lloccin [me ha salido un diente] que a de morir su padre o su hermano. Llamata nacani [he sacrificado una llama], lo propio. Quando sueña Rutuscam canique [me cortaron el cabello], a de ser biuda; Moscospa yana pachauan pampascam cani, callanpatam riconi, zapallotam paquini moscuypí [soñando que estoy enterrado con una mortaja negra, que he visto un hongo, que he roto un zapallo en mis sueños] estos sueños, abuciones creyyan que abian de murir ellos o sus padres o madre o los dichos ermanos o en bida avian de partirse de la tierra cada [u]no ausentarse. (Guaman Poma 1980: T1, 255-256.)

En la obra del padre Pérez de Bocanegra aparece una larga mención sobre sueños y sus significados (dos páginas de su formulario están dedicadas a esto). Transcribimos el dato más cercano a nuestra investigación sobre mujeres:

Viendo en fueñosalcones, o buitres, dizes, que as de tener algun hijo? (y fi es muger) hijo tengo de parir? (Pérez Bocanegra 1631: 147.)

Hernández Príncipe, en su Información sobre Recuay (Ancash) presenta una lista de mujeres sacerdotisas cuya actividad está relacionada con el sueño:

Ayllo de Hecos:

María Munay, ministra y hechicera, sortflega y adivina de sueños [...] Inés Llanu, sortflega y soñadora [...] María Yacollqui, soñadora y ministra... (Hernández Príncipe 1923: 28.)

Ayllo de Chupis:

Inés Ruray Cacija, ministra, soñadora, sortflega, Catalina Yaro Carhua, soñadora, sortflega, ministra... (Ídem: 30.)

Ayllo de Híhoc:

Inés Chaca Llanu, ministra y que daba la respuesta de los sueños [...] Catalina Mayuay, Inés Chappa Choqui, Catalina Raho Collqui, Catalina Yaro Tacta, soñadoras, sortflegas, adivinas y hechiceras. (Ídem: 32.)

Aylo Huacchus:

María Xullca Carhua, consultora y soñadora. (Ídem: 33.)

Aylo Picos:

María Manyan Carhua, que dá respuestas de los sueños. (Ídem: 38.)

## A.2. Fuentes sobre iniciación por medio del sueño

En general, las fuentes españolas que relatan las iniciaciones a alguna actividad terapéutica o adivinatoria son escasas y pobres en datos.

Polo de Ondegardo:

También ay Indios que curan enfermedades, assí hombres como mugeres que se llaman Camasca, o Soncoyoc: y no hazen cura que no preceda sacrificio y suertes, y dizen estos que entre sueños se les dió el oficio de curar apareciendoles alguna persona que se dolía de su necesidad, y que les dió el tal poder. Y assí siempre que curan hazen sacrificio esta persona que dizen se les apareció entre sueños y que les enseñó el modo de curar, y los instrumentos dello. (Polo de Ondegardo 1916: 224.)

Más adelante, el autor habla de mujeres embarazadas por el rayo:

Vsan pues este género de suertes con diferentes artificios, en especial con pedrezuelas negras, ó con mayzes, ó con mollo [concha Spondylus] y sus sucesores ó herederos guardan estas cosas con mucho cuydado, para vsarlas á su tiempo [...] Dizen que el trueno, ó alguna Huaca dió estas pedrezuelas á los tales hechizeros. Otros dizen que un defuncto se las traxo de noche entre sueños. Otros que algunas mugeres en tiempo tempestuoso se empañaron del Chuqui illa, y á cabo de nueue meses las parieron con dolor, y que les fué dicho en sueños que serían ciertas las suertes que por ellas se hiziessen. (Ídem: 221-222.)

Los primeros agustinos:

...lo hizo hechicero e su sacerdote desta manera: estando una noche durmiendo vino a él el demonio en figura de águila dos o tres veces y él viéndose perseguido de aquel águila, andaba muy triste y comenzó a pensar qué seria aquello, y con el pensamiento perdió el sueño y no dormía y andaba medio tonto o loco, y flaco de la gran tristeza; y viéndole así el demonio, vino corriendo a él y dixole cómo el águila que se apareció era él, y que porque lo quería hacer mucho bien y servirse dél, y que le haría muy rico y en mucha abundancia le daría cuanto hubiese menester: y el indio con las promesas se holgó y aceptó el oficio y ayunó, e así fué el principal de los negros sacerdotes. (Agustinos 1918: 16.)

## A.3. Iniciación de las parteras

En el caso específico de las iniciaciones de parteras por medio del sueño, los datos son aún más escasos. Desgraciadamente todas las fuentes escritas de los siglos XVI-XVII carecen de cualquier información significativa sobre las parteras; muy

distinto fue el caso de México, en donde Fray Bernardino de Sahagún en su obra “Historia General de las cosas de Nueva España” transmite datos valiosos. Las breves referencias sobre este tema, útiles para establecer una comparación, son las que exponemos:

...también ay mugeres parteras, y dizen que entre sueños se les dió este oficio, apareciéndoseles quien les dió el poder é instrumentos. Y estas mismas entienden en curar las preñadas para endereçar la criatura, y aún para matarla en el cuerpo de la madre con artificio que tiene lleuando paga por esto si alguna india pare dos de un vientre, y es pobre desde luego vsa el oficio de partera, haziéndose sacrificios, ayunos y ceremonias en su parto. (Polo de Ondegardo 1916: 35-36.)

Murúa repite noticias de Polo de Ondegardo sobre las parteras (1946: 320).

Datos relevantes e inéditos he encontrado en el Archivo de la Compañía de Jesús en Roma en una de las Cartas Anuas titulada “Mission a los yndios ydolatras del corregimiento de la Barranca y Cajatambo” (1617).

Hallaronse tambien muchos hechiceros, y entre ellos vna mujer la qual dijo que siendo niña de la doctrina, y estando en su cassa se le aparecio el demonio en figura de yndia principal del Cuzco que llaman Palla vestida de finissimos cumbes, y toda ella muy resplandesciente. Esta le dijo que no creisse en Dios ni en Jesuchristo ni fuesse a la yglesia ni aprendiesse a rezar sino que la adorasse a ella y la haria muy sabia y daria mucha ganancia. Hizolo assi la muchacha, y cobro tan gran familiaridad con el Demonio que muy a menudo se le aparecia, y le dio tanta authority para con los yndios que desde entonces hasta agora a sido tenida por oraculo entre ellos, y mui reuerenciada de todos. A otra muchacha de poca edad dio el demonio en hablarla de vna piedra y enseñarle como auian ella y los demas de adorar las guacas, y curar los enfermos conque la hizo muy respectada, y temida. Con estos artificios a hecho el Demonio a los hechiceros tan temidos. (A.R.S.I. Tomo III: 54.)

También en Cobo encontramos noticias que repiten los datos de Polo de Ondegardo:

También había parteras, de las cuales unas decían que entre sueños se les había dado aquel oficio, y otras se dedicaban a el cuando, siendo pobres, parian dos de un parto; en el cual se hacian muchas ceremonias, ayunos y sacrificios. (Cobo 1964, Tomo II: 228.)

## B. PRESENTACIÓN DEL MATERIAL RECOGIDO

Se presentan cuatro casos de iniciación por medio del sueño. El primero es el de una mujer que gran parte de su vida ha vivido en la capital de provincia; los otros casos son de mujeres que han vivido prácticamente toda su vida en comunidades rurales (Yanchalá) o en pueblos serranos (Frías). He de mencionar que no hay material etnográfico hasta hoy publicado sobre las iniciaciones de las parteras en la sierra de Piura, por lo que el presente tema es inédito e inéditos son los datos que aquí publicamos.

## *Los casos*

### *Informante 1:*

Partera de 67 años de edad y 43 años de trabajo, casada, católica, mujer de origen campesino, vivió su niñez en casa de un hacendado en donde su padre trabajaba. Hoy vive en la ciudad de Ayabaca y goza de un nivel económico y de un estatus considerado como superior al promedio de la población: vive en una casa de dos pisos, arreglada, con muebles. Su forma de hablar es un poco más educada, aunque sólo estudió los primeros años de primaria.

A ella recurren las mujeres de familias consideradas dentro de un nivel “superior” comparándolas con el resto de la población.

Ella misma habla de “su revelación” que le ha sido dada por la Virgen de Dolores.

### *Informante 2:*

Partera, de 60 años de edad aproximada y 40 de trabajo, viuda, católica. Campesina, ha vivido en numerosas comunidades durante su vida, y desde unos años vive en la ciudad de Ayabaca, pero su formación es netamente campesina. Un nivel económico bajo, una casa pobre, analfabeta. Ha sufrido en años anteriores el desprecio de los vecinos por una historia referente a la muerte de su marido. El desprecio proviene de las familias consideradas de un estatus social superior que la consideran culpable de asesinato.

A ella recurren las mujeres campesinas que viven en comunidades cercanas a la ciudad de Ayabaca y las migrantes que viven en la parte más pobre de la ciudad.

### *Informante 3:*

Partera de 60 años de edad, con 38 años ejerciendo, casada, católica. Campesina que ha vivido toda su vida en comunidades. Dentro de su comunidad es una mujer con recursos, tiene una casa amplia y un estatus de respetabilidad dentro de su pequeña comunidad de Yanchalá. Es poseedora de un carisma reconocido entre sus vecinos.

### *Informante 4:*

Partera y curandera, de 50 años de edad aproximada, casada, católica. De origen campesino, vive actualmente en la ciudad de Piura y maneja una tienda en donde vende sus productos herborísticos.

## C. PRESENTACIÓN DE LAS NARRACIONES

### *Caso 1*

#### *Informante 1:*

“Es una revelación de la Virgen de Dolores, yo me he casado a la edad de veinte años, de veinte para veintidós he tenido mi primera hija, para veintidós tuve el otro [...] los tenía al año, al año, chiquititos los dejaba, entonces para tener a la cuarta que estaba yo a la edad de veinticuatro años [...] entonces me chocó bastantísimo mi embarazo le digo, tenía mucha fatiga, no podía comer nada, y me hice poner media docena de ampollas de calcio, y me desarrolló vuelta mucho pues la barriga, se me creció bastantísimo [...] había una partera [...] Lola Timoteo, entonces yo me hice ver, pero primero le voy a contar la revelación.

“Yo estaba en estado y como he sido devota de la Virgen desde que estado de la edad de dieciséis años, yo le hacía a ella sus ramos todo, para sus fiestas [...] trabajábamos con el finadito Bardales que fue síndico de la Virgen de Dolores [...] entonces yo iba a ayudar a arreglar a la Virgen todo para su fiesta, y las palmas que le hacía, que a mí me ha gustado bastantísimo el dibujo y entonces yo estaba en estado, y un buen día a las seis de la mañana, que Dios me escuche, la señorita y la señora, le digo, visible en mi cama, que yo estaba durmiendo, vino la Virgen y me abrazó así, me abrazó y me dijo, y ella parada y yo también estaba así, me dijo: ‘Hijita te regalo mi escapulario para que salves tantas vidas’. Fíjese, me habló la Virgen a las seis de la mañana, yo me he despertado desesperada, cuando le he botado los brazos a mi esposo. ‘¡Loca, dijo, qué te pasa!’ Nada me pasa, le digo, sino que la Virgen me abrazó. ‘¡Que dices!’ [...] Yo he abierto los brazos así, he abierto los ojos visible, se despegó ella de mi cuerpo y entonces así no más dijo: ‘Te regalo mi escapulario para que salves tantas vidas’.

“Entonces yo estaba en estado y como le digo me desarrolló la criatura; le digo a mi esposo un día: hijo quisiera que le ruegues a la señora Lola que me viera, me siento bien mal muy pesado mi cuerpo; se fue cierto, y vino ella. Mire, al arreglarme ella de la barriga yo dije esto no es del otro mundo, pero se me quedó la idea de la revelación como ser un sueño. Cuando yo le conté, mire señora Lolita, yo he tenido este sueño a las seis de la mañana... ‘Partera pues señora, partera, en un parto salva a los dos, y como hay partos seguidos se salva tantas vidas.’ Fíjese, de ahí no más se me quedó y ya no ocupé a nadie, yo misma me atendí, no hubo ni quién, señorita, me haga una taza de agua. Mi esposo estaba enfermo, y mis otros hijitos chiquititos todavía; di a luz, hice llamar a una vecina para que me corte el cordón de ahí ya se me quedó. De ahí ya se enfermó mi hermana, fui yo y la atendí, suficiente se me hizo bien fácil el parto. De ahí se me quedó señorita, de ahí se enfermó una prima, fui y la atendí. De ahí ya pasó años, ya me conocían, ya me ocupaban, y como taitito Cautivo lindo, en mis tiempos de trabajo que tengo yo he sacado niños [...] desechos, ya los niños muertos, pero de ahí he seguido atendiendo, atendiendo y hasta ahorita.”

### *Caso 2*

#### *Informante 2*

La aparición de la Virgen la tuvo a la edad de dieciséis años, en el cerro de Huarhuar Alto, cuando aún no era partera.

“Entonce me fui la leña y yo estaba quebrando mi leña ya, entonce ya que iba acomodándome, ya que iba juntando varios palos de leña, enton cuando pa’ como que se echó a neblar y me tiraron un terrón, me cayó como pa’ acá al sombrero, cayo al hombro, entonce miré, no había, miré, no había nada, y entonce miré el palito seco al frente, al pie de donde estaba yo, y fui a quebrarle y me encontré con la Virgen, ahí en la raíz del palo, ahí estaba paradita, vestidito blanquito, ella estaba ahí con su coronita y entonce su vestido largo abajo, como con alitas, pero era como vestido blanco y entonce me dio miedo, y me dijo que no tenga miedo: ‘Tú eres de buen genio, caritativa y comprensiva’, me dijo y entonce acomodé mi leña y me fui a mi casa con mi leña y entonce yo le conté a mis papacitos y me dijeron, que quizá no ve que ese cerro es bravo a lo mejor la ha estado por encantar, así me dijo [...] ese era cerro de Huarhuar, de ese Santo Domingo, de mi tierra [...] Me dijo que me fuera, que esa era mi suerte, porque la persona que es de buen corazón se le presenta así me dijo él, entonce nos fuimos con una hermanita chiquita y me lo hallé, y me lo traje a la casa, entonce mi papá le mandó hacer un cajoncito y enton yo la tenía allí y le mandé hacer, de veras, vidrieros, y le mandé hacer la piañita, para que ella esté en su piañita, y la tenían en una repisa de la casa, entonce ahí la velaban. Cuando menos empezó hacer milagros, enton mi papá comenzó a hacerle fiesta, enton ya echaron los devotos [...] la fiesta era el 16 de Carmen, ahí enton, de allí ya empezaron, gobernadores...

“... y era milagrosísima la Virgen. ¡Uuuf! cosa que la gente se anotició, y habían hasta entradas de gobernadores, porque le pedían alguna cosa y le hacían el milagro: no ve que era encontrada, era encontrada [...] el 16 del Carmen, le sabían hacer, era fiesta conocida.”

Esta estatua de la Virgen aún la tiene su familia en su pueblo natal, y aún le hacen su fiesta.

Esta partera empezó a atender partos desde la edad de 21 años.

“Como que, como que el divino me, me guiaba, enton, plantita que yo se me ocurría, enton, ya yo eché encargar a la sierra, a la sierra, plantas, enton de ahí con las plantitas hago remeditos. Sí se me viene a la mente por ejemplo está un enfermo bien grave entonce con tantearlo aquí ya ve (señala el pulso) entonce ahí ya lo conozco, ya lo conozco su enfermedad qué es lo que tiene, qué es lo que quiere [...] enton al toque con la bendición de Dios, yo ya una vez que sepa la enfermedad, yo como que rápido se me presenta los remedios [...] fue la primer vez que me guiaba el Señor, de ahí para acá ya no, de ahí para acá ya no, no lo que conozco es la enfermedad de la persona, enton al toque yo mesmo receto los remedios sin preguntarle a la gente...

“Primero era un muchachito así pequeñito, bien delgadito, flaquito y después otra vez se me presentó una muchachita así como, como, mi nietito [un niño de 3 a 4 años aproximadamente] pero vestido blanco, por dos veces fue eso; de ahí se iban así, yo les veía subían así como por esta grada así juuh! se hacían como con alitas y se iban volando, yo los miraba hasta que ya no los veía [...] enton ahí me indicaban los montecitos y yo veía las plantas [...] yo las veía y todavía las tanteaba, las tanteaba sus hojitas, así [...] Yo las veía como ser en un jardín, pero yo los veía lejos, lejos de mí, pero cuando menos yo me cuidaba [...] mire, mire, y se acerca, se acerca y comenzaba yo a tocarles las hojitas, entonce, entonce ahí era donde me comenzaba a decir el niño: ‘Esto es para esto, esto es para esto, esto es para esto, esto es para esto, de ahí ya pues, de ahí ya pues con la bendición del Señor ya [...] yo no me acuerdo qué plantas eran, pero yo las veía de una manera una, de otra manera otro, las hojitas verdes, verdes, pero de ahí esas hojitas, enton yo de ahí cogía y enton yo tomaba o le daba a una señora que estaba enferma y se recuperaba [...] como decir en una noche se me presentó el niño dejando dos noches vuelta la niñita vestidita de blanco bien adornadito su vestidito con encaje.”



Luego de la aparición de los dos niñitos, la informante 2 tuvo otra cuando estaba enferma gravemente de “una enfermedad que tumbaba el pelo” y ella ya estaba en cama hacía dos meses. Tenía entonces 17 años.

“...la virgencita que se me apareció en la cama, este sería como al mes que se me habían presentado los demás, yo estaba despierta, pero este, pero no podía hablar como manera de pesadilla. Yo la veía y conversaba con ella [...] Ella, [en] lo que se me presentó en la esquina de la cama estaba con su coronita, acá pues [...] pero vestidito blanquito como alitas, en eso cuando estaba conversando y me tanteaba, así me tanteaba, así la cabeza me tanteaba. Entonces me dio la mano y me habló y entonces ya me dijo: ‘Chau, no te asustes, chau’, la vi que subía y se fue, pero yo la miraba hasta que no la vi, eso se me ha revelado antes que sea partera, sí, yo estaba enferma postrada en cama y ahí se me reveló la virgencita. Sí, la virgencita, se me reveló, entonces me indicó, me dio una vela, primero me tanteaba, me tanteaba: ‘No tengas pena’, me dijo. Me dio una vela y me dijo: ‘Ponla ahí’, me dijo [...] había una mesita como así a la izquierda de la cama y allí entonces ella se arrimó bien acá donde estaba yo, así acostada pe’ [...] me tanteaba, y de ahí sí, como que me hecho la bendición con su mano, y me dejó indicando la vela, y de ahí se fue, y se fue. Sí, así ha sido [...] la virgencita era blanquita, bonita [...] rosada, bonita, con su coronita, pero vestidito como alitas, como alitas de la misma tela, era pues bien bonito, era el vestido era blanco, bien bonito.”

Nuestra informante declara explícitamente que las apariciones son un ‘don’ del Señor, una señal de elección: “...es un don que me ha dado Jesús pue’, claro pue’ y la Virgen, por eso se me han aparecido esos imágenes por la permisión del Señor.”

### Caso 3

#### Informante 3

“Así como dicen que los que se han enterrado, se han enterrado con sus imágenes con todo, entonces ya a los tiempos alguno, no sé cómo sería obra de suerte, se lo encontró. Se lo encuentra por el camino, el que tiene buen corazón se le aparece y se lo encuentra. Por ejemplo como San Antonio, él es encontrado, sí encontrado en un bordecito por aquí sentadito [...] mi abuelito de mi mamá ha sido que lo ha encontrado al santito, él es bien milagroso, así en bultito. Después lo llevaron al escultor y ya distinguió que era San Antonio [...] Así sentadito, así bultito, sentadito [...] él dijo ve es una muñequita y se la llevó para jugar, y la llevaba y la aventaba y había veces que la aventaba hacia arriba y lo bajaba, y lo bajaba y lo recibía, así en las manos más pesado, en cuanto caía en las manos. Así caía las manos al suelo, más pesado, más pesado, entonces dicen que de allí le fueron distinguiendo que era imagen lo llevaron al escultor [...] sí para cualquier pérdida, pierden algún animal, algún robo que tengan o alguna persona que se vaya a andar, según le hacen volver de donde está, le rezan, lo velan, le hacen sentar alguna ropita que deje ahí en su asientito, ahí le hacen pesar, así ya le da pena y se regresa de donde está [...] tres noches, rogándole a él pues, rogándole [...] oración: ‘Padre San Antonio, envía a tu hijo, que se ha ido a tal sitio, y deseo que por tu milagro, me lo regreses a su hogar, luego que regrese, que no se demore’. Entonces dicen que si está en el camino le coge un dolor a las piernas, una pena, se pone a llorar y regresa aunque sea del camino [...] Él así ha revelado que le hagan su fiesta, su velorio. Sí [...] lo vi pues, vino y me dijo: ‘Oye tú tienes que hacerme un velorio –dijo– porque hace tiempo que no me han hecho –dijo– y este año tienen que

hacérmelo' [...] lo vi con su cajoncito él no estaba acá porque se lo llevaron a la selva, lo habían puesto para que lo velan acá, uno que había venido de allí, lo querían para que lo velen y agarra y se lo lleva calladito, lo trajeron al año pasado, tanto solicitarlo. Tiempo, tanto tiempo, ha estado como diez, doce años [...] así igualito, me habló en el sueño, cuándo me recorde: nada, era de noche [...] él dijo: 'Tu profesión que tienes de partera tienes que continuarla –dijo– porque yo voy a ser quien te ayude, y no dudes –dijo, pero esas palabras no más– yo te voy a acompañar, yo te voy a ayudar, no desconfíes'. Estaría yo de 35 años [...] a San Vicente, en él tenía la fe, después ya en ambos pue' [...] ahí todavía lo tenía una tía que ya murió, ella lo tenía ahí, y un hijo lo hizo quedar y él lo había prestado y nosotros lo reclamamos, no ve que era de nosotros también, se lo había llevado mi abuelito. Y como eran dos hijas no más, mi mamá y otra hija, y ambas fallecieron ya, entonces ya la que falleció primero le hizo quedar a la última que queda y ella ya queda para los hijos [...] 13 de junio, este nosotros vamos a hacer al año, este año le han hecho velorio los que lo tienen, porque yo lo traigo a hacer nosotros."

El poder que se atribuye a las oraciones a San Antonio de Padua también lo encontramos en España, entre los Gallegos: "se reza por los 'animales do monte' [...] en conjunto 'se encomienda o ganado' [...] se reza también por las personas, especialmente antes de que uno se ponga de viaje [...] si tarda en regresar a casa una persona, para que regrese con bien [...]. En tercer lugar, recurren al responso cuando pierden objetos y no los encuentran." (Lison Tolosana 1981: 54-55). Sin embargo, la devoción a San Antonio de Padua para pedir que encuentre animales extraviados o robados, es universalmente conocida. Recordemos además que la iconografía representa ha dicho santo acompañado por un animal (un cerdo).

#### Caso 4

##### *Informante 4*

"...esto es como se puede decir por herencia de familia porque mi mamá es gran curandera y mi papá también [...] cuando yo ya tenía 10 años ya le sabía pulsear, ya le sabía jugar las cartas, ya sabía preparar las bebidas, entonces yo la veía a mi mamá que ella preparaba los remedios y yo me acercaba y cuando mi mamá no estaba y venía mucha gente allí a la casa yo las pulseaba [...] yo ya sabía que cuál era la planta que podía curar porque ya era revelación en el sueño [...] entonces yo primero las soñaba, le decía: 'mamá mañana viene tu comadre, viene bien mal, he soñado que viene con su estómago que le duele pero tú no estás mamá'. 'Ya pues hijita, como ya te has acostumbrado y como tu sueño no te engaña, si yo no estoy por obra de Dios no hay que dejar morir la gente, hay que apoyarla, hay que ayudarla' [...] yo rapidito le hacía todos sus remeditos así le daba y le calma el dolor, ya estaba bien [...] ahí tenía nueve años ya, sí la primera vez, más antes ya soñaba que yo sabía preparar las medicinas, sabía curar las niñas, curaba señoras, curaba ancianitos, así en el sueño se me revelaba ¡y cómo se preparaba! yo soñaba que se me presentaba una niña chiquita, yo estaba chica, también era una niña, me decía: 'Vamos a salvar la vida de esta señora que mañana vienen'. Pero al remedio hay que tenerle un amor, un cariño [...] con buena fe, no perderse en los remedios. Entonces yo soñaba el vasito, las plantas como se llaman y así le salvaba la vida a esa señora, y al siguiente día igualito me llegaba ese señor, esa señora [...] muy bien la gente fue agarrando fe y yo les hacía así, me agradecían a veces llorando [...] Sí desde los nueve años ya curaba yo. La niña era tipo... después ha sido una virgencita, que era una

coronita, ella me decía que se llamaba María. Sí, era una virgencita la que la soñaba, una niña que caminaba, su coronita no más era alta, su vestidito celeste, sí, llevaba ya. La soñaba con sus flores, con sus flores en su mano [...] entonces me decía: 'Después que salga tu curación de tu persona que tú le hagas vas a agarrar estas flores –me decía, y yo las conocía esas flores también, y me decía– le vas a serenar su casa, su pecho, su cerebro y le serenas el aire, gracias a Dios dices y sale la persona caminando ya'. Ese ramito de flores me lo dejó de todo una vida yo le trabajaba así, sí, me entregó un ramito de flores, pero ella me lo entregaba en el sueño. Cuando ya recordaba desesperada dónde está, me quedaba pensando, pero ya me quedaba con ese, con ese, de ilusión, esa verdad que ya me soñaba porque ella me daba hasta su nombre, me decía: 'Conmigo vas a trabajar, tienes buen corazón, tienes una paciencia muy bonita, y así vas a salir adelante con los enfermitos, hay que ayudarlos porque Dios es un don que te ha mandado no más', me decía. Así bueno ese día ya cumplía yo [...] pero cuando ya tenía siete años, yo ya me acuerdo que le decía a mi madre [...] yo le he soñado [...] la niña más o menos era de como tres años así chiquita, chiquita era, me decía me llamo María de Mercedes, me decía. María Santísima, entonces era que me conversaba en el sueño y yo la veía vigentitita [en forma muy clara], yo la levantaba, cuando yo soñaba ese sueño yo me levantaba, con esa mente de así ¡juyy!, he soñado este sueño tengo que cumplir como que tenía un cariño, una fe, un amor, tengo que cumplir porque así me ha dicho. Dice mi mamá que cuando ella estaba embarazada de nosotros ella se ha apromesao más adelante a la Virgen, de rodillas, un milagro, que sea feliz en sus partos y nunca le pase nada y así y fue feliz."

La misma informante declaró que cada vez que se le presenta un caso difícil, sea de enfermedad o de parto, sueña con la Virgen en medio de un jardín de plantas medicinales y parada sobre un riachuelo. Allí la Virgen le indica si la persona va a tener curación o no y con cuáles plantas la partera puede curarla. A veces la Virgen receta la administración a la persona enferma del agua del riachuelo que est cargada de las "esencias de las plantas".

#### D. ELEMENTOS DE LAS NARRACIONES

Pasemos a examinar en primer lugar los elementos de las narraciones:

##### *Caso 1*

- Devota desde los 16 años.
- Embarazo difícil.
- Aparición en sueños de la Virgen de los Dolores, la cual le entrega un "escapulario" como señal de elección. Era temprano por la mañana.
- Una partera de prestigio le confirmó su llamado a ser partera.
- Acontece el despertar de sus habilidades por primera vez practicando sobre su misma persona.
- Hoy practica bajo la invocación de la Virgen y del patrono de Ayabaca el Señor Cautivo.

## *Caso 2*

### Primera aparición:

- Tenía 16 años, fue a recoger leña al cerro de Huarhuar Alto (Santo Domingo, Ayabaca). Era de día.
- Se encontró en la raíz de un árbol la estatua de la Virgen vestida de blanco.
- La estatua le habló.
- Le contó a su padre, quien le dijo que fuera a recogerla, que “era su suerte”.
- Le construyeron una custodia.
- Empezó a hacer milagros.

### Segunda aparición:

- Era de noche.
- Aparición de un “muchacho” delgado.
- Aparición de una “muchacha” con vestido blanco.
- Le indican unas plantas.
- Ella ve de lejos las plantas y luego se le acercan viendo un jardín.
- El niño le indica el uso de las plantas.
- De allí ella supo para qué servían las plantas.

### Tercera aparición:

- Estaba enferma.
- Estaba despierta pero como en una “pesadilla”, no podía hablar.
- La Virgen se le aparece vestida igual que en las apariciones anteriores, la toca y la consuela.
- Le deja una vela y la bendice.

## *Caso 3*

- El abuelo encuentra una imagen de San Antonio de Padua, pero en “bulto”.
- Ésta se hace pesada cada vez que la lanza al aire; señal de que desea quedarse allí.
- Mediante engaños el santo es llevado a la selva por muchos años.

- La informante sueña con la imagen del santo que le habla y le dice que debe seguir su profesión y que desde ese momento él la ayudará, señalándola así como elegida.
- Ella recupera la imagen.
- Venera al santo como el que le da el poder para que los partos resulten bien.
- La comunidad le reconoce un estatus de privilegiada, le hacen su “velorio” al santo.

Ella ha ejercido la partería muchos años antes de que tuviera la aparición en sueños de San Antonio de Padua, que le dijo que a partir de ese momento le ayudaría en la atención de los partos. Si bien no se trata propiamente de una iniciación a la práctica de partera, dado que ella ya la ejercía, sin embargo, marca un hito en su labor: el pacto que le propuso el santo hizo que ella se sintiera especialmente dotada de una habilidad guiada, reconocida y respaldada por una entidad de gran prestigio en el universo religioso campesino como es el santo de Padua. Asimismo, el dúplice acontecimiento “milagroso” –el hallazgo de la imagen y su consiguiente aparición en sueño– le otorga el reconocimiento social de su carisma dentro de su comunidad.

Actualmente, la informante 3 invoca al santo antes de atender el parto y en casos difíciles, cuando la mujer no puede dar a luz, “lava” los pies, las manos, la cabeza de la imagen y le da de tomar a la mujer para ayudarla a que el parto sea breve y fácil.

He de agregar que antes de la aparición en sueños del santo, ella atendía sus partos invocando la ayuda de San Vicente y de la Virgen de los Dolores o la Virgen Auxiliadora, a ambas les reza una oración especial.

#### *Caso 4*

- Su madre era curandera.
- Desde la edad de 7 años soñaba que venían personas a ser curadas por su madre.
- Empezó a curar, pulsear y leer cartas desde los 9 años, los sueños anunciando la venida de personas continúan.
- A esta edad se le presenta en sueños una niña de unos 3 años aproximadamente con una corona y un vestido celeste, la cual le dice su nombre: María, “María de Mercedes”, María Santísima. Era, por tanto, la Virgen María.
- Trae consigo un ramo de flores que se lo entrega en sueños a la niña, y le dice que con ellas debe “serenar” a sus pacientes.

- Le dice además que con ella iba a trabajar porque tenía un “buen corazón” y paciencia y esta habilidad de curar era un “don” de Dios.
- La niña se siente en la obligación de cumplir con esto y así sigue pensando hoy en día.
- La Virgen se le aparece en vísperas de curaciones o partos difíciles para mostrarle las plantas curativas.

## E. COMPARACIONES

### *E.1. Con las fuentes S. XVI-XVII*

En el universo mítico andino hay que buscar las estructuras ancestrales del pensamiento en las que pueden y deben enmarcarse –a pesar del sincretismo cristiano– los sueños iniciáticos de las “parteras” de la sierra ayabaquina.

En la versión del ascenso del dios Wiracocha dada por Cristóbal de Molina, el autor relata el mito de una piedra de cristal que cae del cielo en la fuente de Sursupuquio, la cual encuentra el Inca (1989: 60-61).

Trátase de una “hierofanía” –una manifestación divina–, una señal sobrenatural que confirma por medio de un acontecimiento extraordinario la función especial de quien recibe esta señal. Al mismo contexto simbólico andino, pero con matices cristianos, pertenece el acontecimiento en que una partera halla una estatua de la Virgen (informante 2), la que más adelante confirma mediante sueños a la mujer que ha sido elegida para ejercer el oficio de partera.

El orden en que acontecen las hierofanías en el caso de la informante 2, si se compara con los sueños iniciáticos relatados por las fuentes españolas, se presenta *al revés*. La Virgen primero se le presenta estando la mujer despierta, luego en los sueños. En la iniciación del *alco* (sacerdote de huacas) Xulcamango, relatada por los primeros agustinos (v. antes) la manifestación divina primero acontece en sueño y luego estando el “llamado” despierto. Lo mismo ocurre en el caso de Tito Yupanqui, a quien se le presenta en sueños el dios Wiracocha y luego se le aparece despierto (Betanzos 1987: 32). En la versión del sueño recogida por Sarmiento Gamboa (1572) a Yupanqui, mientras éste se encontraba en un gran ayuno ritual, se le aparece en el aire una persona en semblante del Sol que lo consuela, le da valor y le otorga un espejo adivinatorio que el Inca siempre tuvo consigo en paz y en guerra (Sarmiento 1965: 232).

En el caso 3, es el abuelo de la partera quien encuentra la imagen del santo; pero éste a él no le comunica nada, sino que es con su nieta, y en sueños, que se le presentará pidiéndole que le haga un “velorio” y desde ese momento él

establece un pacto con ella. Aquí, otra vez, el acontecimiento subraya el carácter de elección. Un aspecto interesante de la narración es el hecho de que la imagen se “hacía más y más pesada”, señal, como ya dijimos, de que deseaba quedarse.

He de agregar que esta narración recuerda –entre muchas otras parecidas del folklore americano y europeo– la historia de la Virgen del Carmen, patrona de Ayabaca, encontrada por una niña campesina en unos matorrales en lo que hoy es la ciudad de Ayabaca y que por entonces no existía. Cuenta la tradición que la Virgen le habló a la niña para que construyan una Iglesia para ella en el lugar que se le encontró. La gente no hizo caso de su pedido y se la llevó a su pueblo. Cada día la estatua aparecía entre los matorrales. La gente finalmente le construyó la Iglesia, lo que hoy es el templo principal de la ciudad de Ayabaca. En esta historia, la niña fue un medio para pedir a la gente de su comunidad de pertenencia (Ayabaca la Vieja, a corta distancia del lugar donde se dio el hallazgo de la imagen de San Antonio en la narración de nuestra informante) que le hicieran un templo. La Virgen no estableció ningún pacto con ella, como en cambio ocurre con las parteras.

Un dato importante que se desprende de la narración 4 es que la práctica se transmite de madres a hijas, por transmisión iniciática matrilineal. Como la informante dice, “...esto es como se puede decir por herencia de familia porque mi mamá es gran curandera...”. La informante 4 agregó que su madre “‘habló’ en el vientre de su madre”. Este es un tema que aparece en América y en España relacionado a una señal de predestinación que manifiesta la habilidad como “adivino”. Este tema importante está siendo tratado en otro lugar.

## *E.2. Comparación con los chamanes-curanderos*

*E.2.a.* Una diferencia sustancial con los chamanes, curanderos de los Andes norteños, es decir los carismáticos, es que su iniciación *siempre* está relacionada con su mundo ancestral, es decir con los encantos, mientras que en los sueños de las parteras los personajes pertenecen al mundo religioso cristiano.

El único estudio sobre el tema de los sueños iniciáticos de chamanes en la sierra de Piura ha sido publicado por Polia (Polia 1994: 87-107), quien presenta una tipología de sueños. El sueño

- Ocurre al parecer ocasionalmente.
- Ocurre en el transcurso de una enfermedad que propicia el despertar de la conciencia del futuro shamán.
- Es producto de la ingestión intencional (o inintencional) de sustancias psicótropas: las “drogas sacramentales”.

En el sueño se revela –no a todos, sino a ciertas personas– la “llamada” que manifiesta la vocación del curandero [...] la llamada manifiesta, es decir, revela a través de la conciencia onírica –por medio de símbolos tradicionales, o de visiones cargadas de significaciones alegóricas– la presencia de una calidad espiritual: un verdadero carisma... (Polia 1994: 87).

Polia presenta una serie de casos de iniciación a través de los sueños, incluso de una mujer chamán, curandera carismática: Ascencia Gonza de Tacalpo (Ayabaca). Resumimos este sueño: la mujer sufre una grave hemorragia en la edad de la primera menstruación, a los doce años; el diagnóstico fue “susto”. Más adelante soñará acontecimientos venideros. Un maestro ve en ella la vocación, la cura y la instruye en el arte curanderil.

La partera 4, al igual que esta chamán, veía desde los 7 años a personas que llegarían enfermas a su casa. El tema de anunciar adivinándola la llegada de una persona a un lugar es muy difundido entre los chamanes.

En el resto de casos presentados por Polia aparece el elemento sobresaliente en los mitos y en las iniciaciones varoniles por sueño: la aparición del “Inca-rey”, quien instruye al maestro en las artes curanderiles. Recordemos que el “Inca” es considerado como el primer curandero desempeñando el rol de “héroe cultural” (Polia 1994: 72-73).

*E.2.b.* Hay que subrayar una significativa similitud entre el tema mítico que forma parte de una de las visiones de nuestras parteras (informante 2) y lo que ocurre en el mundo del chamanismo andino: cuando se le aparece el niño, ella cuenta: “Yo veía las plantas [...] las veía como ser en un jardín.” El niño que se le aparece en visión le indica el uso de cada planta para que la partera pueda curar con ellas a sus pacientes: “Entonce ahí es donde me comenzaba a decir el niño: ‘Esto es para esto, esto es para esto...’”

El tema del “jardín” se encuentra a menudo dentro del simbolismo visionario de los chamanes andinos: trátase de un lugar sagrado que sólo se apercibe en la visión propiciada por el “sanpedro” o las “mishas” (“en vertú”). En este jardín, donde se encuentran todas las especies fitoterápicas que crecen en la cordillera, un espíritu-guía, que a menudo es el “Rey Inga”, enseña al chamán las especies con las que curar a sus pacientes, o las lleva en las manos y se las muestra. Estos “jardines”, en realidad, pertenecen al mundo de los “encantos”, es decir a la realidad virtual que sólo los que tienen el don de la “vista” –los chamanes– perciben. En dichos jardines *todas* las plantas, a pesar de la época en que acontece el “sueño” curanderil, están con flores. Por consiguiente, el tiempo en que el curandero se sume en su “sueño” no es el tiempo-espacio actual de “este mundo”, donde las plantas florecen en épocas distintas, sino otro: el tiempo-espacio del mito en que el pasado y el porvenir confluyen revelándose en el presente de la visión.

El “jardín” mismo se presenta en la visión como la manifestación del mundo arquetípico donde existen las formas espirituales de todos los seres. En la tradición antigua andina este mundo estaba ubicado en la esfera de las estrellas e identificado con ellas.

Es significativo comparar la visión de la informante 2 con la visión de un chamán de San Juan de Cachaco, Huancabamba: “En una lomita cerca de la laguna



(del Inga) más arribita hay un jardín encantado que los adivinos (los chamanes) ven con hierbas. Yo lo vi [...] El jardín estaba cubierto con toda clase de remedios, puros vegetales. Yo vi al inga que tenía en las manos la achupalla del inga. Esa es buena pa' varias enfermedades como para dolores a la barriga. El inga estaba vestido con adornos de oro..." (Polia 1994: 154).

En la narración de la informante 4, los elementos del relato repiten casi a la letra los del anterior relato del curandero de San Juan de Cachaco, salvo que en el cuento de la partera ya no es el Inca quien muestra las plantas sino la Virgen. Se repite, sin embargo, el tema del jardín y la ubicación de éste cerca de un manantial de aguas terapéuticas: en el relato del curandero la Laguna del Inca, en el relato de la partera un riachuelo del que no menciona el nombre pero que debe existir en la geografía real puesto que la partera en cuestión usa sus aguas para curar, bajo la indicación de la Virgen. Comparemos ahora las narraciones de la informante del caso 2 y la del curandero de San Juan de Cachaco:

PARTERA (inf. 2)

- Ve de noche, en sueño.
- Aparición de un muchachito y una muchachita (ángeles).
- Con vestido blanco.
- Con alitas.
- Visión de un jardín con plantas medicinales.
- Indicación de los remedios por parte de los muchachitos.

CHAMÁN

- Ve de noche usando sanpedro.
- Aparición del Inca
- Vestido con adornos de oro.
- .....
- Visión de un jardín con plantas medicinales.
- Indicación de los remedios por parte del Inca.
- .....

Nuestra partera, y las parteras en general no usan plantas psicotrópicas. Sin embargo, la visión de la informante 2, por lo que se refiere a su estructura, se parece a la de los chamanes (varones y mujeres). El "niñito" y la "niñita" de la visión de la partera del caso 2 no son el "Rey Inga" de los chamanes. Por su atuendo -vestido blanco, "como con alitas", desaparecen volando- estas figuras muestran un parecido con los ángeles y más bien demuestran pertenecer al universo religioso y no al mundo de los "encantos" ancestrales donde el chamán "trabaja" y se "compacta". La Virgen del caso 4, en cambio, pertenece plenamente al mundo religioso cristiano pero se encuentra asociada al mitema autóctono del jardín y de las aguas terapéuticas, las mismas a las que los curanderos atribuyen el poder de curar porque en ellas se bañó el Rey Inga y a las que la Virgen otorga el poder de curar en el sueño de nuestra partera.

*E.2.c.* En general, por lo que hemos visto hasta ahora, en el mundo de las "parteras" de hoy el universo mítico autóctono tiene menor importancia que la que tiene en el contexto chamanístico de las mismas provincias. Más bien, en el mundo de las mujeres los "encantos" parecen desarrollar un rol negativo ("asustan",

producen enfermedades) y no la función positiva de espíritus auxiliares del chamán (“compactos”). Sin embargo, la aparición de estas figuras-símbolos en las visiones de las parteras, a pesar de su procedencia cultural del universo simbólico cristiano, siguen en realidad desarrollando la función tradicional de los espíritus-guías, mensajeros entre los hombres y el mundo sobrenatural de los encantos, como es el Rey Inga y las innumerables manifestaciones en las que el espíritu (o “virtú”) del sanpedro suele manifestarse en sueño al chamán para instruirlo, guiarlo, aconsejarlo.

Sin embargo, los datos recogidos en el Archivo Romano de la Sociedad de Jesús, otorgan un elemento importante que permite suponer que, estando aún vigentes las estructuras culturales prehispánicas, las apariciones en sueños iniciáticos de mujeres fuesen *femeninas*: a la partera del relato se le aparece una entidad femenina perteneciente al mundo mítico ancestral: “en figura de yndia principal del Cuzco que llaman Palla vestida de finisimos cumbes, y toda ella muy resplandesciente” (A.R.S.I. Tomo III: 54).

Si los comparamos con el precedente relato del año 1617, resulta significativo el hecho de que, en los cuatro sueños de parteras ayabaquinas anteriormente expuestos, las apariciones de la Virgen acontezcan en tres de ellos, es decir en el 75% de los casos. En un solo caso acontece la aparición de una entidad masculina, un santo. Podríamos formular la hipótesis de que la figura de la Virgen se está sobreponiendo a figuras ancestrales femeninas del mundo mítico.

Es más: si comparamos el rol de la Virgen en el sueño iniciático de las parteras con el rol del “Rey Inga” en las visiones de los curanderos de la misma provincia podemos deducir, apoyándonos en el relato de los jesuitas, una hipotética estructura originaria vigente en la sierra de Piura que resulta legítima dentro del marco del dualismo andino. En esta estructura el espíritu tutelar (o espíritu-guía) asociado al curandero (chamán, carismático-visionario tradicional) y a la operadora terapéutica femenina (“partera”) debió ser respectivamente masculino y femenino:

CURANDERO	———	ESPRÍTU TUTELAR:	“REY INCA”
PARTERA	———	ESPRÍTU TUTELAR:	LA COYA (o una inca)

A esta estructura, que podemos suponer vigente en dicha forma en tiempos de la Colonia, cuando se operó la transformación mítica del Inca histórico en héroe cultural, se sustituye hoy una estructura sincretística en que a la “reina inca” o a la entidad femenina que se manifiesta en forma de princesa (*palla*) la sustituye la Virgen María, mientras que sigue operando la función del “Inca” dentro de las visiones de los curanderos. Así tenemos en nuestros días:

CURANDERO	——	ESPIRÍTU TUTELAR:	“REY INCA”
· PARTERA	——	ENTIDAD TUTELAR:	LA VIRGEN

Polia recoge casos de la presencia del recuerdo de entidades femeninas relacionadas con la “reina” inca en relación con una laguna considerada altamente poderosa (Polia 1994: 154) y recoge también, en Pasapampa (Huancabamba), el relato de un curandero al que se muestra en la visión nocturna la Virgen asociada a la Laguna Huarinja, o Negra, defendiendo curandero y pacientes de los ataques de una gran serpiente: el “encanto” negativo del lago (Polia 1994: 153-54).

En ambos casos –en el relato de los jesuitas de 1617 y en las narraciones de nuestras parteras– las entidades que se presentan en los sueños iniciáticos –respectivamente la “palla” y la Virgen– en cambio de sus favores (la asistencia a sus protegidas) piden un culto especial. En el caso de la “palla” el pedido es explícito y explícita es la prohibición a la mujer de recurrir al culto cristiano; en el caso de nuestras parteras la invocación a la Virgen precede normalmente la atención al parto.

*E.2.d.* Otro elemento de comparación es el tema del carisma, común a las parteras y a los chamanes (varones y mujeres) que es otorgado por intervención de entidades sobrenaturales pero que se explica en ámbitos diferentes, siendo el curandero propiamente un carismático –un adivino y un vidente– mientras que en el caso de las parteras sólo en casos excepcionales (el caso 4) son adivinas, es decir propiamente “chamanas”. En base a los casos presentados, podemos decir que existen dos tipos de carisma: uno de los chamanes y otro de las parteras.

*E.2.e.* Parteras y chamanes/as, ambos declaran trabajar “con el permiso de Dios”, “por la permisión del Señor”.

*E.2.f.* El chamán encuentra muchos de los objetos (“artes”) que emplear en la “mesa” en varios lugares y al parecer a caso. No es sólo la calidad y forma del objeto que lo hace apto para ser incluido en la “mesa” sino el hecho de ser *encontrado*. De igual manera, las imágenes de santos usadas por las parteras tienen una importancia especial por haber sido *encontradas*, como declara repetidamente la informante 3. El hecho de haber sido *encontrados* es propiamente el elemento que demuestra a parteras y chamanes que el “encuentro” no ha sido casual sino forma parte de los acontecimientos que confirman la elección.

Sin embargo, las imágenes encontradas por las parteras se vuelven objetos de culto para toda la comunidad, mientras que los objetos de la “mesa” curanderial desarrollan su función ritual sólo en la “mesa” y son usados sólo por el curandero/a. El culto que dichos objetos reciben se da en el contexto de las ceremonias terapéuticas-adivinatorias de la “mesada”: ofrendas, etcétera. Esto se debe a la diferente naturaleza y al diferente significado cultural de estos objetos, perteneciendo las imágenes al mundo religioso y los objetos de la “mesa”, o “artes”, al

mundo mítico ancestral (piedras-huacas; “artes de los gentiles”; “illas”, etcétera). Podemos establecer la siguiente significativa relación entre “artes” de la “mesa” del curandero e imágenes relacionadas con parteras:

CURANDEROS:	“ARTES”	—	MUNDO MÍTICO:	“ENCANTOS”
PARTERAS:	IMÁGENES	—	MUNDO RELIGIOSO:	VIRGEN/SANTOS

Por último, en el primer caso, el más sencillo, la Virgen de los Dolores entrega su “escapulario” a la partera como señal de elección, luego la misma elegida se dará cuenta de que es apta para atender partos.

## F. COMPARACIONES INTERÉTNICAS

Tratar el tema requiere un trabajo muy extenso. Nos limitaremos a algunas comparaciones especialmente significativas escogidas especialmente entre las culturas de habla nahuatl y maya de la Mesoamérica actual. La obra la más completa que trata este tema es la de Mercedes de la Garza (1990): en nahuatl

El verbo despertar, según López Austin, es *za (ni) (ni-iza) o hualiza(ni)*, cuya traducción literal es “estar aquí” y “venir a estar aquí”. A nuestro parecer, ello implicaría que el despertar es regresar. Y entre los nahuas actuales de Tepoztlán (como en el ámbito rural en general) despertar se dice “recordar” [algo parecido lo vemos en la informante de Yanchalá: “...me habló en el sueño, cuando me recorde nada...”] o sea, recuperar la memoria de esta realidad; todo lo cual nos expresa que el estado de sueño se interpreta como un alejamiento de este mundo, de la realidad de la vigilia, acompañado de un olvido de él, o sea, que el espíritu se va a otros espacios y otras realidades para vivir experiencias ajenas al mundo de la vigilia.

En el Códice Ramírez, entre otras muchas fuentes, encontramos una idea sobre los sueños, que coincide con la expresada en las iniciaciones de los chamanes [...]: el sueño es un estado que permite al espíritu recibir mensajes de los dioses, o sea, la comunicación con lo sagrado. Al relatar la peregrinación azteca, se refiere varias veces cómo Huitzilopochtli, el patriarca deificado, comunicaba sus órdenes a los hombres a través de los sueños. (De la Garza 1990: 47.)

En las culturas tradicionales de Américas la “realidad” se desarrolla simultáneamente en dos planos, o niveles, o “mundos” que pueden ser apercibidos a través de los sentidos físicos o a través de aquellos instrumentos psíquicos y espirituales que el chamán posee por nacimiento y que aprende a desarrollar en su aprendizaje. Existe, al mismo tiempo, una realidad material que interesa la experiencia sensorial común y una realidad no-material que interesa la experiencia onírica y que en ella puede manifestarse.

El concepto quechua de *pacha* como espacio-tiempo se refiere esencialmente a dos aspectos de la misma realidad: el *kay*, “aquí y ahora”, se refiere a la experiencia sensorial; mientras que las otras dos dimensiones del tiempo-espacio

(*janan; urin*) se refieren al aspecto no-material de la realidad, considerado, al mismo tiempo y con una única expresión, en sus dos ubicaciones geográficas de “arriba” y “abajo” y en sus dos ubicaciones temporales de “pasado” y “futuro” (Wachtel 1973: 165 ss.; Manga Qespi 1994; Polia 1995).

Es precisamente en el *pacha* distinto de “este mundo-tiempo” donde el chamán “viaja” en sus sueños y la visión representa la irrupción de lo “otro” –lo sagrado, lo mítico– en la conciencia. Podríamos decir que los dos aspectos de la realidad, material y espiritual, se aperciben respectivamente con los ojos abiertos y con los ojos cerrados.

El estado de sueño es la forma más directa de comunicarse con los dioses, pues éstos también son espíritus [...] los dioses comunican a un hombre en el sueño que ha sido elegido para ser chamán; lo hacen con diversas imágenes, como verse quemando incienso, haciendo adivinaciones o curando. Después, la iniciación de los chamanes consiste principalmente en presentarse en espíritu frente a los dioses ancestrales de la montaña sagrada para recibir las enseñanzas del oficio. “Es con el alma que aprendemos”, dice el chamán tzotzil Manuel Arias. (De la Garza 1990: 208.)

Entre los tzotziles, tzeltales, choles, quichés y zutuhiles [...] los hombres destinados a ser chamanes reciben el aviso de la elección de los dioses, así como la instrucción, en sus sueños o en estados semejantes [...] Los tzotziles de San Andrés Larraínzar creen que los poderes, tanto de la hechicería como de la curación, se adquieren de la misma manera: un ser sobrenatural revela sus conocimientos y dota de sus poderes ocultos a un hombre durante sus sueños. (De la Garza 1990: 197.)

Desde los seis años me ordenaron que debía ser curandero, pues lo traía de nacimiento. A los seis años soñé que llegó un señor a darme flores, velas, un incensario [...] las yerbas, y canastos para guardar todo [...] Los que no han soñado no pueden curar. (Anselmo Pérez Pérez, chamán de Zinacantán, en De la Garza 1990: 199.)

Esta última narración nos hace recordar el caso de la informante 4, en que a desde los 9 años, edad en que se le apareció la Virgen, tomó conciencia de su labor a cumplir. Otro dato similar en las narraciones es que en ambos casos le entregan flores que sirven para curar.

Entre los Toztziles de San Pedro Chenalhó, un factor de prestigio es “la posesión de conocimientos especiales ‘revelados’ en sueños. Tenemos aquí el elevado *status* del curandero (‘ilol) y del rezador... (Guiteras 1986: 69).

El informante de Guiteras, Manuel Arias Sojom, tiene el siguiente dialogo respecto a este tema:

Yo: “¿Cómo aprendió todo lo que sabe?”

M: “Mi madre sabía de las hierbas, del rezo, de las almas; como una médica, sabía pulsar. Aprendió por su suerte o por su sueño.”

Yo: “¿Y cómo aprendió usted?”

M: “Aprendo todo por mis sueños. Lo veo todo dispuesto como debe ser y aprendí a pulsar por mi sueño. Así lo aprendió mi mamá también.”

Yo: “¿Pero, quién es que le enseña cuando está dormido?”

M: “Cuando uno sueña es el ch’ulel. Uno ve las cosas; uno tiene enfermo: se sopla, se reza, y por la noche, en sus sueños, el ch’ulel lo aprende todo.”

(Manuel quiere decir aquí que todo lo que observamos, como en el caso de la curación de un enfermo, puede ser recordado por el alma, que lo repite si es que lo ha aprendido; y si el alma no aprende las cosas, la persona no sabrá hacerlas.)

M: “No queda lo que se aprende por la boca; es por el alma que aprendemos. El ch’ulel lo repite en el corazón, no en el pensamiento, y sólo entonces lo sabe uno hacer.” (Guiteras 1986: 131.)

Al describir Guiteras la vida de su informante dice: “La madre de Manuel era una ‘ilol...” (ídem: 247).

La estructura antropológica que subyace al contexto iniciático del sueño y al valor religioso que, en general, las culturas tradicionales de las Américas otorgan al sueño, revela un concepto de unidad de la persona (el “yo” histórico) que abarca dos niveles, o estados del “ser”: el yo físico y el yo espiritual. Este último puede, a su vez, extenderse en varios niveles manifestándose en varias “almas”. Entre estos dos niveles actúa el yo psíquico como intermediario entre el aspecto propiamente “material” del ser y el aspecto propiamente “espiritual”.

En el sueño la “sombra”, equivalente al *tonalli* de las culturas mexicanas de habla nahuátl, sale del cuerpo:

En cuanto al abandono del cuerpo durante el sueño, evidentemente se concebía el ensueño como la percepción de la realidad en sitios distantes al ocupado por el cuerpo dormido. En la antigüedad, como en las comunidades indígenas actuales, se creía posible entablar conversaciones oníricas con los seres divinos durante el sueño. (López Austin 1989, Tomo I: 245.)

Extendiendo las comparaciones, podrían hallarse similitudes a nivel planetario no sólo con el chamanismo de nuestros días sino con culturas de la antigüedad europea. El primero de los sabios (*sophoi*) de la tradición arcaica griega, Epiménides de Creta, declaraba haber sido iniciado en sueños:

Llegó a Atenas [...] un hombre de Creta, cuyo nombre era Epiménides. No tuvo maestro, sin embargo poseía un poder admirable por lo que concierne las cosas divinas (*ta theia*) [...] sin haberlas aprendidas: decía de haber tenido como maestro un largo sueño con un ensueño (*hypon makròn kai óneiron*). (Máximo de Tiro, 38,3.)

Habiéndose dormido hacia el medio día en la cueva de Zeus Dicteo, por muchos años quedó sumido en un sueño profundo y afirmó que él mismo había encontrado en su ensueño los dioses y las palabras de los dioses (*theôn lógois*). (Máximo de Tiro, 10,1.)

## CONCLUSIONES

Resumimos los datos salientes del material etnográfico expuesto:

1. La estructura de los sueños iniciáticos de las “parteras” es un elemento tradicional; es decir, pertenece a las sociedades arcaicas como la andina y no es un elemento importado. Si bien las entidades sobrenaturales autóctonas han dado paso al universo cristiano-católico, las estructuras culturales originarias de la “llamada” a través del ensueño se mantienen.
2. Estas estructuras pueden compararse, por su naturaleza, calidades y funciones, con análogas estructuras del pensamiento religioso amerindio y, en general, con el chamanismo en todas sus manifestaciones antiguas y modernas.
3. El carisma que distingue a la “partera” es un elemento que no se adquiere sino que está presente en la persona desde el nacimiento, como ocurre en los chamanes (“curanderos/as”).
4. El sueño que revela la “vocación” o “llamada” es un acontecimiento sagrado que no sólo despierta la conciencia de haber sido llamada a ejercer el oficio de “partera” sino que autoriza, al mismo tiempo, a la persona a ejercer sus funciones en la sociedad y asegura a la operadora terapéutica y a las mujeres que a ella acuden la asistencia sobrenatural.
5. Quienes revelan la “llamada” y otorgan dicha autorización son seres sobrenaturales, espíritus. En el caso de las “parteras” de la sierra de Piura son figuras del mundo religioso cristiano-católico.
6. La presencia tangible de imágenes pertenecientes a la iconografía religiosa halladas por las futuras “parteras” representan, frente a la comunidad, un documento concreto de su elección y se convierten a menudo en focos de culto. Desde luego, como acontece en el caso de los curanderos, la elección por sí sola no es suficiente para que el elegido/a sea considerado/a plenamente como tal por parte de su comunidad: la elección (la llamada iniciática) debe manifestarse en la práctica con el poder de curar y auxiliar a quienes acuden al carismático o a la carismática.
7. El concepto andino de “partera” no puede traducirse ni compararse únicamente con la función de la obstetrix pues está matizado por elementos religiosos, está caracterizado por un carisma otorgado por figuras del mundo religioso e involucra elementos rituales.
8. Las visiones y sueños iniciáticos de las parteras, por las evidencias que hemos podido reunir y analizar hasta el momento, no son producto de la ingestión de drogas “sacramentales”, como a menudo ocurre en el caso de la elección de “curanderos” (varones y mujeres) de las mismas provincias. El mismo

oficio de “partera” no requiere el uso de drogas, por lo tanto las “parteras” no son carismáticas-visionarias, es decir adivinas, pero sí son carismáticas por haber sido elegidas y su visión acontece sólo al comienzo de su actividad de parteras.

## BIBLIOGRAFÍA

AGUSTINOS, PP (1555)

1918 *Relaciones de idolatrías de Huamachuco por los primeros agustinos*, Colección Urteaga-Romero, serie 1, t.11: 3-56. Lima.

A.R.S.I.: ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS JESU

1617 *Cartas Anuas*. Archivo Romano de la Sociedad de Jesús.

BETANZOS, J. de (1551)

1987 *Suma y narración de los Incas*. Madrid.

COBO, B.(1653)

1964 *Historia del Nuevo Mundo*, 2 tomos. Madrid: Ediciones Atlas.

DE LA GARZA, M.

1990 *Sueño y alucinación en el mundo nahuátl y maya*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

ELÍADE. M.

1976 *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: FCE.

GUAMAN POMA DE AYALA, F. (1615)

1980 *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, 2 tomos. Edición de R. Adorno y J. Murra.

H.M.A.I.: HANDBOOK OF MIDDLE AMERICAN INDIANS

1969 Volumen 7. Texas: University Texas.

HERNÁNDEZ PRÍNCIPE, R.(1622)

1923 “Mitología Andina”, en: *Inca*, Vol. I: 25-68.

JIMÉNEZ BORJA, A.

1961 “La noche y el sueño en el antiguo Perú”. En: *Revista del Museo Nacional*, 30: 84-94. Lima.

LISON TOLOSANA, C.

1981 *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega*. Madrid: Akal Bolsillo.

LÓPEZ AUSTIN, A.

1989 *Cuerpo humano e ideología*. México: UNAM.



- METRAUX, A.  
1973 *Religión y magias indígenas de América del Sur*. España: Ediciones Aguilar.
- MANGA QESPI, E.  
1994 "Pacha: un concepto andino de espacio y tiempo", en *Revista Española de Antropología Americana*. Madrid: Universidad Complutense.
- MOLINA, C. DE (1572-1574)  
1943 *Fábulas y ritos de los Incas*. Los pequeños grandes libros de la historia Americana, serie I, tomo 4. Lima.  
1988 *Fábulas y mitos de los Incas*. Madrid: Historia 16.
- MURÚA, M. DE (1590)  
1946 *Historia del Origen y genealogía real de los reyes Inças del Perú*. Biblioteca Hispánica, publicado por el Instituto Santo Toribio de Mogrovejo. Introducción y arreglo por Constantino Bayle. Madrid.
- PÉREZ DE BOCANEGRA, J.  
1631 *Ritval Formulario e Institvción de Curas, para administrar a los naturales deste Reyno de los Santos sacramentos.* Lima: Gerónimo de Contreras.
- POLIA, M.  
1994 *Cuando Dios lo permite*. Lima: Editorial Prometeo.  
1995 "La mesa" curanderil y la cosmología andina", en *Anthropologica*, 13, 13: 23-53. Lima: Pontificia Universidad Católica.
- POLO DE ONDEGARDO, J. (1554)  
1916 "Los errores y supersticiones de los indios, sacados del tratado y averiguación, que hizo el Licenciado Polo". En: *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*, tomo 3. Colección Urtega-Romero.
- SARMIENTO DE GAMBOA, P. (1572)  
1965 *Historia índica*. Biblioteca de Autores Españoles, tomo CXXXV: 193-279. Madrid.
- WACHTEL, N.  
1973 *Sociedad e Ideología*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

