

Literatura oral y cantos ceremoniales en prácticas curativas de los guayacundos en Huancabamba¹

Oral literature and ceremonial songs in healing practices of the Guayacundos in Huancabamba

Necker Salazar Mejía, Dimas Nello Arrieta Espinoza, Teresa Elva Loayza Lozano²

Resumen

En las prácticas curativas de los guayacundos de la Sierra de Piura, la literatura oral cumple un rol fundamental que se relaciona con el saber ancestral de los pueblos de la región. El objetivo del artículo es analizar la relación existente entre las manifestaciones de la literatura oral y las prácticas curativas de los guayacundos en la medicina tradicional de Huancabamba. Para tal fin, se estudia la función de las invocaciones, los rezos y los cantos en los discursos ceremoniales de los guayacundos. Asimismo, se analiza la intervención del pensamiento religioso y mítico en el ritual curativo. El trabajo concluye que diferentes géneros de la tradición oral sirven de base a los discursos ceremoniales de los curanderos de Huancabamba.

Palabras clave: literatura oral, prácticas curativas, guayacundos, cantos ceremoniales.

Abstract

In the healing practices of the guayacundos from the Piura Mountains, oral literature plays a fundamental role related to the ancestral knowledge of that region's peoples. The purpose of this article is to analyze the relationship between the manifestations of oral literature and the healing practices of the guayacundos in the traditional medicine of Huancabamba. To this end, we study the function of invocations, prayers and songs in the ceremonial discourse of the guayacundos. Additionally, we analyze the participation of religious and mythical thinking in the healing ritual. Findings include that different genres of oral tradition are the foundations of the ceremonial discourse of Huancabamba healers.

Key words: oral literature, healing practices, guayacundos, ceremonial songs.

¹ Proyecto de investigación con código PI2021_1318 subvencionado por la Universidad Nacional Federico Villarreal de acuerdo con la Resolución Rectoral N° 8541-2021-UNFV del 17 de mayo de 2021.

² Universidad Nacional Federico Villarreal, Perú. Correo: nsalazar@unfv.edu.pe. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0691-4359>. Correo: darrieta@unfv.edu.pe. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9767-6573>. Correo: tloayza@unfv.edu.pe. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5649-3746>

Introducción

La medicina tradicional de Huancabamba, en la Sierra de Piura, constituye un referente de las prácticas curativas que se realizan en las comunidades del norte del Perú. La celebración, el ritual, la curación y la tradición oral se entrecruzan en una singular experiencia que actualiza el saber ancestral de los guayacundos, antigua etnia que se asienta en Huancabamba y Ayabaca. Sus rituales se desarrollan en Las Huaringas, conocido complejo de lagunas en Huancabamba, y tienen como trasfondo la existencia de un pensamiento mítico y religioso que subyace en el discurso ceremonial.

La hipótesis del presente trabajo plantea que la literatura oral interviene de manera decisiva en la estructura, el contenido y las funciones de los discursos ceremoniales de los guayacundos. El objetivo es analizar la relación existente entre las manifestaciones de la literatura oral y sus prácticas curativas en el contexto de la medicina tradicional que se cultiva en Huancabamba. De igual modo, el artículo se propone describir la función de las invocaciones, los rezos, las plegarias y los cantos en el discurso ceremonial y explicar la manera como los géneros de la literatura se relacionan con el desarrollo del ritual.

El trabajo obedece a nuestro interés por estudiar las manifestaciones de la literatura oral que se registran en las prácticas curativas de la sierra piurana. La riqueza expresiva existente en la tradición oral de la sierra del norte peruano pone de relieve el legado prehispánico y la sabiduría popular que se actualiza en el ejercicio de la medicina tradicional huancabambina, en particular, en los discursos ceremoniales de los guayacundos. El análisis de los elementos orales y literarios que convergen en dichos discursos permite un mayor acercamiento al sistema del ritual y al sincretismo que lo caracteriza.

En su desarrollo, el trabajo expone el marco teórico referido a los estudios sobre la oralidad, explica la práctica de la medicina tradicional en la sierra piurana y los rituales que forman parte de ella. Igualmente, analiza los discursos ceremoniales de los guayacundos, describe los géneros de la literatura oral articulados con dichos discursos y estudia las relaciones existentes entre el arte curativo y el saber ancestral. Para dicho propósito, se considera un corpus conformado por testimonios de los curanderos, así como invocaciones, rezos y cantos de los guayacundos que se encuentran en los trabajos de Miguel Ramírez (1970), Mario Polia (1989b, 1996), Lupe Camino (1992) y Mario Chiappe, Moisés Lemlij y Luis Millones (1985). Por otro lado, no es de mucho valor una entrevista al curandero Marino Aponte Adrianzén realizada en el curso de la investigación para conocer su experiencia en la medicina alternativa. Dicha entrevista se incluye en el Anexo al presente artículo.

El trabajo, que se sitúa dentro de la investigación básica, se realiza mediante el análisis de fuentes textuales y de estudios sobre tradiciones orales de la Sierra del Perú. Se identificarán los géneros de la literatura oral en el corpus seleccionado y se explicará su función en el discurso ceremonial de los guayacundos, así como su relación con el desarrollo del ritual. Inicialmente, se proyectó un trabajo de campo, el cual, sin embargo, se realizará en otro momento, pues, debido a las limitaciones y restricciones causadas por la situación sanitaria y los problemas de salud pública vividos en el Perú los dos últimos años, no fue posible llevarlo a cabo. No obstante, las fuentes consultadas constituyen un material de mucho valor para el estudio de los discursos ceremoniales de la sierra piurana.

Una aproximación teórica al estudio de los discursos orales

Desde hace varios años, existe un interés entre los investigadores por el estudio de la medicina popular en el Perú y su eficacia curativa. Cabieses (1993) analiza la medicina tradicional de los pueblos de nuestro país, Polia dedica varios trabajos (1990a, 1990b, 1991, 1996) al conocimiento de las prácticas curativas de la sierra piurana, Petrie (2002) estudia el efecto del San Pedro como planta psicotrópica y Millones y Lemlij (2009) explican la *performance* de los curanderos, las enfermedades que tratan y las características de las sesiones de curación. Estas investigaciones han hecho posible que se comience a evaluar y a rescatar, sobre todo, el legado de las culturas prehispánicas como sustento de ese saber ancestral. Por otro lado, en la actualidad, la medicina tradicional se sigue cultivando en el norte del Perú y en otras regiones. Su práctica no solo se mantiene a través de los actos ceremoniales, sino que, además, numerosas personas confían y creen en su poder curativo.

En el ritual celebrativo, la literatura oral cumple un importante rol y se convierte en la base de los discursos ceremoniales de los guayacundos. En este marco, dicha modalidad de la literatura se relaciona, por un lado, con el evento de la palabra a través del acto enunciativo del curandero y la participación de los pacientes en el contexto del ritual; y, por otro, se articula con un complejo de formas y géneros discursivos que proceden de la tradición oral y que se actualizan en las sesiones de curación. Los discursos ceremoniales constituyen un conjunto de prácticas verbales integradas por invocaciones, rezos, cantos, narraciones, etc., con los cuales se realiza el acto de la sanación y se pone de manifiesto el conocimiento de la medicina tradicional. En cada fase del ritual, los guayacundos apelan a los mencionados géneros y al poder de las palabras para desarrollar su *performance*. En esta realización, el lenguaje desempeña un rol activo cumpliendo varias funciones estrechamente relacionadas con el efecto emocional y espiritual que produce en los participantes; además, a través de él, el discurso ceremonial se dirige a un orden cósmico con el fin de obtener el poder de los seres celestes para lograr la curación de las personas.

Los discursos de la sierra piurana ejemplifican la concurrencia del evento con el acto verbal, aspecto fundamental en el funcionamiento de la literatura oral según lo indica Espino (2010). En ese sentido, los discursos de los guayacundos conservan la tradición oral, la que entendemos en términos de Espino (2010) como: “un tipo de textualidad que tiene en el arte verbal su realización”, en el cual “los que escuchan y participan se interpelan recíprocamente” y que “se actualiza en virtud de la memoria” (p. 19).

La naturaleza oral de los discursos ceremoniales comprende manifestaciones propias del espíritu colectivo como se puede observar en la *performance* de los curanderos de Huancabamba. Estermann (1998) precisa esta peculiaridad, “entre las manifestaciones lingüísticas de la vivencia andina destaca la tradición oral, tal como se expresa en un sinnúmero de cuentos, historias, adivinanzas, cantos, dichos y fórmulas” (p. 71). Estos elementos, por otro lado, permiten apreciar los mecanismos y las formas discursivas que operan en las culturas orales, como lo explica Godenzzi (1999).

Los géneros discursivos que intervienen en los rituales evidencian el funcionamiento del sistema de la oralidad de acuerdo con los rasgos estudiados por Ong (1987) en su análisis de las culturas orales. En dichas culturas, el sonido implica “un modo de acción” y tiene un carácter “dinámico”; asimismo, el ritmo de la palabra hablada y las fórmulas son fundamentales para mantener el recuerdo colectivo. Desde el punto de vista de Ong, el empleo de formas “acumulativas” y “redundantes”, así como las experiencias “situacionales” y el lazo con el “mundo

humano vital” distinguen la mentalidad oral (1987, pp. 43-48). Dicha mentalidad está ligada a la capacidad de la memoria verbal, a lo que se suman el vínculo de la oralidad con el cuerpo y la función pragmática del lenguaje. Estas características se encuentran en los discursos ceremoniales de los guayacundos, en los cuales concurren el poder del lenguaje, la fuerza expresiva de la tradición oral y la función terapéutica de la medicina popular.

De acuerdo con Polia (1996), el ritual de los guayacundos sigue una determinada secuencia y se encuentra estructurado mediante una serie de fases desde su inicio hasta su culminación. La praxis curativa posee un sentido celebrativo que se vincula con los demás seres del mundo andino y con fenómenos que forman parte del universo cósmico. El significado y la interpretación del ritual andino adquieren un valor especial en las acciones sanatorias de los curanderos, ya que ponen de manifiesto su carácter semiótico y cultural, como lo explica Depaz (2002), “todo en el mundo andino tiene la condición de señal, de signo, y todas las formas de vida son capaces de entender tales señales y responder a ellas” (p. 17).

La tradición medicinal en la Sierra de Piura

Las prácticas curativas cultivadas en el Perú se desarrollan en el marco del ritual, donde la intervención de formas, géneros y expresiones de la literatura es fundamental. Los estudios etnográficos, antropológicos y literarios demuestran que los discursos ceremoniales se encuentran estrechamente vinculados con la tradición oral de los pueblos de las diferentes regiones de nuestro país. Asociados a fines medicinales y terapéuticos, dichas prácticas conforman un saber ancestral que se ha conservado a través de los años. En el ritual celebratorio, el curandero es el agente que pone en funcionamiento un conjunto de poderes mágicos que tienen por finalidad recuperar la salud de las personas mediante el empleo de hierbas y plantas medicinales.

Los saberes tradicionales de la medicina popular solo se conocen parcialmente, ya que gran parte de estos se perdieron a causa de la conquista, la evangelización de los indios y las políticas de desprecio por lo autóctono durante la época republicana. Con la desaparición de los idiomas prehispánicos, se da una pérdida importante de conocimiento que ha impedido la recuperación del valioso aporte de nuestros antepasados. En tal sentido, no ha sido posible conservar toda la sabiduría de la medicina incaica, suerte que también corrió la medicina de las culturas Mochica, Chavín, Nazca o la de los guayacundos de la sierra piurana.

En los rituales, se consumen sustancias psicotrópicas bajo la forma de brebajes que permiten al guayacundo llegar a un estado de trance con el fin de diagnosticar la enfermedad y determinar los procedimientos de curación. Los brebajes, muy conocidos por su poder mágico, se elaboran a partir del conocimiento de las propiedades de hierbas y plantas que pertenecen a la medicina tradicional y que conforman la farmacopea alternativa de las comunidades nativas (Dobkin de Ríos, 1979; Petrie, 2002; Bussmann & Douglas, 2015). Entre las plantas empleadas, se encuentran el San Pedro, la planta mayor para el curandero; el tabaco, planta sagrada en la tradición de los pueblos americanos; y las mishas, complejo de hierbas de diferentes efectos (Polia, 1996). El curanderismo es parte de la cultura popular en las diferentes regiones del Perú, ya sea en los pueblos del norte de Lima, en la sierra piurana o en las comunidades de la Amazonía.

En Piura, destaca la tradición curativa de los guayacundos, etnia que habita en Huancabamba y Ayabaca, que conserva el saber medicinal de los antepasados. La farmacopea piurana obedece a una matriz cultural que se funda en el conocimiento del poder terapéutico de las

plantas y las hierbas; en tal sentido, es distinta de la racionalidad occidental. Los guayacundos son curanderos que realizan sus acciones sanatorias en Las Huaringas, conocidas lagunas de Huancabamba. Allí acuden numerosas personas afectadas por diversas enfermedades o que han sido víctimas de algún tipo de daño causado por algún “brujo malero”. La medicina alternativa que se ejerce en Huancabamba es única y diferente de la que se practica en otras partes del país, además de la riqueza terapéutica de sus plantas, el ritual huancabambino se distingue por sus discursos míticos y religiosos, a través de los cuales se establece una relación entre el curandero y los seres divinos de la sierra piurana (Camino, 1992; Polia, 1996; Chiappe et al., 1985).

Como sucede en el mundo andino o amazónico, el sincretismo también caracteriza a la medicina que se practica en la sierra piurana. Desde la llegada de los españoles, la cultura cristiana ejerció influencias en los pueblos del Perú, lo que dio lugar con el paso del tiempo a fenómenos de sincretismo. Como consecuencia, se fusionaron diversos elementos culturales tanto de origen prehispánico como de procedencia cristiana, tal como se puede observar en los rituales. Con respecto a la presencia de las divinidades religiosas occidentales en las culturas indígenas, Marzal (2005, p.16) explica que, “[h]ay distintas razones por las cuales los indios acabaron apropiándose de los santos”, lo que se debió al “impacto relativo que tuvo la catequesis” y al hecho de que “[l]os santos equivalían a la categoría religiosa indígena de wakas móviles”; además, los santos ingresaron a ser parte de la religión popular, ya que escuchaban las súplicas de los indios. Como fenómeno relacionado con los procesos culturales y religiosos, el sincretismo prevalece en los actos ceremoniales de los guayacundos. Así, los santos cristianos, como San Miguel Arcángel, la Virgen del Carmen, el Señor Cautivo de Ayabaca y la Cruz, son invocados en sus prácticas sanatorias.

El ritual curativo de los guayacundos

Para entender la concepción del ritual en el mundo andino, es necesario aproximarnos a su sistema de pensamiento. De este modo, se podrá conocer mejor el imaginario que subyace en las prácticas curativas. Sobre este punto, Estermann (1998) explica la relación entre la ritualidad, la simbología y el conocimiento en la cultura andina:

El hombre andino vive dentro de la ritualidad y la simbología, como una forma de conocimiento (*gnosis*, *yachay*); la gnoseología andina no es representativa-conceptual, sino simbólica-ritual. Presentar simbólicamente lo divino y luminoso, es por sí un acto cognoscitivo; de esta manera, el orden relacional subyacente se revela, la realidad se celebra y así se conoce (p. 166).

En tal sentido, en la racionalidad andina, lo ritual y lo simbólico actúan como medios de conocimiento y están ligados a lo divino y a lo celebrativo. Estermann (1998) señala que existe una naturaleza sagrada en las diferentes prácticas tradicionales que se cultivan en el mundo andino:

Aunque nos puedan parecer profanos los distintos gestos rituales como el *challay* o la *tinka* (dejar caer gotas de chicha o el asperje con ella), el cultivo de la pachamama o un parto, el primer corte de pelo (*chukcha rutuy*) o la colocación de la primera piedra, para el runa andino tienen carácter sacramental (p. 166).

La cita da a conocer el respeto y la veneración por las divinidades locales, que ofrecen las orientaciones para las siembras. Al tener una influencia en la vida de la comunidad, anuncian si el año será seco o si habrá mucha agua. Para el hombre de los Andes, es importante mantener una buena relación con los seres divinos, ya que ellos forman parte de su cultura y gobiernan el curso diario de la vida. Este lazo con la divinidad, a la vez, revela la existencia de un orden cósmico que es un principio fundamental en la cosmovisión de los pueblos del Perú.

En los rituales celebrativos que se realizan en la provincia de Huancabamba, los guayacundos activan el saber ancestral y la medicina popular proveniente de los antepasados (Polia, 1989b, 1996). Dichas prácticas se relacionan con tradiciones orales a través de cantos ceremoniales y plegarias que intervienen en el sistema del ritual, y con los cuales se expresa el poder de la palabra curanderil. Los rituales cumplen con la función principal de ayudar al paciente a curar sus males mediante las “limpias” que realiza el guayacundo utilizando las hierbas medicinales. Las personas afectadas por diversas enfermedades acuden a dichos rituales que se celebran en Las Huarungas en busca de la mejora de su salud y recuperación. En el imaginario mítico y religioso de la sierra piurana, el curandero, llamado también maestro, es el agente que interviene sobre las fuerzas inmateriales que producen las enfermedades para ejercer un control sobre ellas y garantizar el normal funcionamiento de la vida humana (Polia, 1996). El curandero se opone al “malero”, contra quien lucha por el equilibrio cósmico con el fin de devolverles la salud a las personas.

Los curanderos tratan enfermedades causadas por los espíritus que intervienen en la naturaleza o las producidas por la manipulación de fuerzas sobrenaturales como el daño (Palomino, 1999), a las que se añaden las que son ocasionadas debido a la condición física de las personas o por la emotividad (Chiappe, 1969; Polia, 1989a). Por otro lado, los guayacundos tienen experiencia en relación con las enfermedades modernas, tal como lo explica el conocido curandero Marino Aponte Adrianzén:

Ahora desde el cáncer, con una serie de enfermedades, con decir que hasta la locura. Aparte de los sustos, del mal de ojo, variados casos se presentan. Ahora está de moda el estrés, el mal urbano; dicen algunos que es “mal de ricos”, yo reafirmo que no es así, solo son ansiedades que se contagian a todo el cuerpo y entre otras cosas que atacan a los seres humanos (*Entrevista*, p. 19).

Entre los males que atienden los curanderos, los problemas sentimentales, amorosos y económicos que afectan a las personas son complicados de tratar debido a su origen y naturaleza. Al respecto, Aponte Adrianzén nos dice:

(...) son los más bravos de curar. Tienen que ver con las cosas invisibles, con problemas que no los vemos, pero existen y están allí. Demanda el ritual, rezar oraciones a los astros, a los cielos sagrados. A las lagunas y a la naturaleza con fuerza terrenal de los encantos que tienen los cerros (*Entrevista*, p. 19).

La “mesada” es el ritual en el que se realiza la curación de los pacientes y se desarrolla en la noche. En su ejecución, el curandero emplea diversos objetos, como varas, espadas, imágenes, piedras, maracas y silbatos; igualmente, se sirve de frutos, granos de maíz, caracoles, San Pedro, perfumes, tabaco, aguardiente de caña y flores blancas, que son necesarios para llevar a cabo el rito

curativo. En el acto ceremonial, el maestro logra visualizar las causas de la enfermedad y determina las acciones o procedimientos necesarios para su curación.

Al tratarse de un acto ritual, la “mesada” comprende una serie de momentos que se desarrollan secuencialmente. Podemos señalar los siguientes: el curandero reconoce el espacio geográfico para identificar algunas huacas o cerros según su poder y energía; luego, saluda a los elementos de la naturaleza; a continuación, realiza una invocación a los “encantos” para solicitar sus favores; después, el maestro reconoce en su discurso al cerro como su igual, con quien establece una alianza para el fortalecimiento de la salud de sus pacientes; finalmente, pronuncia un discurso que va dirigido a los astros en señal de sumisión a ellos.

Sobre esta estructura básica, los estudiosos explican el funcionamiento del ritual a partir de experiencias concretas. Así, Chiappe et al. (1985) analizan un evento ceremonial del departamento de Lambayeque en el cual el inicio del discurso busca llegar hacia los recintos sagrados para poder captar sus virtudes. A continuación, el curandero hace un llamado a las plantas para, a través de ellas, poder mirar más allá de lo que está permitido; una vez ingerida la planta sagrada, se precisa que el momento ya es propicio. Luego, se enumeran las artes, utensilios y objetos que instalan el poder de la “mesa” y donde intervienen las fuerzas divinas.

Polia (1996) analiza un acto ceremonial realizado por el curandero Aponte Adrianzén en la Sierra de Piura, al cual considera como un modelo del ritual curativo. Polia identifica la invocación inicial del curandero, que se adecúa al propósito de la ceremonia y se dirige al altar de la “mesa” para obtener los poderes divinos. Luego, el curandero esparce sus objetos, agua florida y otros perfumes o el maíz molido para pedir la bendición para la “mesa” y conseguir la “shingada” o “levantada”, que consiste en desatar o desvanecer las brujerías hechas por otras personas. Continúa la “botada”, a través de la cual los pacientes salen del altar y en una planicie arrojan simbólicamente todos los males. Los ayudantes del maestro reparten el San Pedro y los pacientes lo beben con mucha fe y respeto. Después, los pacientes guardan silencio para permitir la concentración del curandero.

La “limpiada” es el momento que prosigue y se realiza con la intervención de los ayudantes, quienes limpian el cuerpo de los pacientes desde la cabeza hasta los pies con los sables, la chonta o algunas piedras especiales, mientras el maestro danza tocando el rondín o el siku. La fase siguiente es el responso, donde el paciente es llevado hacia el lugar en el que se encuentra el curandero, quien, gracias a la visión que le otorga el San Pedro, encuentra la causa de la enfermedad y le brinda recomendaciones para mejorar su vida. La fase final del ritual corresponde a los florecimientos; en este momento, los ayudantes rocían perfumes al paciente, quien debe aspirar el concentrado de las hierbas y aromas para la buena suerte; luego, con un brindis se cierra el ritual.

Entre los momentos que conforman el acto ceremonial, Aponte Adrianzén explica que se reza “un padre nuestro para que no ingresen los espíritus oscuros”; después, de florear “con dulzuras y agua florida”, el curandero siente que adquiere una especial condición, ya que en ese instante “reina mi ser y soy dueño de mi universo”. El maestro necesita alcanzar dicho estado para poder realizar la curación: “Yo tengo que entrar al ritual de buena forma, puro, limpio en mis conciencias, con mis pensamientos direccionados en la bondad (...). Eso es para tener todas las confianzas. Así nos volvemos grandes y buenos para hacer las curaciones de mi mesa” (*Entrevista*, p. 19). Como una práctica representativa de la tradición ceremonial de la sierra piurana y del saber medicinal local, el curandero busca mejorar la salud de los pacientes a través de la intervención divina y el poder de las plantas sagradas.

Saber ancestral y medicina tradicional

De acuerdo con Depaz (2002), en los rituales tradicionales, se representa un horizonte cultural y un sistema de pensamiento que constituye un legado ancestral; en el caso de los guayacundos, se expresa en la medicina alternativa como una vía válida frente a la medicina occidental. De este modo, una racionalidad distinta asentada en la transmisión de conocimientos, creencias y saberes de los antepasados hasta el presente se instituye en la base de estas prácticas medicinales.

La medicina cultivada por los guayacundos demuestra la importancia del poder terapéutico de las hierbas y las plantas, lo que se conoce gracias a la farmacopea que sirve de base al ritual curativo. En el acto ceremonial, la actitud y la especial relación de los curanderos con las plantas es vital. Chiappe et al. (1985) explican que esa interacción se realiza como si el curandero estuviera leyendo un libro, es decir, decodificando los significados y los poderes de las hierbas medicinales en beneficio de la salud de las personas.

Esta competencia del curandero en la comprensión y desciframiento de la información sígnica que se encuentra en la naturaleza revela un dominio de los conocimientos referidos a procesos semióticos que tienen efectos trascendentes. La experiencia de Aponte Adrianzén evidencia lo señalado por Chiappe et al. (1985) sobre la facultad para comprender los significados de la naturaleza:

Lecturas importantes que se debe saber leer, es como leer un libro, cómo mirar los astros en las noches, también nos dicen algo, nos comunican la vida y las vidas del periplo en la tierra. Todo está registrado en la naturaleza. Hay que saber llegar hacia ella (*Entrevista*, p. 20).

En el ritual, el papel del guayacundo como agente portador del poder de la naturaleza y del universo es decisivo, ya que despliega su conocimiento de las energías espirituales y de los medios sensitivos que operan de modo determinante en la curación de los pacientes. En la *performance* del curandero, la farmacopea popular se activa en favor de la recuperación de la salud de las personas que acuden a Las Huaringas.

El cultivo del arte curanderil depende del saber alcanzado sobre el poder de las plantas, la naturaleza y el cosmos, por lo que es importante la “formación del curandero” (Pérez Villarreal, 2009). Dicho saber es producto de un aprendizaje que se realiza en el contexto familiar y de acuerdo con la transmisión del legado de los antepasados, como lo sostiene Aponte Adrianzén: “Tiene que saber de las plantas de curación, conocerlas, eso se forma en casa mucho antes” (*Entrevista*, p. 19). El aprendizaje del curandero también se relaciona con una disposición para entender los signos del universo cósmico:

Luego, salir en las noches y contemplar los cielos; allí están los astros, alguien tiene que enseñarnos, depende del maestro, o la misma huachuma nos enseña, es decir, la planta. Dicen los estudiosos que todos los seres humanos tenemos canales sensoriales y sensitivos, que captamos toda clase de energía, positiva y negativa. Entonces, hay que saber elegir, nos quedamos con una de las dos energías. Tiene que saber la lluvia que cae, es vertical u horizontal, viene por la derecha y la izquierda. La posición de la neblina en los cerros, la visita del viento en los campos (*Entrevista*, p. 19).

Según estas indicaciones, el guayacundo pone en práctica un conocimiento de las capacidades sanatorias de las plantas; igualmente, en su experiencia, convergen saberes cósmicos y trascendentes, mecanismos sensoriales de comprensión del mundo y niveles de interpretación de los fenómenos celestes. Podemos decir que se trata de una competencia múltiple, ya que opera en diversas dimensiones que aguzan su intelección de las cosas y su capacidad cognitiva.

La inclinación de los guayacundos por la curación tiene su origen en la herencia familiar, así el legado de los antepasados se mantiene vivo y se hace posible la conservación de la medicina tradicional y sus aplicaciones. Como ejemplo de este lazo, Aponte Adrianzén nos explica el surgimiento de sus habilidades sanatorias:

Mis abuelos y padres, o mi familia entera, como personas de Huancabamba, siempre conocían de este “arte”, porque, para nosotros, es un arte, que tiene que ver con el buen decir, con el conocimiento de las plantas, para qué sirven, cómo se dieta a la persona, los días que ayunan, las comidas que se prohíben. Todo eso saben nuestras madres, ellas son las primeras que nos enseñan. Por eso, mi inclinación por la curación, en nuestra casa empieza como una escuela (*Entrevista*, p. 17).

Es interesante este testimonio, ya que evidencia un proceso de continuidad de los saberes tradicionales y de su valor en la vida práctica de las personas. La propia palabra “arte” remite a un campo de significados, como conocimiento, capacidad, técnica, procedimiento, etc. Esta facultad se adquiere en la escuela del hogar en contacto con los mayores.

Los saberes originarios adquieren vital importancia en la formación de un curandero. Sobre el modo como actúan en la actividad de los sanadores, Aponte Adrianzén explica que “esto del arte tiene varias vertientes”, porque “un curandero huaringuero nunca trabaja con carabelas, o huesos de los antiguos”:

Nosotros somos más astrales y no terrenales. Es largo y complicado esto, amigos. Nosotros hemos hecho caso a los antiguos, no de ahora, mucho más antes, de épocas que nadie va a creer. Son lejurias, antigüedades, que nosotros solo podemos comprenderlas con nuestras yerbas. Para mirar los astros, por ejemplo, tiene que saber mirar con nuestros ojos, porque solo mirando con mis ojos, otras, por supuesto, serían las visiones, los sentires, hasta de pensar. Entran a un mundo distinto que no vamos a poder creer (*Entrevista*, p. 20).

Se trata, como se puede observar, de un conocimiento integral, que corresponde a una visión holística del mundo y de las cosas a través de la cual se comprende el verdadero sentido de las prácticas medicinales en el norte del Perú. Gracias a este permanente proceso de transmisión, el arte de los guayacundos mantiene viva la herencia cultural de sus antepasados.

Formas y géneros de la literatura oral en los rituales de los guayacundos

En la *performance* de los curanderos de Huancabamba, la literatura oral, el pensamiento mítico y religioso, y el discurso ceremonial se articulan con la práctica de la medicina alternativa que actualiza el saber ancestral en cada momento de su ejecución (Polia, 1994, 1996). Conformada de invocaciones, rezos, plegarias, conjuros, cantos y breves narraciones, que concurren en la efervescencia de la palabra de los curanderos, la literatura oral de la sierra piurana cobra vigencia conservando el legado y la memoria de los antepasados (Ramírez, 1966; Hocquenghem & Inga, 1996). Por otro lado, de acuerdo con las investigaciones, en los rituales chamánicos, la música, el canto y la danza, conjuntamente con las sustancias psicotrópicas, influyen directamente en la experiencia extática de los participantes (Manzoni, 2011; Quirce Balma, 2010).

En los rituales de los guayacundos, los discursos ceremoniales activan este importante conjunto de formas y géneros de la oralidad que se despliegan en el acto celebrativo con el fin de lograr la curación de las enfermedades de las personas y la recuperación de su salud. En el ritual, el discurso del maestro se nutre del léxico curanderil, el lenguaje recurre a fórmulas y cumple una función pragmática; por otro lado, los géneros discursivos desempeñan un papel importante en las diferentes fases del acto ceremonial.

En los discursos ceremoniales, se registran términos del léxico curanderil, como abrochar, aclarar, achuna, ajustar, alzador, amarre, caipar, cau, compactar, cruzado, chicote, daño, despachar, foguear, fraganciar, jalar, limpia, magicado, pago, pegar, rastrear, shingar, shucar, tarjos, tranca, viajar, entre otros (Polia, 1988; Pérez Villarreal, 2009). Se trata de un vocabulario asociado con los contextos rituales de la sierra piurana a través del cual se desarrolla la relación curandero-paciente. Por otro lado, recursos del lenguaje formulario, como oraciones, frases, sentencias, onomatopeyas, interjecciones, locuciones, etc., organizan los discursos de los guayacundos permitiéndoles introducir variantes en su contenido según como se desarrolle su *performance*.

En el contexto de la ceremonia, el lenguaje cumple una función activa en los discursos de los curanderos, lo que se plasma desde un primer momento a través de las invocaciones y los rezos. En ese sentido, las palabras, que se revisten de un especial poder que influye sobre los participantes del ritual, demuestran la fuerza ilocutiva del lenguaje desde el punto de vista de la pragmática. Con la expresión “el poder de vuestra palabra”, Aponte Adrianzén se refiere al efecto emocional y espiritual de los discursos ceremoniales sobre los pacientes. En ese marco, es importante el lazo que se establece entre la palabra y el poder otorgado por el consumo del San Pedro, que le proporciona al guayacundo una experiencia trascendente.

El curandero nos explica el valor emocional de sus discursos, que, impulsados por el poder de la planta sagrada, apelan al alma y al buen ánimo:

(...) el San Pedro transforma el habla; decimos mejor las expresiones, es lo que vas a decir al paciente (...) La palabra, amigos, se emplea para motivar la vida; decir que uno no puede abandonarse por una enfermedad, no hay mala suerte, todo es hija de la oscuridad, de la negatividad, del pesimismo, de no tener un destino direccionado hacia la Luz, que es la naturaleza, que son los astros, buenos y hermosos hasta en las noches (*Entrevista*, p. 20).

Las invocaciones predominan en el inicio del ritual y remiten a un pensamiento mítico y religioso que forma parte de la tradición cultural de la sierra piurana. Los siguientes versos que recita Aponte Adrianzén con el fin de recibir el poder de los seres celestes ilustran la función de dicho género en el acto ceremonial:

Aquí nos encontramos,
a la diestra de todo dios poderoso
recordando en ese corazón de la hermosa naturaleza,
de la grande y buena laguna Negra,
el buen Shimbe, buen lucero, buen toro, buen rey inca,
a recordar la salud, la suerte y la fortuna,
por los dos campos presente y futuro (*Entrevista*, p. 18).

Las palabras del maestro se dirigen a los cerros locales, lagunas, divinidades ancestrales y celestiales (el Cerro Negro, las lagunas de Chinguellas, el padre Sol, la madre Luna, el planeta Júpiter, las pirámides de Egipto), que conforman el imaginario piurano y dan cuenta del universo referencial de los ritos celebratorios de Huancabamba. Mediante la invocación, el curandero busca obtener el poder de la naturaleza y de las divinidades celestiales; igualmente, su carácter apelativo incorpora la voz del guayacundo en el propio discurso enunciativo convirtiéndolo en un ser vinculado al universo mágico.

La interacción con la naturaleza es fundamental para realizar la invocación, ya que permite establecer una relación dialógica, mística y mágica a la vez. Entrevistado Aponte Adrianzén por Chiappe et al. (1985), el conocido guayacundo refiere una “conversación” en la cual le pregunta a la hierba los caminos que se deben seguir para la curación del paciente: “Dentro de mí siento, dentro de mi rollo/ dentro de mi cuenta, de mi cuenta hermosa,/ cuenta cristalina, ay, la, la, la .../ y qué cosa pasa, habla cuento lindo/ (...) habla hierba santa, habla hierba hermosa” (p. 92).

En los discursos ceremoniales, el repertorio verbal y los géneros de la oralidad vehiculizan la interacción del curandero con los astros y el entorno. Basado en su propia *performance*, el maestro Aponte Adrianzén explica el funcionamiento de estos registros en el desarrollo del ritual:

Mi maestro Pancho Guarnizo decía: “Hombre he sido, hombre he de ser, rey he sido, rey seré”. Esas y muchas frases, primero, motivadoras, con oraciones e invocación. Vamos llamando, recordando, citando el vigor de los astros para mirar en su interior, guiar sus destinos y entusiasmar las esperanzas, las bienqueridas, las irrenunciables, por las que todo apostamos y, a veces, nada nos reservan aquí en la tierra. Vamos, vamos recordando el poder mayor de nuestras lagunas, no hay poder en estos suelos que no esté influido por la intensidad de las emanaciones de sus lindos encantos (*Entrevista*, p. 18).

Las palabras del curandero explican el carácter apelativo y emocional de los registros ceremoniales, el lazo entre el lenguaje y el poder de la naturaleza, y la existencia de una comunicación trascendental proveniente de las fuerzas místicas de la tierra. En estas relaciones, subyace un orden cósmico integrado por seres, astros y divinidades cuya armonización es clave para alcanzar el propósito sanatorio. Por otro lado, este principio revela también la existencia de

un pensamiento mítico que gobierna los discursos ceremoniales y explica el funcionamiento de la cosmovisión piurana.

Como manifestaciones de la literatura oral y religiosa, los rezos y las plegarias son indicadores de la presencia de elementos cristianos en el corpus de los discursos de los guayacundos; además, en el desarrollo del ritual, cobran especial valor, porque se relacionan directamente con el objetivo de lograr mejorar la salud de las personas. Polia (1989b) registra la siguiente escena en la que Aponte Adrianzén se dirige hacia el altar de la “mesa” para solicitar los poderes divinos:

De nuestros enemigos líbranos Señor Dios nuestro. En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, amén. Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas un solo Dios verdadero, se compadezcan de nosotros en esta bella y buena hora, y bendigan nuestros lindos artes curanderos en los cuales recordaremos flor de vida, salud, suerte y fortuna, así recordamos y despertamos en los dos campos del presente y del futuro. Con la bendición de Dios, las buenas imágenes nos dan valor y poder para que podamos recordar y despertar, por nuestras acciones, lindos hogares con los buenos miembros familiares, en todos los ramos y la buena actividad de nuestros lindos y buenos trabajos (p. 121).

El guayacundo apela a la divinidad para pedir misericordia y la bendición para sus artes curanderiles. La obtención del poder sobrenatural le otorga al maestro la capacidad para curar y hacer el bien. Los rezos y las plegarias revelan la presencia de entidades cristianas incorporadas en la religión popular que, a la vez, tiene como origen los procesos de sincretismo cultural que se desarrollaron en el Perú en diferentes periodos de su historia. Tanto las oraciones como el santoral al que se invoca en los rituales tienen un origen cristiano, pero se integran a la tradición religiosa de la sierra piurana.

El canto, cuyo origen se relaciona con el pensamiento mágico y religioso, es un género importante que forma parte del acto ritual de los guayacundos y constituye el núcleo central de los discursos ceremoniales. Polia (1996) reproduce un canto del maestro Celso Avendaño, de la provincia de Ayabaca, cuyo contenido se centra en la “limpia” de un paciente afectado por varias enfermedades: “Siendo la hora predominante,/ cuando los astros se ponen al medio día del horizonte,/ yo encomendaré está limpia a este paciente, Luis Medina,/ recomendándole a esta mesa para que vaya quitando/ todas esas enfermedades que tiene este paciente” (p. 555). Luego de realizar el pedido, que implora al poder de la “mesa” para lograr el objetivo de sanar al paciente, el curandero convoca el poder de los cerros y las lagunas, y lo hace acompañado de flores, hierbas y del San Pedro.

En un canto que cita Camino (1992), la voz del curandero describe el propósito de su arte sanatorio: “Voy levantando este enfermo con mis buenos cerros,/ así voy citando con el cerro *Sakir*,/ voy jugando con un gran cerro *Huararay*,/ que es mi gran *simunero*, mi gran Paratón, ese cholo rico” (p. 250). Sin la ayuda de los cerros no es posible combatir los males, pero también es necesaria la concurrencia de medios curativos, tabaco, hierbas, varas, etc. Por eso, el enunciador del discurso dice:

Así voy jugando con mis buenos vientos, levantando
a estos enfermos, así voy día por día. Así voy jalando
punto por punto, pulso por pulso, punzada por punzada.
así voy jalando todos los males, así voy revolcando
con estos grandes remolinos (...) (p. 250).

Mediante expresiones propias del arte curanderil, los versos finales del canto destacan el cumplimiento del objetivo trazado por el maestro: “Así voy botando por un lado adentro/ día por día van desatando todos los males,/ todos los males van quedando atrás,/ desatrancando los enfermos con estas varas” (p. 250). De este modo, el canto condensa las acciones que se ponen en práctica en el arte del curandero.

En una de las escenas del ritual curativo, Aponte Adrianzén entona un canto acompañado de un instrumento musical de origen tradicional mientras se realiza la “limpia” del paciente, como lo registra Polia (1989b):

Vamos, vamos recordando
recordando en buenas horas
por su nombre y buen estrella
buen lucero de este grande
caballero, con la buena
shingada
bien desatado
bien deshechizado
destraicionado
por algunos brujos,
malas brujas, y aquí vengo
recordando flor de vida,
de salud, suerte y fortuna
en mi grande mesa linda (p. 124).

El canto corresponde al momento en que el curandero realiza la “shingada”, es decir, cuando consigue deshacer la brujería, daño o mal causado por los “maleros”. En contraparte a ese uso que manipula el poder sobrenatural, el curandero se erige como el sanador que puede devolverle la salud y la suerte al paciente. El evento ceremonial, en tal sentido, confronta las fuerzas contrarias del bien y del mal que disponen de fuerzas sobrenaturales pugnando por imponerse; por eso, el maestro debe lograr que el paciente quede “bien desatado”, “bien deshechizado” y “destraicionado”, expresiones que forman parte del léxico curanderil, como objetivo del ritual.

La lucha contra las fuerzas del mal es un punto central en el ritual de los maestros de Huancabamba tal como lo manifiestan los numerosos cantos que se conocen. En un discurso ceremonial citado por Ramírez (1970), la voz enunciativa concluye su canto expresando que puede echar todos los males: “(...) los dolores, los pesares, boto a los profundos mares,/ a todos mis enemigos que contra mí cantan (...)/ yo también los voy sobreviendo/ en mis manos y en mis artes,/ y parte por parte voy derribando a mis contrarios” (p. 156).

La finalización del acto ceremonial se produce luego de la “limpia” y los florecimientos, es el momento culminante en el que el curandero, mientras se brinda con vino y con ricas mieles, realiza su última petición esperando la unión, la armonía y la salud familiar, y que la fortuna acompañe a los pacientes. Polia cita un extracto de un discurso de Aponte Adrianzén que ilustra esta petición:

Recuerdo y llamo la buena dulzura, la alegría y el placer a vuestro corazón para ustedes y para vuestras familias. Por esta buena dulzura y compresión en vuestra casa, sean bien queridos, bien amados, bien estimados. ¡Arriba la suerte! ¡Arriba la fortuna! Vamos endulzando todos los trabajos con estas buenas artes curanderas en las Lagunas Huaringas y en los centros de estas cordilleras. Mesa linda, mesa verdadera, mesa buena, mesa encantadora levanta y florece (1989b, p. 126).

En la voz del maestro, las expresiones manifiestan, por un lado, el vivo deseo de que reine la unidad y la salud en la familia, y por otro, que el bienestar acompañe al paciente. En el discurso, las exclamaciones y la reiteración de las palabras, que corresponden a mecanismos del lenguaje formulario, enfatizan el significado de la petición y el poder de la “mesa” para lograr la curación.

La presencia de elementos invocativos, estructuras lingüísticas y expresiones del discurso ceremonial en la *performance* de los guayacundos mantiene viva la transmisión del saber ancestral que se actualiza en el ritual curativo. Por ello, Godenzzi (1999) afirma que la tradición es fundamental en la conservación del saber y de la cultura de los antiguos pobladores: “La tradición es inseparable del lenguaje (...) es tradición lingüística (...) la tradición deja de ser algo muerto o reliquia del pasado, pues su esencia lingüística hace que se pueda transmitir y que interpele de un modo continuo a través del tiempo” (p. 273). Ello nos permite apreciar la importancia de las prácticas curativas de la sierra piurana que se manifiestan en los rituales y a través de los discursos ceremoniales de los guayacundos, cuyo legado se debe seguir conservando.

Conclusiones

El estudio de los rituales curativos de los guayacundos, etnia de la Sierra de Piura, en el norte del Perú, demuestra que la literatura oral cumple un rol decisivo en los discursos ceremoniales de dichos curanderos. Las diferentes formas y géneros de la literatura oral, como invocaciones, oraciones, plegarias y cantos, forman parte del repertorio verbal de los curanderos de Huancabamba y cumplen una determinada función en el desarrollo del ritual curativo. El discurso ceremonial, que posee un sentido invocativo, un rasgo dialógico, una estrecha relación con la naturaleza y un fin terapéutico, apela a las divinidades de la sierra norteña con el fin de solicitar su poder. En la voz y *performance* de los guayacundos, las formas y géneros de la oralidad intervienen para establecer un vínculo con las fuerzas cósmicas y vencer el mal, el daño y la enfermedad.

Teniendo como escenario las lagunas de Las Huaringas, en la “mesa”, se aprecia la función curativa de la farmacopea tradicional, compuesta por plantas y hierbas medicinales, entre ellas, el San Pedro, planta sagrada muy conocida por su poder psicotrópico. En la *performance* de los guayacundos, el ritual, la tradición oral y el discurso ceremonial se intersectan en una singular experiencia basada en el saber ancestral que conserva las raíces andinas de la medicina popular de la Sierra de Piura. El sincretismo, rasgo de la religión popular en el Perú, distingue el pensamiento

religioso que subyace en los discursos ceremoniales de los guayacundos, de tal modo que la invocación a las divinidades cristianas, a las fuerzas del universo y a las entidades andinas preside el acto curativo.

El trabajo nos compromete a seguir investigando sobre los discursos ceremoniales en el contexto de los rituales curativos, para lo cual se deberá ampliar el corpus, realizar un trabajo de campo, ahondar en nuevos registros y plantear una metodología interdisciplinaria. Las dificultades causadas por la realidad sanitaria los dos últimos años limitaron el desarrollo de la investigación a fuentes textuales básicamente, lo cual se puede superar con nuevas indagaciones y estudios de campo. En perspectiva, el pensamiento curanderil, los discursos ceremoniales y el poder curativo de las plantas sagradas de la sierra piurana constituyen un importante ámbito de estudio y análisis que debe seguir siendo abordado. Dicho interés, igualmente, debe extenderse al estudio de los rituales medicinales practicados en otras regiones del Perú.

Referencias

- Bussmann, R. y Douglas, S. (2015). *Plantas medicinales de los Andes y la Amazonía*. GRAFICART.
- Cabieses, F. (1993). *Apuntes de medicina tradicional. La racionalización de lo irracional*. CONCYTEC.
- Camino, L. (1992). *Cerros, plantas y lagunas poderosas*. CONCYTEC.
- Chiappe, M. (1969). El síndrome cultural del daño y su tratamiento curanderil. *Psiquiatría peruana (Anales del I Congreso Nacional de Psiquiatría)*, 1, 330-37.
- Chiappe, M, Lemlij, M. & Millones, L. (1985). *Alucinógenos y Shamanismo en el Perú contemporáneo*. El Virrey.
- Dobkin de Ríos, M. (1979). Los alucinógenos de origen vegetal y la religión de los Mochicas. *Cielo Abierto*, 5(2), 7-6.
- Depaz, Z. (2002). Horizontes de sentido en la cultura andina. El mito y los límites del discurso racional. <http://nomadas.ourproject.org/wp-content/uploads/2010/08/20521087-Horizontes-de-Sentido-Zenon-Depaz.pdf>
- Espino, G. (2010). *La literatura oral o la literatura de tradición oral*. 2ª ed. Pakarina.
- Estermann, J. (1998). *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la filosofía autóctona andina*. Abya Yala.
- Godenzzi, J. (1999). Problemas metodológicos del análisis del discurso. En J. C. Godenzzi (Comp.). *Tradición oral andina y amazónica: Métodos de análisis e interpretación de textos*, (pp. 273-290). Centro Bartolomé de las Casas,.
- Hocquenghem, A. e Inga, M. (1996). *Los encantos de La Encantada*. CIPCA.
- Manzoni, C. (2011). La huella del chamán: mitos y rituales de una espiritualidad ancestral. *Revista Pucara*, 23, 45-64.
- Marzal, M. (2005). *Los Santos y la transformación religiosa del Perú colonial*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Millones, L. y Lemlij, M. (2009). *Alucinógenos y chamanismo: la otra curación*. SIDEA.
- Ong, W. (1987). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica.

- Palomino, H. (1999). Aproximaciones al estudio del “daño” como síndrome cultural. *Boletín Museo de Arqueología y Antropología*, 2 (12), 5-10.
- Pérez Villarreal, A. (2009). Sistema médico tradicional con Sanpedro y la enseñanza a curanderos del maestro Marco Mosquera Huatay. *Cultura y droga*, 14(6), 89, 101. [http://culturaydroga.ucaldas.edu.co/downloads/Culturaydroga14\(6\)_5.pdf](http://culturaydroga.ucaldas.edu.co/downloads/Culturaydroga14(6)_5.pdf)
- Petrie, S. (2002). Antropología y alucinógenos al cruce de los discursos. *Antropológica*, 20 (20), 267-290. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/antropologica/article/view/525/515>
- Polia, M. (1996). *Despierta, remedio, cuenta...: adivinos y médicos del Ande*. 2 t. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Polia, M. (1994). *Cuando Dios lo permite. Encantos y arte curanderil*. Prometeo.
- Polia, M. (1991). Apuntes de campo: el susto en la Sierra de Ayabaca. *Perú Indígena*, 29, 105-24.
- Polia, M. (1990a). Apuntes de campo: cinco mitos huancabambinos. *Perú Indígena*, 28, 95-109. https://www.samorini.it/doc1/alt_aut/lr/polia2.pdf
- Polia, M. (1990b). La mesa curanderil y la cosmología andina. *Anthropologica*, 13(7), 23-53. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/antropologica/article/view/925/893>
- Polia, M. (1989a). “Contagio” y “Pérdida de la sombra” en la teoría y práctica del curanderismo andino del Perú Septentrional: provincias de Ayabaca y Huancabamba. *Anthropologica*, 7(7), 195-231. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/antropologica/article/view/2070/2004>
- Polia, M. (1989b). *Las lagunas de los encantos*. 2ª. ed. Gráfica Bellido.
- Polia, M. (1988). Glosario del curanderismo andino en el Departamento de Piura, Perú. *Anthropologica*, 6(6), 177-238. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/antropologica/article/view/10292/10736>
- Quirce Balma, C. (2010). “El chamanismo y las drogas enteogénicas/alucinatorias del mundo precolombino”. *Revista Costarricense de Psicología*, 29 (43), 1-15.
- Ramírez, M. (1970). *Acuarelas Huancabambinas. Fiestas, danzas, brujería. Tomo II*. Ediciones San Miguel.
- Ramírez, M. (1966). *Huancabamba, su historia, su geografía, su folklore*. Ministerio de Hacienda y Comercio.

Anexo

Entrevista a Marino Aponte Adrianzén (MAA)

-AUTORES. Buenos días, maestro Marino Aponte Adrianzén. Reciba los saludos de la Universidad Nacional Federico Villarreal, que reconoce su trayectoria en el arte del curanderismo tanto a nivel nacional como internacional, registrada en libros de antropología y literatura. Su saludo...

-MAA. De igual manera, qué gusto verlos y saludarlos. Me he trasladado a Piura desde Segunda (caserío de Huancabamba) por la necesidad de educar a mis hijas. Cómo ha transcurrido el tiempo, cómo son las cosas. La edad también me ha ganado, tengo 80 años.

-AUTORES. No parece maestro, parece de 60 años ...

-Doy gracias a mis yerbas, entonces yo como para alimentarme, soy estricto conmigo mismo, o sea, soy leal en las comidas, porque las plantas tienen una orientación a las dietas. Nuestros cariños apuntan a eso. Nuestro alimento es nuestra propia medicina. Esa es la felicidad, no hay nada más, el sentirse muy joven, a pesar del paso de los años. Las noches siempre traen las frescas mañanas en el día.

-AUTORES. Efectivamente. ¿Cómo surgió su inclinación por la curación y la sanación? Nos puede contar cómo se originó ese interés por la medicina popular.

-MAA. Mis abuelos y padres, o mi familia entera, como personas de Huancabamba, siempre conocían de este “arte”, porque, para nosotros, es un arte, que tiene que ver con el buen decir, con el conocimiento de las plantas, para qué sirven, cómo se dieta a la persona, los días que ayunan, las comidas que se prohíben. Todo eso saben nuestras madres, ellas son las primeras que nos enseñan. Por eso, mi inclinación por la curación, en nuestra casa empieza como una escuela. Una de las primeras y grandes maestras fue doña Albina o Balbina García, madre del gran Gregorio Quiroz, de él se decía: “En el cielo Dios, y en Palogacho, Quiroz”. Era muy afamado. Pero mi formación como curandero se la debo a don Pancho Guarnizo, también fue el maestro de Florentino García, quien fue el maestro de Santos Vera, un gran maestro de Lambayeque. Esa es la tradición, ese es el “arte huarinjero” y el gran interés por la medicina popular.

-AUTORES. ¿Maestro Marino, sus antepasados también cultivaban la medicina tradicional?

-MAA. Como les estaba diciendo, nuestra inclinación empieza desde muy niños, en casa, nuestros abuelos y abuelas nos dan las primeras enseñanzas. Uno tiene claras inclinaciones, nace y se cultiva ese don en el “arte”, que requiere años de aprendizaje, de someterse a una disciplina, cohibiciones, medidas y sacrificios. Como dije, están las dietas, porque las plantas son muy recelosas, la yerba como la huachuma o San Pedro, que es yerba o planta con la que se va curar el paciente. Hay plantas amargas, repugnantes que deben utilizarse, son buenas para la curación: matico, supinuni, yatama, amburuco y tantas plantas. La lista es larga.

-AUTORES. Maestro, ¿cuáles son las principales expresiones, frases y conjuros que suele usted utilizar en sus rituales de curación?

-MAA. Mi maestro Pancho Guarnizo decía: “Hombre he sido, hombre he de ser, rey he sido, rey seré”. Esas y muchas frases, primero, motivadoras, con oraciones e invocación. Vamos llamando, recordando, citando el vigor de los astros para mirar en su interior, guiar sus destinos y entusiasmar las esperanzas, las bienqueridas, las irrenunciables, por las que todo apostamos y, a

veces, nada nos reservan aquí en la tierra. Vamos, vamos recordando el poder mayor de nuestras lagunas, no hay poder en estos suelos que no esté influido por la intensidad de las emanaciones de sus lindos encantos.

Aquí nos encontramos,
a la diestra de todo dios poderoso,
recordando en ese corazón de la hermosa naturaleza,
de la grande y buena laguna Negra,
el buen Shimbe, buen lucero, buen toro, buen rey inca,
a recordar la salud, la suerte y la fortuna,
por los dos campos, presente y futuro.
Y con el encanto grande del buen Cerro Negro,
de las buenas Chinguellas,
del buen Chicuate Grande, el buen Paratón,
hermoso de Hualingas,
de cerro a cerro recordar
la buena estrella, el buen lucero,
por la tierra, por el aire y por el mar,
por el norte, el sur, el este y el oeste,
por el centro y los puntos cardinales,
por las fortalezas,
nuestro padre Sol y nuestra madre Luna,
ese grandioso planeta de Júpiter
y las buenas pirámides de Egipto,
en el centro de buen arte curandero
de su amigo don Marino Aponte Adrianzén.

-AUTORES. ¿Con qué lagunas realiza sus prácticas de curación? ¿Hay alguna razón especial por elegir la laguna?

-MAA. Tenemos la Laguna Negra, ¡oh queridísima Huarina, curadora de la salud de los cuerpos! Laguna Shimbe, madre Yacumama, Laguna del Rey, donde solo se bañaban el gran Sinonés y los sumos sacerdotes guayacundos; allí se encuentra el gran trono, la silla de piedra, hecha para concienciar a los que tienen la responsabilidad de conducir los destinos de nuestras naciones. Quien se siente allí recibirá la destreza, la sabiduría para gobernar, los secretos para fusionar las razas y no dejar que el conglomerado de tribus, culturas e identidades se encuentre solo para dañarse.

-AUTORES. ¿Cuáles son las principales enfermedades que afectan a las personas que acuden a ustedes, apreciado maestro?

-MAA. Ahora desde el cáncer, con una serie de enfermedades, con decir que hasta la locura. Aparte de los sustos, del mal de ojo, variados casos se presentan. Ahora está de moda el estrés, el mal urbano; dicen algunos que es “mal de ricos”, yo reafirmo que no es así, solo son ansiedades que se contagian a todo el cuerpo y entre otras cosas que atacan a los seres humanos.

-AUTORES. Maestro, ¿también hay problemas personales, sentimentales, amorosos o económicos que afectan a las personas que consultan?

-MAA. Por supuesto que sí, y son los más bravos de curar. Tienen que ver con las cosas invisibles, con problemas que no los vemos, pero existen y están allí. Demanda el ritual, rezar oraciones a los astros, a los cielos sagrados. A las lagunas y a la naturaleza con fuerza terrenal de los encantos que tienen los cerros.

-AUTORES. ¿Cómo se realiza la “Mesa”? ¿Cuáles son las fases que sigue la “Mesa”?

-MAA. Miren, se abre el ritual con un padre nuestro para que no ingresen los espíritus oscuros. Luego, floreamos con dulzuras y agua florida para darnos la bienvenida con todos los parabienes. Aquí es donde reina mi ser y soy dueño de mi universo. Yo tengo que entrar al ritual de buena forma, puro, limpio en mis conciencias, con mis pensamientos direccionados en la bondad, nada más. Eso es para tener todas las confianzas. Así nos volvemos grandes y buenos para hacer las curaciones de mi mesa. Entonces, yo invoco las oraciones que estén cercanas a la luz, a la claridad y de ser bueno, eso es una conquista que yo invoco. Luego, servimos el San Pedro, tomamos con mucha concentración la yerba querida. Después, a las visitas (pacientes) se les limpia con espadas y chontas. Una vez ya limpios, pasan a otro lugar donde vamos a orientar para ver su vida, su enfermedad, su situación personal. Luego, tenemos el florecimiento, con perfumes y fruta como las limas. Se corta el San Pedro con dulzuras y aguas con maíz molido que nosotros mamamos “unos cordiales”.

-AUTORES. ¿Qué experiencias o anécdotas recuerda de las prácticas curativas que ha realizado en los rituales de sanación?

-MAA. ¡Uuuuyyy, cuánto he vivido en este universo curanderil! No es fácil decirles todo en este momento, mis años están lentos hasta para recordar. Queridos amigos, me estoy poniendo viejo, los años duelen y pesan; sin embargo, son diestros en aprendizajes. Tantas experiencias que son vigas de vida que hemos tenido a lo largo de mi existencia. Hay visitas que marcan nuestro existir, por supuesto, qué más recuerdo, sus actos; cuando llegan hombres de conocimiento, me inquietan y, días de días, paro pensando en esas presencias por todo lo que he visto en sus vidas. Son gente, de una u otra forma, nos transmiten felicidad de saber. Eso lo tomamos como algo positivo, que son gente buena, nada más.

-AUTORES. ¿Qué tipos de conocimientos debe tener el curandero para realizar las curaciones?

-MAA. Tiene que saber de las plantas de curación, conocerlas, eso se forma en casa mucho antes. Luego, salir en las noches y contemplar los cielos; allí están los astros, alguien tiene que enseñarnos, depende del maestro, o la misma huachuma nos enseña, es decir, la planta. Dicen los estudiosos que todos los seres humanos tenemos canales sensoriales y sensitivos, que captamos toda clase de energía, positiva y negativa. Entonces, hay que saber elegir, nos quedamos con una de las dos energías. Tiene que saber la lluvia que cae, es vertical u horizontal, viene por la derecha y la izquierda. La posición de la neblina en los cerros, la visita del viento en los campos. Lecturas importantes que se debe saber leer, es como leer un libro, cómo mirar los astros en las noches, también nos dicen algo, nos comunican la vida y las vidas del periplo en la tierra. Todo está registrado en la naturaleza. Hay que saber llegar hacia ella.

-AUTORES. ¿Por qué es importante la sabiduría ancestral como parte de la formación de un curandero?

-MAA. Es importante, amigos, entonces sabemos en qué ritual uno se va a meter, porque esto del “arte” tiene varias vertientes, un curandero huaringuero nunca trabaja con carabelas, o huesos de los antiguos. Nosotros somos más astrales y no terrenales. Es largo y complicado esto,

amigos. Nosotros hemos hecho caso a los antiguos, no de ahora, mucho más antes, de épocas que nadie va a creer. Son lejuras, antigüedades, que nosotros solo podemos comprenderlas con nuestras yerbas. Para mirar los astros, por ejemplo, tiene que saber mirar con nuestros ojos, porque solo mirando con mis ojos, otras, por supuesto, serían las visiones, los sentires, hasta de pensar. Entramos a un mundo distinto que no vamos a poder creer.

-AUTORES. Maestro, ¿cómo interviene la palabra del curandero en la curación?

-MAA. Me hablan del poder de nuestra palabra. ¡UUUUyyyy!, tiene mucho que ver, sobre todo, la transformación de todos nuestros adentros, que salga esa fuerza del interior de nosotros para cambiar el mundo de uno y los universos de los demás. Para eso, el San Pedro transforma el habla; decimos mejor las expresiones, es lo que se va a decir al paciente. Tengan en cuenta que cada paciente es un gran universo, único, que es como es; eso se respeta y se trata de despejar si hay una energía negativa. La palabra, amigos, se emplea para motivar la vida, decir que uno no puede abandonarse por una enfermedad, no hay mala suerte, todo es hija de la oscuridad, de la negatividad, del pesimismo, de no tener un destino direccionado hacia la Luz, que es la naturaleza, que son los astros, buenos y hermosos hasta en las noches. Entonces, está prohibido ser pesimista, no tener alegría vuelvo a decir abandonarse en una enfermedad.

-AUTORES. ¿Cómo se deben realizar los rezos, las oraciones, las invocaciones?

-MAA. Se debe realizar con la concentración de la fuerza auténtica del corazón, hablar estrechamente con la sinceridad, que apuesta por un ser bueno, porque la bondad y generosidad marcan los pasos de esta humanidad. “Sé bueno si puedes”, esa es la estrategia para vivir en esta vida. Los años me han enseñado, con más de 80 años de vida y 60 de curandero, que no hay otro camino que el ser bueno lo máximo que se pueda.

-AUTORES. Maestro, ¿se puede decir que han cambiado las costumbres, las creencias, las tradiciones sobre las prácticas curativas ancestrales? ¿Han ido evolucionando con el tiempo?

-MAA. Parece que no, queridos amigos, parece que no, sigue siendo ese mismo hombre que padece y sufre al querer, que odia a su semejante, que envidia a su vecino. ¿Acaso los hombres más civilizados no hacen la guerra a los otros? ¿Quiénes somos los seres humanos? Encima nos dicen que somos los reyes de la naturaleza. Un animal solo lucha con otro cuando invaden su terreno, cuando lo ofenden, cuando lo atacan, cuando prohíben su sobrevivencia.

-AUTORES. Estos nuevos tiempos caracterizados por la modernidad, la tecnología y el progreso material, ¿de qué manera afectan a la salud de las personas?

-MAA. Con eso estamos de acuerdo, la humanidad ha avanzado, pero el hombre sigue siendo el mismo. El principio que tenían nuestros grandes maestros, a pesar que eran analfabetos, ignorantes, no sabían leer, pero eran muy delicados y finos en su comportamiento con la naturaleza. Amaban la tierra y no la odiaban, amaban tanto las vertientes de agua, las lagunas a quienes les hacían sus pagos, les daban sus oraciones, en cantos de amor. Eso, por supuesto, repercutía en su salud. Eso es salud y un brindis con la naturaleza, un respeto leal a los ancestros.

-AUTORES. Desde su experiencia, ¿qué nos puede decir sobre las nuevas enfermedades de las personas que acuden a usted?

-MAA. Es la misma enfermedad del cuerpo, por supuesto, con sus variantes, todo es curable, toda la solución está en la naturaleza para curar, la sanación. Nosotros estamos para eso, somos como médicos sin titulación. Nosotros conversamos con la naturaleza, con las plantas dialogamos. Hay, pues, una planta maestra que se comunica con nosotros, los médicos dicen que

es una droga, no sé qué es eso, dicen que hablan sus laboratorios. No todas las plantas son maestras, nos dan sus dones para dialogar, son cuatro o cinco.

-AUTORES. ¿Siguen las personas interesadas en acudir a un curandero como una alternativa para buscar curación a sus males? ¿O ha disminuido ese interés con el paso de los años?

-MAA. Más bien, cada día, aumenta no la creencia, sino esta medicina alternativa, gente de todo nivel económico, hasta Presidentes de la República, yo he atendido, he floreado para que tengan buenas decisiones, para que salgan bien. A Las Huaringas vino hasta Atahuallpa; eso decían los viejos más antiguos.

-AUTORES. Algunas personas tienen la idea equivocada de que los curanderos solo buscan hacer “daño” y no conocen su verdadera función. ¿Qué les diría a esas personas que desconfían de los curanderos?

-MAA. Mi maestro Pancho Guarnizo decía: “Yo no soy brujo, brujo es el que hace daño a sus semejantes, si quieren eso, vayan y busquen a esos”. Por eso, amigos, yo al hacer daño me estoy fragmentando de mis sentires, de mis humanidades si digo que humano soy. No nos confundan, no entra en nuestra razón hacer daño a nadie.

-AUTORES. ¿Qué mensaje le daría usted a esta última generación?

-MAA. Gracias por su visita, un abrazo a la gente de la UNFV, a quienes floreo para que todo les salga bien, desde estas interioridades de la cultura peruana, con mis antes antiguos presentes ausentes, a mis cielos que me iluminan bendigo a hermanos que nos hayan tenido en cuenta. Porque eso es felicidad, porque eso es garantía del buen amor. Desde aquí, salud y felicidad.