



**BIBLIOTECA ELECTRÓNICA**  
**de**  
**GEMINIS PAPELES DE SALUD**

<http://www.herbogeminis.com>

## LA RITUALIDAD DE LOS KALLAWAYAS. La práctica de la homeopatía y el animismo.

### Introducción.

Los investigadores más consecuentes de los kallawayas, han sido sin duda alguna la antropóloga Ina Rösing, el investigador Louis Girault, el investigador J. Van Kessel, el Dr. Enrique Oblitas P., además de otros, entre los que se encuentra Rigoberto Paredes-Candia. Todos trabajaron en torno a la capacidad y preparación que tienen o tuvieron los kallawayas médicos herbolarios naturistas, si es que podemos llamarlos así, con un amplio y extraordinario conocimiento de la herbolaria en lo que antaño fuera el Tawantinsuyu, médicos que en primera instancia viajaban para poder tener un radio más grande de acción, practicando sus conocimientos fuera de sus fronteras.

La antropóloga Ina Rösing es la que más aportó y da más luces, ella no se limita simplemente a registrar y describir, sino, hace una inventariación y análisis de las curaciones rituales practicadas por los kallawayas, rituales que los define como “**curación simbólica**”, *que vale como complemento (y más que eso: fundamento) para la farmacología y la medicina empírica andinas.*<sup>1</sup>

Los primeros autores, si bien dedicaron amplias obras, en su generalidad, son descriptivas, aunque todas, sin excepción, toman en cuenta la cosmovisión andina, la relación del hombre con la naturaleza, pero ponen más énfasis en el conocimiento, y tratamiento de las enfermedades a través del extraordinario conocimiento de la herbolaria por los médicos kallawayas, en el uso de mesas rituales y con la protección de amuletos, Girault también dedica una parte de su obra: ***Kallawaya. Curanderos itinerantes de los Andes. Investigación sobre prácticas medicinales y mágicas***<sup>2</sup>. Al uso de otros recursos como ser animales, minerales y humanos, dentro de éstos últimos los exhuvios, y también el uso de los amuletos, para prevenir la enfermedad y para proteger, pero sobre todo, expone una amplia gama de amuletos para atraer el dinero.

Se decidió a investigar el presente tema, puesto que interesa la estructura simbólica de las prácticas mágico-religiosas de los médicos kallawayas, tema que no se trabajó en su totalidad, siendo el objetivo principal de este pequeño trabajo monográfico, el determinar y explicar la práctica de la homeopatía y del animismo en los rituales de los kallawayas.

Se enfoca el tema, tomando como base las prácticas mágicas-religiosas, teniendo presente la relación siguiente **mágica: representada por la práctica homeopática** (puesto que todas, sino la mayoría la tienen presente, teniendo en cuenta el concepto mágico homeopático de J. Frazer “**lo semejante produce lo semejante**” se retomará este concepto más adelante) y lo **religioso:**

---

<sup>1</sup> Autora citada por Van Kessel, en *La senda de los kallawaya*. CIDS.A. Chile, 1993. Pp.75.

<sup>2</sup> Girault, no concluyó su obra, ésta fue publicada después de su fallecimiento, hecho que ocurrió en circunstancias inesperadas en el transcurso de sus investigaciones con los médicos kallawaya.

**representado en el culto a las deidades andinas** (creencia sustentada en la reencarnación del espíritu en deidades, a las cuales recurren para las diferentes curaciones que realizan).

Se plantea el siguiente problema para el desarrollo de la investigación.

***¿Cuál es el comportamiento de la homeopatía<sup>3</sup> y el animismo<sup>4</sup> en las prácticas kallawayas?***

Se empleará la metodología del estructuralismo, puesto que mediante ésta, se puede comprender la parte simbólica-estructural, del pensamiento kallawayas.

## CAPÍTULO I

### 2.1. Cosmovisión andina.

El investigador J. Van Kessel, en su obra ***La senda de los kallawayas***, ofrece la cosmovisión que tienen los kallawayas, concepciones presentes dentro de las culturas andinas, enraizadas en las creencias animistas y animistas de estas culturas, a continuación, se sintetizan los conceptos de: ayllu cosmos, el ayllu tierra y el ayllu comunidad, expuestos por Van Kessel, en la mencionada obra.

### 2.2. El ayllu cosmos.

Van Kessel para la definición de ayllu cosmos cita a Bastien<sup>5</sup>,... *El cosmos... es una totalidad viva, con vida propia, universal, orgánica, algo como animal-cósmico. La Pachamama, divinidad universal andina, es una expresión mitológica de esta cosmovisión, de la vida una y universal del mundo, la que incluye a todos los seres: hombres y animales, plantas, piedras, cerros y fuentes, en breve, todas las cosas del mundo, y todas estas cosas participan en la vida del mundo. Se tiene dentro de ésta concepción andina, implícitamente al animismo, pues se incluyen todos los elementos naturales, todo el universo en armonía e interrelacionado.*

#### 2.2.1. La concepción de alma, el animismo y el animatismo.

Antes de nada se hará una diferenciación entre **animismo** y **animatismo**, el primero definido por el costumbrista Antonio Paredes-Candia, como:

---

<sup>3</sup> Se entenderá por homeopatía, la aplicación mágica del postulado emitido por J. Frazer ***“lo semejante produce lo semejante”***. Principio de simulación de un hecho que se pretende se haga realidad.

<sup>4</sup> Se trabajará con el concepto de animismo de Tylor, uno de los primeros en utilizarlo.

*“Las almas de las criaturas individuales, capaces de una existencia continuada después de la muerte o destrucción del cuerpo, además de que otros espíritus son ascendidos al rango de deidades poderosas.*

El animismo en su pleno desarrollo, incluye la creencia en las almas y en un estado futuro, en el dominio de las deidades y en la subordinación de los espíritus, resultando prácticamente de estas doctrinas alguna especie de culto activo”. (BEALS y HOIJER: 1973; 569).

<sup>5</sup> Citado por Van Kessel: 1993. CIDAS. Pp. 53.

*“Animismo, esa doctrina que del alma dice que es la anima de todas las reacciones vitales de la materia en el hombre; no formando parte indisoluble de ella, sino circunstancialmente mientras dura el ciclo vital, y hasta independiente porque goza de eternidad y contrariamente a la materia, al cuerpo físico, que con la muerte se destruye y desaparece, es la que prima en las creencias de la mayoría de las religiones del mundo.”* (PAREDES-CANDIA, Antonio; 1995:27).

En la cita, se encuentra la concepción de la existencia más allá de la muerte, y hasta con un retorno cíclico, que se repite. Girault, si bien no trabajó el concepto, trabajó con ésta concepción, de la misma manera para Oblitas<sup>6</sup>, los kallawayas conciben que el hombre se compone de tres elementos vitales: **el alma** (*athun ajayo* – es el espíritu o soplo divino de *Pachaqama*, que transmite al ser las facultades de pensamiento, de la sensibilidad, del movimiento. Si el alma sale del cuerpo sobreviene la muerte porque el alma es la vida -), **el cuerpo astral o anímico** (*juchchui ajayo* – tiene la virtud de salir del cuerpo ya sea en forma voluntaria o de forma obligada, así, cuando el cuerpo descansa durante el sueño su ánimo sale a veces del cuerpo y vaga por el mundo exterior, vuelve al cuerpo a la hora que despierte el individuo de su sueño, que si no ocurre tal cosa, le sobreviene la temperatura, malestar del cuerpo, dolor de cabeza, etc., signo o característica de que el cuerpo no está completo por haber salido su ánimo de él y no haberse restituido oportunamente -) y **el cuerpo material** donde se hallan encarnados ambos *ajayos*.

Lo más importante es tomar en cuenta la creencia que existe en cuanto sobreviene la muerte, que el espíritu aún pervive más allá de la muerte, explicación del culto a los antepasados. La existencia se perpetúa mediante la reencarnación de los finados en los cerros, en los ríos, en los lagos, en las montañas. Este culto se denomina el de los *Machulas* en quechua y *Achachilas*, en aymara.

Es una explicación lógica la que ofrecen los kallawayas, explicación aceptada dentro de muchas culturas, de la creencia en el más allá. Concepciones conocidas a través del investigador que dedicó su vida a el estudio de estos médicos, por él llamados, Médicos Itinerantes de los Andes. Ya se puede apreciar una concepción además homeopática, cuando los buenos y grandes reencarnan en deidades buenas, y los malos, en malas, es decir, claramente ya se reproduce la concepción de lo semejante, produce lo semejante.

Pero ahora, se revisará el segundo término **animatismo**, *la doctrina de que ciertos fenómenos que consideraríamos inanimados son capaces de acciones y movimientos sensibles. El animatismo, al parecer nunca da origen a los sentimientos religiosos ni inspira el culto de los objetos que se dicen estar animados* (BEALS y HOIJER: 1973; 569).

Los kallawayas, como se manifestó anteriormente creen en la existencia de tres elementos vitales, entre ellos, tenemos al *Athun ajayo* que es inmortal y en esta inmortalidad se manifiesta por

---

<sup>6</sup> E. Oblitas. Cultura Kallawayas. Ed Camarlinghi. Pp.37.

medio del movimiento. No sólo los hombres tienen alma, sino los animales y todas las cosas tienen también alma. De ahí el respeto por todas los seres y cosas de su entorno.

### **2.2.2. El ayllu tierra y el ayllu comunidad<sup>7</sup>.**

Anteriormente nos referimos a que todo está interrelacionado, *todas las cosas se comunican unas con otras. En esta cosmovisión existe un paralelismo (no una causalidad), entre los procesos humanos-sociales y los procesos naturales-ecológicos. Existe también un paralelismo entre los procesos naturales y los sobrenaturales<sup>8</sup>.*

*“El cosmos o en su caso el ayllu constituye una unidad orgánica, viva y completa. Esto se puede deducir del ritual, no sólo del ritual terapéutico y profiláctico, sino también del ritual de iniciación, de paso (de crisis) y del ritual agrícola y ganadero de la comunidad andina.” (KESSEL; 1993:54).*

Es decir, existe un equilibrio entre la naturaleza y el hombre, lo sobrenatural y las deidades van de la mano, todo en complementariedad en un cosmos.

En su lado interior, todas las cosas se comunican unas con otras. En esta cosmovisión existe un paralelismo (no una causalidad), entre los procesos humanos-sociales y los procesos naturales-ecológicos. Existe también un paralelismo entre los procesos naturales y los sobrenaturales.

Este paralelismo, para nosotros viene a ser parte de la simbología estructural andina, representada en creencias con, por así llamarlo, homeopáticas.

Señala la autora que el paralelismo entre los procesos naturales y humanos aparece continuamente por ejemplo:

- *La mujer encinta que hila lana // el cordón umbilical torcido que produce el estrangulamiento;*
- *Presencia de incienso “Lágrima secada de pino” // hace secar la leche materna;*
- *El aborto que corta el normal proceso de la fecundidad humana // atrae la helada, que corta el proceso productivo de la chacra;*
- *La mujer encinta // favorece la fertilidad de la chacra trabajándola;*
- *La mujer en su menstruación // corta la fertilidad de la chacra si se acerca. (Pp. 53-54)<sup>9</sup>.*

Para mantener el equilibrio y la normalidad de las fuerzas naturales (metereológicas y vegetativas, tan necesarias para la economía campesina), es necesario mantener y cuidar una

<sup>7</sup> Ina Rösing citada en J. Van Kessel. Pp. 53-

<sup>8</sup> Op. Cit. Pp. 53

<sup>9</sup> Ina Rösing en Van Kessel.

normalidad complementaria en la conducta humana (la reproducción humana, la producción económica, las relaciones sociales).

El cosmos o en su caso el ayllu constituye una unidad orgánica, viva y completa. Esto se puede deducir del ritual, no sólo del ritual terapéutico y profiláctico, sino también del ritual de iniciación, de paso (de crisis) y del ritual agrícola y ganadero de la comunidad andina. En todas estas ceremonias aparece como elemento central e indispensable la “mesa” de ofrenda para alimentar a las partes integrantes del territorio, mitológicamente personificados en los *apus*, o *mallcus*, *achachilas* y serenos, etc. Luego se alimenta a los antepasados muertos del ayllu. El yatiri hace circular, a partir del centro ritual, la sangre (vida), el unto (fuerza) y gran número de elementos para mantener completa la vida de las partes, reafirmando así la integridad orgánica de los tres: el ayllu tierra, el ayllu comunidad y el ayllu cuerpo.

En esta primera parte, se enfoca más el trabajo hacia el animismo, la creencia de un alma de las cosas, en un mundo de los espíritus y con una fuerza vital, si partimos desde un punto de vista animatista de las culturas andinas en general, que otorgan animación de los objetos animales, etc., sumado a la creencia en la reencarnación, como se vio más anteriormente, consecuentemente posible la creencia en un mundo en interrelación con el hombre, y al sufrir este desequilibrio, se desencadenan enfermedades, plagas, muertes, pestes, etc., es de ahí que el hombre deriva en las buenas relaciones con la naturaleza, la *Pachamama*, y sus hermanos, hombres, animales, cerros, etc. animismo que creemos se ve reflejado en las prácticas curativas de los médicos kallawayas, tema que retomaremos posteriormente.

## CAPITULO II

Ina Rösing no estudia la farmacopea kallawayaya, sino su ritualística terapéutico-religiosa. No enfoca la medicina andina como conjunto de técnicas rituales, sino como proceso terapéutico. La ritualística kallawayaya aparece como una práctica curativa. La llama: “curación ritual o curación simbólica”. Se debe tener en cuenta que Ina Rösing es, además de antropóloga, psiquiatra.

La psiquiatría cura con medicamentos “simbólicos”. Los términos “curación simbólica”<sup>10</sup> y medicina simbólica están presentes en la obra. Ina Rösing es la que se ha ocupado más por hacer análisis e interpretaciones, dedicada como dijimos anteriormente a la simbología o “rituales simbólicos de curación”, aunque los antropólogos actualmente consideran a la medicina andina como parte de la tecnología andina:

---

<sup>10</sup> Término prestado Por I. Rösing de Sandner. La curación simbólica comprende todo tipo de terapia que está basado no exclusivamente en el tratamiento físico (medicación, dieta, cirugía) del cuerpo del enfermo. La curación simbólica no recurre a remedios ni a cirugía, sino el símbolo portador de significado por otra parte, “símbolo es cualquier cosa que puede ser vehículo de un concepto. Puede ser una palabra, una fórmula matemática, un acto, un gesto, un ritual, un sueño, una obra de arte, o cualquier otra cosa que puede ser portadora de un concepto. El concepto es el significado del símbolo” (Sandner, 1979, 12 en IR II, 165, 716).

*La “tecnología simbólica” aparece en los ritos religiosos de la producción (y de la medicina andina), muchísimas veces mal llamados “magia” o costumbres mágico-religiosas”. Estos ritos de la producción acompaña todas las actividades tecno-económicas del hombre andino – también en el ámbito de la tecnología médica andina – y al mismo tiempo expresan la concepción andina del trabajo. Para el hombre andino, todo trabajo sensato, todo empeño serio, se realiza simultáneamente en dos “planos” (hablando en términos europeos: el plano empírico, el lado exterior, visible de las cosas y del plano íntimo, profundo, misterioso, el lado interior de las cosas.<sup>11</sup>*

Por lo tanto para ellos que la tecnología simbólica no es un conjunto de técnicas alternativas para llegar al mismo fin, por vía mágica cuando alcanza la tecnología empírica. La tecnología simbólica, según el concepto andino reflejado en la terminología de estos antropólogos, es como una dimensión o aspecto indispensable del trabajo técnico a realizar. Así, la siembra no tiene sentido sin el trabajo ritual del yatiri o del agricultor, ni la curación (incluso la curación clínica o la operación quirúrgica) tiene sentido sin la mesa del kallawayá. En breve: el concepto “simbólico” se refiere a una dimensión particular en la tecnología andina en la medicina andina. El término “símbolo” para Sandner, *tiene un significado limitado a lo técnico y a lo instrumental y no va a la dimensión religiosa, misteriosa de la existencia humana, de los acontecimientos y de las cosas del medio natural.* (Pp. 84)<sup>12</sup>.

Ahora lo “simbólico”, que, como se puede apreciar, para Sandner, no va a una dimensión religiosa, misteriosa, de la existencia humana, de los acontecimientos y las cosas del medio natural, es un concepto limitado, puesto que el hombre se expresa a través de símbolos, símbolos aceptados dentro de su sociedad, su comunidad, con un significado aceptado además por todos, símbolos que serán y representarán ciertos significados, para complementar ciertas creencias, desempeñándose como parte de la complementariedad de sus rituales, de su vida toda. Pues los símbolos están siempre presentes, aunque no se puedan ver, están presentes en el subconsciente de cada individuo.

---

<sup>11</sup> Van Kessel. Pp. 82.

<sup>12</sup> Sandner citado por Van Kessel.

## 2.1. Simbolismo y estructuras mentales.

*“El término de **estructura** significa la distribución y el orden que componen un todo. (...) Guillermo Wundt, a fines del siglo pasado afirma que la mente humana tiene una estructura interna que comanda las actividades conscientes, que la vida psicológica va de dentro a afuera y que su íntima realidad debe ser conocida por la introspección más que por métodos experimentales de la ciencia natural.”<sup>13</sup>*

Wundt, a fines del siglo pasado ya propone “estructuras mentales” en la mente humana, pero, el aporte de Lévi-Strauss es de haber incursionado con este principio en la antropología:

*“La originalidad de Lévi-Strauss consistió en transportar el concepto de estructura al campo de la etnología y en mostrar que en las sociedades humanas existen esas combinaciones de elementos que forman sistemas autónomos y coherentes que son las estructuras, las cuales, sin que nos demos cuenta determinan los marcos, las líneas básicas de nuestro pensamiento, de nuestros sentimientos y las tendencias esenciales de nuestra conducta consciente.”<sup>14</sup>*

Los principios en los que se basa el estructuralismo son los de elaborar nuevas categorías mentales, contribuyendo a introducir nociones de espacio y tiempo, de oposición y contradicción, extrañas al pensamiento tradicional. Sostiene Lévi-Strauss<sup>15</sup> que la antropología está dirigiendo su atención hacia la matemática y hacia la lógica simbólica... Es preciso recurrir a los símbolos, como la hace lo hace el físico cuando quiere extraer lo que hay de común entre la teoría corpuscular de la luz, por ejemplo, y la teoría ondulatoria.

Es decir que para el estructuralismo, en primera instancia están las estructuras mentales, las cuales serán base para la sociedad, que se dan *por las cualidades de la estructura psíquica inconsciente*<sup>16</sup>

Para Mauss<sup>17</sup> *“Todas (...) instituciones revelan el mismo tipo de pautas sociales y psicológicas. El alimento, las mujeres, los hijos, las propiedades, la magia, la tierra, el trabajo, los servicios, las divinidades religiosas, los rangos, todo es materia de don y contra don. En un perpetuo intercambio de lo que puede llamarse su materia espiritual, que tienen los hombres y las cosas esos elementos pasan y vuelven a pasar entre los clanes y los individuos, los rangos, los sexos y las generaciones.”*

Por un lado Lévi-Strauss, afirma que es preciso recurrir a los símbolos para llegar a comprender y explicar las estructuras mentales, base de toda sociedad, que según Palerm, se dan por la estructura psíquica consciente de ésta. Y, por otro lado, Mauss, plantea lo siguiente: que todas las instituciones (alimento, familia, propiedades, magia, tierra, etc.), se transmiten y pasan de rango a

<sup>13</sup> Wundt, mencionado por Guillermo Francovich en *Ensayos sobre el estructuralismo*. Pp.18.

<sup>14</sup> *Ibidem*. Pp. 19.

<sup>15</sup> Citado en Marzal (Vol. III). Pp. 295.

<sup>16</sup> Palerm. Pp. 27.

<sup>17</sup> Citado en Harris Pp. 421.

rango, de generación a generación de individuo a individuo, permitiendo que la estructura en la que está basada ese grupo o sociedad, se mantenga, Lévi-Strauss dedica estudios psicológicos de los niños y concluye *que la aptitud para la reciprocidad es un componente básico de la búsqueda de seguridad psicológica por parte del niño (...)* Esta búsqueda de la ‘estructura’ mental elemental no es más que un retorno a la práctica de explicar los fenómenos socioculturales recurriendo a instintos convenientemente postulados.<sup>18</sup> Es decir que las estructuras mentales de pensamiento, organización, etc. viene desde la infancia y están presentes en el inconsciente de los individuos.

*“Marcel Mauss trata las manifestaciones del don como ‘hechos sociales totales’ en los que ‘todos los tipos de instituciones, religiosas, legales, morales y económicas, encuentran expresión simultánea’.*

*En la sociedad todo, incluso las cosas más especiales, todo es en primer término función, y funciona. Nada puede ser entendido salvo su relación con todo lo demás, con la colectividad completa y no simplemente con sus partes particulares. No hay fenómeno social que no sea una parte integrante del todo social.”*<sup>19</sup>

Lévi-Strauss al respecto, sobre la totalidad, sostiene que la antropología ve en la vida social *un sistema cuyas partes se hallan todas orgánicamente ligadas entre sí*<sup>20</sup>. Es decir ambos autores, afirman que “todo” se halla interrelacionado, estructurado, en complementariedad, es decir que en caso de cambiar un elemento estructural, variaría todo, causando variaciones dentro de las estructuras afectadas, sin darse por lo tanto desestructuración. Pero lo que ahora, interesa del estructuralismo, es la parte que propone Lévi-Strauss, el de introducir nociones de espacio y tiempo, de **oposición** y contradicción, recurriendo a los símbolos, se trabajará en este punto, en la modesta monografía que se viene escribiendo. Refiriéndose específicamente a las oposiciones que se presentan dentro de las prácticas rituales.

En síntesis, el objetivo del estructuralismo, es el de buscar las estructuras ocultas que concientizan las ideas, la imaginación y la vida de los hombres.

La autora que se tomó como referencia, si bien no hace un análisis de simbolismo estructural, es una de las primeras en interpretar a los kallawayas de manera más analítica, ya que centra su atención en registrar el contenido simbólico de la ritualística de los kallawayas, ya que le da acceso al valor – y al sistema de valores – a que el kallawayaya y su paciente recurren a la sesión terapéutica. Por este camino, llega al fondo religioso de la sesión terapéutica del kallawayaya y la visualiza como Gestalt religioso. *Asiendo así, ella se acerca en su manera de concebir el símbolo terapéutico kallawayaya –¿inconscientemente? – al concepto del sacramento cristiano.*<sup>21</sup> Ina Rösing, percibe que la medicina andina, además de ser una psicoterapia psic sugestiva, estimula la

<sup>18</sup> Op. Cit. 425-426.

<sup>19</sup> Op. Cit. 429.

<sup>20</sup> Op. Cit. Pp. 295.

<sup>21</sup> Van Kessel. Pp. 85-86.

conciencia social; educa al comunero y defiende la ética social; actualiza su cosmovisión, preserva las estructuras sociales y económicas de la comunidad y estimula la conciencia de identidad étnica.

Como bien diría Palerm: *Si como creemos la actividad inconsciente del espíritu consiste en imponer formas a un contenido, y si estas formas son fundamentalmente las mismas para todos los espíritus, antiguos y modernos, primitivos y civilizados(...) es necesario y es suficiente llegar a la estructura inconsciente, subyacente en cada institución y en cada costumbre, para obtener un principio de interpretación válida para otras instituciones y costumbres, a condición, naturalmente, de llevar el análisis suficientemente lejos.*<sup>22</sup>

Es entonces que se propone estudiar a partir de “elementos”<sup>23</sup>, (por así llamarlos), elementos aceptados dentro de la cosmovisión kallawayaya; elementos cargados con contenidos valóricos, en éstos se concretizan y materializan la realidad del mundo andino, de la cultura andina o de los kallawayas.

Para Ina Rösing, los símbolos – que en la medicina kallawayaya son manejados dentro de una cosmovisión religiosa – son símbolos religiosos, manejados en un contexto ritual religioso y en este nivel, portadores del significado, sentido y valor religioso. Además, estos símbolos son eficaces solamente cuando médico y paciente que los usan comparten el mismo contexto cultural y religioso.

Se tomará, estos “símbolos empleados por los kallawayas, como parte de un contexto cultural, contexto que da significados “particulares”. Para lo cual se trabajará con dos ejemplos sencillísimos.

## **2.2. Lo izquierdo y la izquierda.**

Dentro de la concepción andina, lo izquierdo es considerado negativo, opuesto a lo bueno, a lo establecido por las normas, hablando dentro de su cosmovisión, su relación con la naturaleza, el equilibrio con ésta, los dioses, etc., por ejemplo: *“Si estando embarazada duerme sobre el costado izquierdo, será mujer y si sobre el derecho, varón.”*<sup>24</sup>, se debe tener claro, que dentro de la cultura andina, son “preferidos” los varones, puesto que serán de ayuda al padre en las labores del campo, ya que la mujer, una vez casada, generalmente, se va con el esposo, se tiene entonces una muestra de que el lado izquierdo es considerado “negativo”, presentándose además el principio de la homeopatía, lado izquierdo = mujer, lado derecho (positivo) = varón; de la misma forma: izquierdo = femenino y derecho = masculino, para actividades agrícolas, o rituales, como el tener presente en las mesas blancas u otras, el “misterio” que representa lo femenino, al lado izquierdo y el masculino al derecho.

También, ciertas supersticiones, que existen dentro del mundo andino, como el de escupir el zapato izquierdo cuando se tienen malos sueños, y el derecho cuando son buenos o felices, muestra

---

<sup>22</sup> Palerm Pp. 28.

<sup>23</sup> Elementos materiales (objetos, gestos) que representan activamente realidades con contenidos valóricos, que concretizan, materializan, la realidad cultural andina.

<sup>24</sup> Rigoberto Paredes. Pp. 152.

la frase popular este hecho: “te levantaste con el pie izquierdo” “te levantaste del lado izquierdo”, cuando a una persona le va mal. Hecho que se nota en varias prácticas de la vida diaria, como la creencia de que escuece la mano izquierda para pagar y la derecha para recibir dinero.

Con referencia a los puntos cardinales, éstos *están en relación con posiciones que simbolizan cualidades y situaciones opuestas. Estas posiciones son: a la derecha y a la izquierda, arriba y abajo.* (Subrayado nuestro).

*En especial entre los aymaras, la derecha está asociada al este, y la izquierda al oeste. (...) la derecha es privilegiada, significativa de lo inferior y del mal(...). ‘El que convidaba a beber llevaba sus dos vasos en las manos, y si el convidado era de menor calidad, la daba el vaso de la mano izquierda, y si de mayor o igual, el de la derecha’ (43 – T. II – p. 165).<sup>25</sup>* (Subrayado nuestro).

Se tiene entonces, que el este es arriba, positivo, mayor que el oeste sería las oposiciones a éstos.

Aunque, el zurdo no es considerado malo, o torpe u oposición a lo bueno, sino todo lo contrario:

*“Se cree que estas personas están dotadas de gran fortaleza, rara inteligencia, son trabajadoras y tienen mucha suerte en todos sus negocios.”<sup>26</sup>*

Lo anteriormente citado, podría concebir a los zurdos con todas esas virtudes, a lo mejor, por el hecho de que pocas personas son zurdas en nuestro medio, atribuyéndoles por lo tanto, virtudes y características favorables.

Por muy simples que parezcan los ejemplos mencionados, ya vemos una construcción estructural, en un contexto, donde se repiten la concepción, en este caso, de oposición. Hay que tener presente la idea de que los elementos, los símbolos, forman estructuras coherentes dentro de un contexto, las cuales son pauta, o base que determinan los marcos, las líneas básicas del pensamiento, sentimientos y las tendencias esenciales de nuestra conducta consciente.

Con este breve preámbulo, pasaremos a analizar un ejemplo con los kallawayas, sobre los cuales gira nuestra investigación. Nos basaremos en estas estructuras, aceptadas y concebidas por toda la cultura andina.

Se retoma a L. Girault, para ver la oposición, la homeopatía, y lo religioso, características presentes en las prácticas de los médicos kallawayas.

*“(...) Siempre debe hacerse la recolección por el lado este. Las plantas, cualesquiera, no deben ser arrancadas sin necesidad, salvo casos urgentes. No se debe desparramar las plantas recolectadas en el terreno mismo. No hay que dejarlas caer al suelo. Las plantas no deben ser subestimadas,*

<sup>25</sup> Garcilaso de la Vega, citado en *Rituales en las regiones andinas de Bolivia y Perú*. Por L. Girault. Pp. 144-145.

<sup>26</sup> Felipe Costas A. Pp. 377.

*sobre todo no se deben echar los restos después del uso medicinal en lugares donde la gente suele transitar.”<sup>27</sup>*

*“Plantas como la **huachanca**, utilizadas como abortivos, no se cortan sino únicamente (sic) entrando del oeste al este (...)”*

En la primera cita, la recolección de las plantas medicinales, sino de todas, en su gran mayoría, deben ser recolectadas desde el este, interpretamos esto como símbolo de vida, tomando al sol como fuerza vital; en la segunda, la *huachanca*, planta abortiva, se la recolecta en oposición a las plantas que revitalizan a la persona, que la curan, en este caso desde el oeste, símbolo de muerte, recolección desde el lado opuesto al sol, “donde muere el sol”, en ambos casos se practica la homeopatía, o el principio homeopático, conscientemente o inconscientemente, puesto que el fin de las primeras son recolectadas del “lado de la vida”, con el símbolo del nacimiento del sol, del nuevo día, y la segunda, desde lo opuesto, “la muerte del día” (aborto), fines esperados y buscados con la aplicación de las ambas plantas, respectivamente.

En la primera cita, el respeto a las plantas medicinales, no sólo por ser fuente de vida y tener poder de curar, sino, por la concepción animista existente en la cultura andina, ya que las almas pueden reencarnar en plantas, animales u otros objetos, entonces implícitamente se presenta también lo religioso, tenemos entonces una estrecha relación entre lo homeopático y lo religioso existiendo por lo tanto una complementariedad, expresado en lo mágico-religioso.

Otro ejemplo al que se recurre para explicar las estructuras mentales, es también con relación a lo izquierdo; las mesas negras que para invertir un mal o hechizo, también se utiliza mucho lo izquierdo:

*“El centro ritual terapéutico es la mesa de ofrendas cargadas todas de sentido simbólico. (...) La mesa gris (como p. ej. Llaki wij'chuna), que pretende expulsar un mal (pena desgracia, embrujo...) echándolo de la víctima para sanarlo y salvarlo. (...) El ritual llamado kutichina o kuti mesa (de regresar el mal) es la forma más suave de la “mesa negra” y pretende – más que solamente expulsar un mal del paciente – devolver más bien ese mal al lugar de donde vino. En caso de un embrujo que hay que romper, este ritual ya viene a ser un “daño” destinado al enemigo en que – por justicia punitiva – el embrujo y/o su cliente tendrán que cargar con la maldad que ellos mismos enviaron a la víctima. Por eso el kutichina es una mesa negra, o curación negra. Dado el principio andino de la reciprocidad, el kutichina –siendo “brujería” – aparece como una forma sana y legítima de curar al cliente (...)*

*La mesa negra permite gradaciones. Un segundo grado consiste en un ritual de la muerte: una súplica ritualizada por el daño, el castigo o la muerte del enemigo manejándose símbolos expresivos de la locura, la muerte, etc. la yana mesa en su calidad “más negra” pretende simplemente dañar a una persona odiada y aún matarlo. Es en realidad un asesinato ritual.”<sup>28</sup>*

Todo el ritual, se lo lleva a cabo con la mano izquierda, las doce hojas de coca escogidas se las pone invertidas sobre la mesa, con la mano izquierda, además de un cordón torcido hacia el lado

---

<sup>27</sup> L. Girault. 1987: Pp. 34.

izquierdo, es sin duda una ceremonia cargada de simbolismo, en este caso, el objetivo de esta mesa es el de revertir el mal, al enemigo que lo causó o al kallawaya o hechicero, para que no se revierta sobre ellos, los que ahora realizan la “cura”, el kallawaya y el paciente, son protegidos con amuletos o con un encantamiento. En primera instancia tenemos a la mesa negra como opuesto de lo bueno, y todos los elementos, son puestos en sentido contrario a lo establecido en la mesa blanca, además de la presencia de un elemento como el cordón torcido hacia el lado izquierdo, que tiene el significado de revertir el mal, al igual que los otros elementos, como el curso de toda la ceremonia con la mano izquierda, como opuesto al bien, además, en la cita anterior, la autora, señala el uso de símbolos expresivos de la locura, la muerte, etc., todos ellos con significado ritual, en todos los elementos se nota la práctica del principio homeopático (“lo semejante produce lo semejante”), y la relación del kallawaya que invoca sin duda a deidades malignas, haciendo más efectiva la ofrenda.

### **CONCLUSIONES.**

En todo el proceso del trabajo se pudo establecer que se interrelacionan y complementan la homeopatía, la magia, la religión en las prácticas kallawayas, por la concepción estructural que tienen, concepciones que forman parte de su vida, consciente o inconscientemente, con un significado aceptado en el contexto andino.

Todo ese “**juego estructural**” se puede observar claramente en las prácticas mágico-religiosas de los kallawayas, con principios establecidos dentro de la cultura andina.

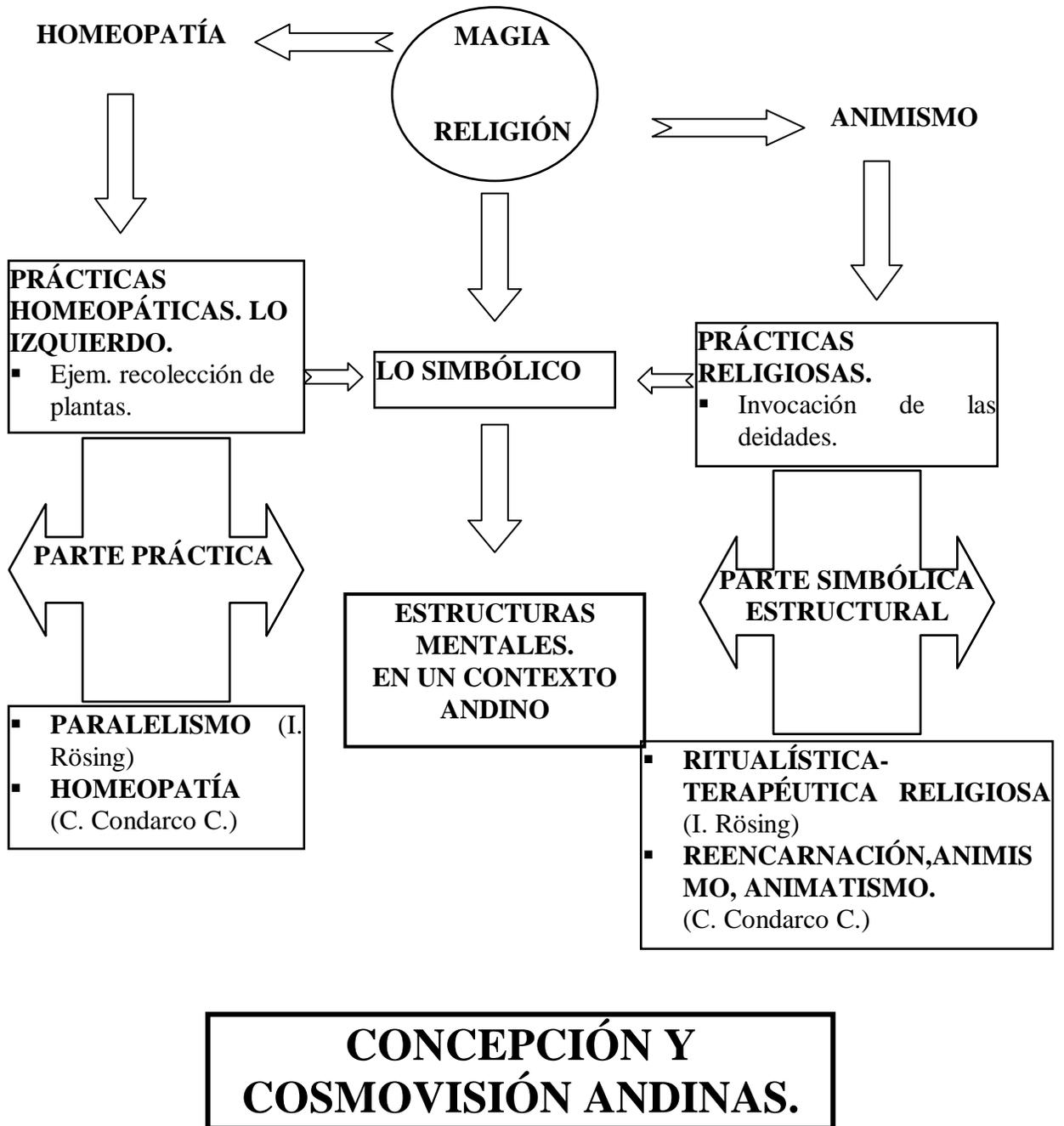
Ina Rösing, es una de las primeras que hace un análisis simbólico-estructural, ella ve la relación del paralelismo y el equilibrio en la cultura kallawaya y los medios que tienen los kallawayas para preservar ese equilibrio, mediante ritos, con elementos simbólicos, ella habla de la existencia de una ritualística-terapéutica religiosa.

En el trabajo, se ha limitado a definir la relación de lo simbólico, para llegar a las estructuras mentales, en relación con las prácticas, mágico-religiosas, la relación de complementariedad que se da mediante la homeopatía y el animismo, siempre presentes en las prácticas de los kallawayas.

---

<sup>28</sup> Ina Rösing en Van Kessel Pp. 81-82.

Podemos resumir la presente monografía en el siguiente esquema:



## BIBLIOGRAFÍA.

- AKOUN, André et al.**  
1978 *Diccionario de antropología.* Trad. del francés por J. L. Larrinaga . Ed. Mensajero, Madrid.
- BEALS, Ralph y Harry Hoijer.**  
1973 *Introducción a la antropología.* Trad. del inglés por J. Martín Ruíz-Werner. Ed. Aguilar, Madrid. Pp. 34-35.
- COSTAS, Felipe.**  
1967 *Diccionario del folklore boliviano.* T. II. Universidad mayor de San Francisco Xavier de Chuquisaca. Sucre. Pp. 377.
- FRANCOVICH, Guillermo.**  
1970 *Ensayos sobre el estructuralismo.* Universidad Mayor de San Andrés. Facultad de Filosofía y Letras. La Paz. Pp. 10-17.
- FRAZER, James.**  
1944 *La rama dorada.* Trad. del inglés por Elizabeth y Tadeo I. Capuzano. Fondo de Cultura Económica., México. Cap. III.
- GIRAULT, Louis.**  
1987 *Kallaway. Curanderos itinerantes de los andes.* Trad. del francés y corrección por Hans van den Berg. Ed. "Don Bosco", La Paz. Pp. 34-35.
- 1988 *Rituales en las regiones andinas de Bolivia y Perú* Ed. UNICEF- OPS – OMS. La Paz. Pp.144-145.
- HARRIS, Marvin**  
1988 *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura.* Trad. del inglés por Ramón Valdés del Toro. Ed. Siglo XXI, México. Pp. 421-430.
- OBLITAS P., Enrique.**  
1978 *Cultura callaway.* 2ª Ed. Ediciones populares Camarlinghi. La Paz. Pp. 37-40.
- PALERM, Angel.**  
s/f. *Ensayos y conferencias I. "Una crítica al estructuralismo de Lévi-Strauss.* S/d. Pp. 27-32.
- PAREDES, Rigoberto.**  
1963 *Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia.* 3ª Ed. Ediciones "Isla", La Paz. Pp. 152-155.
- PAREDES-CANDIA, Antonio.**  
1995 *Tukusiwa ó la muerte. Algunas costumbres bolivianas.* 3ª Ed. Edicitorial. "Popular", La Paz. Pp. 27-32.
- VAN KESSEL, Juan.**  
1993 *La senda de los kallawayas.* Ed. CIDAS, Chile.

TRABAJO ENVIADO POR:  
Carola Condarco C. de Medrano.  
jmedrano@coteor.net.bo