

ANTROPOLOGIA Y EXPERIENCIAS DEL SUEÑO

Michel Perrin
(Coordinador)



21



Colección
500 AÑOS

ANTROPOLOGIA Y EXPERIENCIAS DEL SUEÑO

Michel Perrin
(Coordinador)

Colección
500 AÑOS

21

Coedición.

MLAL
Ediciones ABYA-YALA

1990

Antropología y experiencias del sueño
Michel Perrin (*Coordinador*)

Colección 500 Años N° 21

1era. Edición: Ediciones ABYA-YALA
1990 Casilla 8513
Quito-ECUADOR

MLAL (Movimiento Laicos
para América Latina)
Roma-ITALIA.

Traducción del Inglés: Héctor Dueñas

Traducción del Francés: Victoria de Vela

Levantamiento de texto e impresión:
Talleres ABYA-YALA
Cayambe-ECUADOR

SUEÑOS, CONCIENCIA Y NIVELES COSMICOS EN EL "CURANDERISMO" DEL PERU SEPTENTRIONAL

*Paola Melis**

Resumen

La posición de la cultura occidental y de la tradición shamánica (con especial referencia al área norte del Perú) con respecto a los sueños y a diferentes modos de producirlos. Los sueños y estados de visión, en función de la salud psíquica individual y del grupo.

La concepción de salud y enfermedad en la visión indígena de la vida está estrictamente conectada con el mundo mítico en el cual no aparece simplemente la proyección de temores inconscientes por ausencia de conocimiento científico, además de la capacidad alternativa del pensamiento simbólico con respecto al pensamiento racional, para acceder a diferentes aspectos de la realidad. El "curandero" como un mediador entre las fuerzas cósmicas de la vida universal y diferentes niveles de conciencia .

* Università degli studi di Roma

Abstract

The position of western culture and of shamanic tradition (with special reference to Northern Peru area) toward dreams and different means of attaining them. Dreams and states of vision functional to the psychic health of the individual and of the group. The conception of health and sickness in the indigenous view of life is strictly connected with the mythical world which seems not to be simply the projection of unconscious fears for lack of scientific knowledge, but the capacity of using symbolic thought alternatively with rational thought in order to accede to different aspects of Reality. The "curandero" as a mediator between the cosmical forces of a living universe and different levels of consciousness.

En nuestra cultura, según los cánones de la psicología y de la psiquiatría, se reconoce un solo estado de conciencia normal u ordinaria y un solo tipo de sueños: los sueños nocturnos que provienen del inconsciente de tipo freudiano.

Sea el nivel de conciencia en que el género y el contenido de los sueños de un hombre civilizado, son acontecimientos estrictamente personales y raramente son objeto de conversación, a no ser en el caso de algún sueño que nos haya particularmente afectado. En el caso de que se den trastornos en nuestro estado normal de vigilia, en el modo ordinario de percibir los acontecimientos, los hechos o las personas, nos dirigiremos inmediatamente a un médico o a un psicólogo.

Pueden todavía considerarse normales los estados llamados "crepusculares", a medio camino entre la vigilia y el sueño, con la producción de imágenes hipnóticas, a condición de que el sujeto se haya voluntariamente colocado en un estado específico de relax, de abandono, tal vez con la ayuda de un calmante o de una bebida alcohólica y sea consciente de estar abandonado en fantasías individuales, transitorias e irrelevantes, que se desvanecen sin dejar secuelas y sin pretensión de que sean significativas.

Con Freud hemos aprendido a comprender que los sueños, aunque en su aparente incoherencia, son significativos y expresan mediante las imágenes, problemas inherentes a las experiencias inmediatas del sujeto o relativas a épocas anteriores de su vida —particularmente de la infancia— pero siempre en el ámbito de su vivencia personal. En la psicología occidental no encontramos una visión del hombre ni una concepción de la vida que pueda comprender y justificar experiencias diversas de las dos que hemos mencionado: el estado ordinario de vigilia y el estado de sueño en el cual los sueños sean confinados al inconsciente individual y a los problemas personales. La ciencia occidental define claramente que la medida de la normalidad la da el sentido de la realidad del sujeto. El sujeto muestra su sentido de la realidad usando la lógica racional, entrando en relación con las personas y los objetos a través de los cinco sentidos y mostrando respuestas adecuadas frente a las situaciones problemáticas.

No obstante, son hoy muchos los institutos de investigación universitaria que estudian los problemas conectados con el sueño y los sueños por una parte y, por otra, los estados de conciencia no ordinaria, porque se han dado cuenta de que muchos individuos, en culturas diversas por medio de las más variadas técnicas, pueden experimentar muchos estados diversos, de los dos que hemos citado anteriormente.

Tampoco en Europa es nuevo este concepto. Parece que el documento más notable de la antigüedad clásica que haga referencia a estos estados sea la obra de Homero donde encontramos personajes que, en estado de conciencia alterado, realizan acciones prodigiosas o adquieren el don de la profecía (*Iliada*, libro XVI: 1166-70; libro XXII: 355-59) o tienen sueños premonitorios (*Odisea*, libro VI 13-17). Según Homero existían dos puertas en el sueño: la puerta de marfil a través de la cual tenemos los sueños no verdaderos y aquella de cuerno a través de la cual alcanzamos las visiones verdaderas.

Platón no abandonó del todo la posición homérica, pero, en las varias ocasiones en las que se ocupó del sueño (*Resp.* 520-533; 571-574; *Theaet.* 158 ed-201; *Tim.* 51) dio diversas explicaciones

esbozando una fenomenología de este estado que, según él, ocupaba nada menos que la mitad de nuestra jornada.

De la teoría platónica quiero subrayar algunos puntos fundamentales. Platón distingue en el sueño tres estados distintos:

a. *un estado de confusión (ónar)* o de falsa opinión; vagas impresiones que se corresponden con una conciencia virtual; en esta categoría entran los sueños ligados ya sea a la fisiología (estado de salud del que sueña), ya sea a la pasionalidad (estado emocional del que sueña), ira, concupiscencia, odio, frustraciones, etc.

b. *un estado de conciencia superior* en el que la mente del que sueña, pacificado el cuerpo y las emociones, "entra en sí mismo y trata de descubrir lo que ignora del pasado, del presente y del futuro (*Resp. 57 1a*). En tal estado el soñador acoge la verdad en un modo más alto..." (*Resp. 57 1b*).

c. *un estado en el que esta capacidad de conciencia "no participa de la razón"* (*Tim. 7 1d*) (es decir, la trasciende) y que ocurre también durante la vigilia (*Tim. 7 1e*).

Si nos situamos en Oriente, los textos de las tradiciones hindúes (*Kaivalaya Upanishad 13-17*) hacen una referencia específica por lo menos a cuatro estados de conciencia:

1. El estado de vigilia (*jagrat*) – 2. El estado de sueño (*svapna*) – 3. El estado de sueño profundo (*sushupti*) y 4. un estado absoluto (*turiya*) o estado de iluminación que sobrepasa a los otros tres.

Comparando las tradiciones filosóficas, religiosas y psicológicas de los distintos pueblos con las experiencias de los curanderos peruanos, pensamos poder confirmar que existen diversos estadios, en los que la conciencia individual parece que opera parcialmente desenganchada de los procesos cerebrales normales, sin que esto sea índice de procesos patológicos de por sí.

Sucediendo al estado de vigilia podemos identificar un estado –que llamaremos provisionalmente "onífrico"– en el que el individuo, estando todavía despierto, percibe otros niveles de realidad. En el caso de los curanderos peruanos, este estado particular se manifiesta con la exteriorización de facultades peculiares tales como:

- a. sentir los males de los pacientes en su propio cuerpo;
- b. ver lugares lejanos;
- c. ver acontecimientos pasados o futuros;
- d. ver, dialogar o recibir mensajes de los seres del mundo místico.

Estos fenómenos se pueden verificar también durante el sueño y es posible distinguir en tal estado diversos niveles:

1. Un estado de inconciencia en el que el sujeto no sabe lo que ha soñado (el estado *ónar* del Platón), ni si ha soñado.
2. Estado de las imágenes onífricas producidas por el propio inconsciente personal (el estado emocional–pasional de Platón que corresponde con el inconsciente freudiano).
3. Estado de sueños premonitorios en los cuales el sujeto percibe imágenes de acontecimientos que se verificarán después en la realidad (sueño del sabio).
4. Estado de sueños lúcidos en los que la conciencia del sujeto está parcialmente despierta; el sujeto a veces tiene un grado parcial de control sobre las imágenes que se le presentan y se pueden verificar los mismos fenómenos que hemos mencionado para el estado que hemos definido como onífrico o de sueño de vigilia (estado adivinatorio).

Los curanderos con los que hemos tenido contactos han experimentado todos estos estados, que son expresiones de diversos niveles en los que la conciencia puede operar.¹

1 Esta ponencia es parte de un trabajo conducido en una zona Andina, en el Norte del Perú (Ayabaca – Departamento de Piura), junto a un grupo de especialistas que han estudiado durante varios años la población

El estado onírico o del sueño despierto –podría definirse mejor como "estado de visión"– es el primero que obtienen los Maestros por medio del "San Pedro", es decir, por la ingestión de una bebida recogida del cacto *Trichocereus pachanoi* que, como se sabe, contiene un porcentaje de mescalina de 1,5 gr. por kg. de sustancia fresca. Siguiendo con el adiestramiento, con el tiempo, tales individuos consiguen entrar en el mismo estado voluntariamente, sin necesidad de la ayuda de la mescalina.

Traduciendo a un léxico psicológico lo que los curanderos han querido comunicar de su experiencia, diremos que esto es posible solamente si se hace una hipótesis de que la conciencia individual tiene la capacidad de extenderse más allá de los confines del cuerpo físico. Alcanzando tal estado de conciencia los curanderos estarían preparados para desarrollar algunas operaciones tales como:

indígena. El grupo interdisciplinario de investigación estaba formado por el Dr. Mario Polia, antropólogo y responsable de la investigación; el Dr. Antonio Bianchi, médico; y yo misma, psicóloga. Este año se unirá a nuestro grupo un botánico para emprender un estudio sistemático de la flora local. La Escuela Superior de Especialización de la Facultad de Farmacología de Nápoli se encargará de analizar las sustancias químicas presentes en las plantas que serán coleccionadas.

La población que hemos estudiado está formada por los descendientes colonizados de los Huancas, un grupo étnico que habitaba en la región mucho tiempo antes que llegaran los Incas. Hoy hablan el español pero muchos de sus apellidos son quechuas, y palabras quechuas vienen pronunciadas en los rituales de los "curanderos". Cuando la gente del lugar se encuentra frente a un problema que no puede afrontar con sus propios medios, pide la ayuda de un "curandero". La mayor parte de los problemas atañe la suerte o la salud sea física como psicológica. Si el curandero acepta curar al paciente, hará para él una "mesada". Esto significa que la noche siguiente preparará su mesa y hará una ceremonia que durará toda la noche.

En otros trabajos he expuesto el desarrollo de la "mesada", las técnicas terapéuticas usadas por los Maestros y el mecanismo del "susto", enfermedad típica de Centro y Sud América.

- a. entrar en contacto con el profundo de los pacientes;
- b. entrar en contacto con los seres del mundo místico;
- c. elaborar un cierto número de informaciones pertenecientes a un orden distinto de la realidad.

Quiero en seguida mostrar, con el caso del que tengo documentación, como en la cultura quechua, así como prácticamente en todas las culturas no tecnológicas —no solo de tipo chamánico— la concepción del mundo, no sólo está estrechamente conexas con nuestro concepto de los diversos niveles de conciencia, sino que la justifica y facilita su operatividad.

Don Celso es un Maestro de Ayabaca. No pudiendo este año acompañarnos la guía oficial de la misión, ha aceptado ser él nuestro guía. Esto me da la posibilidad de pasar bastante tiempo con él, de conversar largamente y estudiarlo de cerca. Es un hombre de unos cuarenta años; tiene un físico seco y una buena musculatura desarrollada por el trabajo en el campo y la vida al aire libre. Pequeñas arrugas rizan sus ojos y su sonrisa. Es muy ágil y sus movimientos son esbeltos y precisos, pero no nerviosos. Durante las numerosas dificultades e imprevistos que encontramos en el período de la misión, no se deja llevar por los nervios y trata de resolver las situaciones con una actitud conciliadora y con buen humor. Es propenso a la broma y a subir la moral; bastantes veces, durante las largas horas de marcha a pie o a caballo, alivia nuestra fatiga cantando. Parece una de aquellas personas que saben estar bien con ellas mismas y con las otras. Se distancia un poco de la mayoría de las personas que he tenido que entrevistar porque, a diferencia de los otros que son muy tímidos y tienen dificultad de comunicar su pensamiento y de hablar de ellos mismos, le gusta conversar y trata siempre de responder extensamente a mis preguntas. Su extroversión facilita mi trabajo. He podido notar su inteligencia en las observaciones que hace sobre las condiciones socio-económicas de su país y de la región en la que vive, sobre su vida, sobre su vocación de curandero. No lo someto a los test porque deseo que sus reacciones sean lo más espontáneas posibles y no quiero que se sienta observado y estudiado como una cobaya. Esto podría falsear su comportamiento y podría inducirlo a darme las respuestas solo con el fin de

complacerme. En resumen me parece una persona equilibrada y ausente de disturbios psíquicos.

Mientras el arqueólogo y los técnicos estaban ocupados en tomar las medidas y sacar las fotografías de las piedras que habíamos descubierto, le pregunto si puede dedicarme un poco de tiempo y explicarme qué es lo que ve en sus estados de sueño, cuando ha bebido el San Pedro o cuando tales estados aparecen espontáneamente. Le ofrezco un álbum de dibujo y una lata de lápices de colores. Acepta voluntariamente y se prepara a la tarea como un buen colegial. Elige con cuidado el primer color. Está claro que la tarea es para él difícil y laboriosa: está más habituado a manejar la azada o las riendas del caballo que el bolígrafo o el lápiz. En el esfuerzo por concentrarse, cierra los ojos en los que las arrugas se hacen más profundas y cierra la boca. Está visiblemente emocionado y le tiembla ligeramente la mano. Después comienza a dibujar lentamente, con cuidado.

Descripción de la figura

1. Al principio no existe forma.
- 2,3,4 Lo informal se mueve y comienza a asumir formas imprecisas hasta que produce esos vegetales.
- 5,6 flores y plantas.
- 7 El primer habitante de la tierra (una especie de serpiente con dos colas y dos cabezas). El dios de los primitivos.
- 8 El número seis viaja en el infinito, es decir, se cree que las formas vegetales viajarían para encontrarse con
- 9 el hombre primitivo que viaja en el espacio sobre las
- 10, 11 nubes (10) y desciende como un rayo (11).
- 12, 13 El infinito (12) y la luna (13) se casa con
- 14, 15 el sol que multiplicará las plantas. Durante la noche
- 16, 17, 18 una estrella caerá en corrientes de viento (es el otro dios de la fecundación) mientras
- 19, 20 una cometa viajera deja caer monstruos o peces monstruosos para fecundar
- 21, 22, 23 el mar. En el mar se forman sus criaturas para alimentar
- 24, 25, 26 al hombre.



Le pregunto, si a la vez que lo hace, puede explicarme el significado de sus dibujos. Calla por un tiempo, concentrado, después comienza con tranquilidad a explicarme y tomo nota de sus palabras tal como me las dice. Mientras escribo lo observo y descubro que el temblor de su mano ha desaparecido, las arrugas se han aplanado, tiene los ojos fijos en el cuaderno de dibujo, pero en realidad está mirando su visión interior. La emoción se ha calmado y ha aumentado su concentración.

Limitaré mi exposición a uno solo de sus dibujos, reservándome para después comparar sus dibujos con los de otros curanderos y de hacer un análisis de las tipologías que en ellos aparecen.

El dibujo, en el caso de estos individuos particulares, no sirve simplemente para liberar la capacidad expresiva del sujeto, sino que hace de reactivo, produciendo la ruptura de los dos parámetros que ordinariamente connotan el estado de vigilia: espacio y tiempo. El Maestro habla en el presente, pero de hecho entra en el tiempo místico, se ha inmerso en una dimensión temporal-espacial originaria que está en la dimensión psíquica en la cual ahora se encuentra, inicio del tiempo y realidad actual.

Hagamos algunas breves consideraciones sobre esta cosmogénesis curanderil. Observamos, antes que nada, que, aunque Don Celso es católico como todos los de estas partes y tenga en su mesa un crucifijo y un San Cipriano, su "creación" se distancia notablemente del texto bíblico. En segundo lugar no se menciona ningún Dios creador. No existe una divinidad que pone alguna cosa fuera de sí, que proyecte al exterior una creación, sino un informal (aquello que en otras culturas definen como caos primigenio) que gradualmente asume forma, de la más elemental a la más compleja. Pero —es esto un gran elemento de diversidad respecto a muchas otras cosmogénesis— el hombre no aparece rápidamente como criatura finita. Existe una extraña prefiguración de aquello que se convertirá después en ser humano, como aparece en el último dibujo, inteligente y sensible. El primer habitante de la tierra es una misteriosa serpiente con dos cabezas y dos colas. En la mitología Andina, el *Amaru* es

contemporáneamente una figura ctonia y ligada a los **padones** fertilizantes del sol (Pease 1972). Y es de la mitología local, **tal vez** a través de narraciones oídas de niño, que nuestro sujeto pudo haber sacado, consciente o inconscientemente, la imagen del dios-serpiente que "viaja en el espacio sobre las nubes y desciende como un rayo". La serpiente es además un elemento de comunicación entre los tres niveles que componen el cosmos. Don Celso da a la serpiente dos definiciones contemporáneamente: a. es el primer hombre; b. es el dios de los primitivos; afirma además que tal primer hombre viaja en el espacio y desciende como un rayo.

Como sucede siempre en las narraciones míticas, por causa de la trascendentalidad del espacio y del tiempo, se superponen dos niveles: el de la creación de la tierra y el de la creación cósmica; por eso también el misterioso hombre-dios-serpiente es contemporáneamente el primer habitante de la tierra y un rayo fecundante extraterreno, que da origen genéricamente a las formas vivientes.

Observamos que, en el estado de sueño lúcido, este curandero está percibiendo en realidad una especie de módulo celular, una forma primordial serpentina, como estructura básica de las sucesivas formas vivientes. Tal módulo lo percibe como: a. activo; b. dotado de intencionalidad; c. con capacidad de plasmar las formas y también divino.

No podemos olvidar como la serpiente es un arquetipo casi universal que está presente en casi todas las culturas, del Génesis a los mitos griegos, de Egipto a la India y al Amazonas. Nos reservamos tratar este argumento más extensamente en otra sede. En la cosmogénesis de nuestro curandero no son mencionadas otras divinidades existentes de alguna manera en la mitología incaica o pre-incaica, y esto hace a nuestro modo de entender, más genuina la visión. Solamente el viento es considerado como "otro dios de la fecundación" y esto es también un dato correcto, incluso desde el punto de vista de la ciencia, porque sabemos que la polinización de ciertas plantas se produce por la acción del viento. Pero en este contexto el viento aparece como una energía primordial que concurre,

junto con otros elementos, a obrar entre los prototipos, hasta alcanzar, como resultado final un ser humano completo (v. fig., n° 26) rodeado del arco iris. El arco iris es un elemento típico del éxtasis mescalícnico y aparece con frecuencia en los dibujos de otros Maestros, pero sabemos también que en el momento en el que se hizo este dibujo, nuestro sujeto no había ingerido nada. El estado de visión en el que nuestro curandero ha entrado espontáneamente lo conduce a una condición primordial que, en la cultura en la que vive, es presupuesto indispensable de la vida cotidiana. La concepción del mundo, y del origen del mismo, no es una especulación intelectual, no es una superestructura. Todo gesto cotidiano y, sobre todo, todo aspecto del trabajo que realiza como curandero, hace referencia a una realidad suprasensible que solo puede ser alcanzada en un estado más allá de la conciencia ordinaria, un estado que definimos de sueño, porque en eso verificamos algunas de aquellas modalidades de acciones y algunas leyes que podemos verificar cotidianamente en nuestros sueños.

Los occidentales hemos vaciado de significado estos estados (salvo en lo que concierne a la esfera individual) por dos órdenes de factores: porque las leyes de la lógica formal pueden no ser aplicables a tales estados; porque según nuestra sociedad, con la impronta de los principios de la productividad y de la acción, tales estados parecen inhibir propiamente la posibilidad de las acciones voluntarias. Diversa es la posición del indio andino y paralelamente de muchas otras culturas tradicionales. La acción en el plano de la vida cotidiana es significativa solo en relación con la naturaleza y el cosmos. El estado de vigilia no es más que uno de los múltiples estados en el que puede moverse la conciencia; la "vista en virtud" es aquella que revela la verdadera naturaleza de las cosas, la que permite penetrar en la esencia de los objetos, de las personas, de las plantas y lugares, la que permite descubrir los autores de las fechorías y descubrir las causas de las enfermedades. Es la que permite descifrar los malos presagios y prevenir los ataques de los enemigos o de los espíritus negativos contraatacándolos en el mismo plano (psíquico) y utilizando las mismas leyes que gobiernan ya sea los niveles de conciencia que los niveles cósmicos. Espacio y tiempo, causa y efecto y el principio de la no-contradicción gobiernan el plano de la percepción ordinaria del

mundo. Pero este mundo que tiene sus ritmos y sus reglas, tiene sus raíces en aquellos niveles del no-tiempo y del no-espacio que se cruzan y entremezclan con el plano del hombre. Y es precisamente el hombre, el lugar de la acción y de la intersección entre el tiempo circular y el tiempo lineal. La psiqué humana es el lugar de la permuta de estas dimensiones. El hombre occidental ha decidido eliminar las infinitas posibilidades de la contradicción, de la a-casualidad y de la a-temporalidad y ha estrechado su campo de acción a la tridimensionalidad y a la linealidad del tiempo y de la lógica y, aunque esto le haya permitido un enorme desarrollo en el plano científico, paga esta elección con el peso de la neurosis y de la esquizofrenia.

El curandero, el chamán – residuo de la humanidad que todavía no ha cerrado las "puertas de las percepciones" (Huxley 1954) es aquel que es capaz de permanecer íntegro aún entrando y saliendo del tiempo y del espacio convencional. Y esto puede suceder también porque su cultura le ofrece el soporte de una cosmogonía que justifica esta operación de pasaje de un nivel a otro y por lo tanto la hace posible y legítima.

Examinemos brevemente la concepción cosmogónica de los pueblos andinos. Es sobretodo, un mundo poblado de espíritus que pueden ser buenos o malos, incluso ambiguos, es decir, al mismo tiempo, benéficos y maléficos. El bien y el mal están no solo previstos, sino aceptados como legítimos. Y esto no se le imputa a una imperfección de la naturaleza, sino a la intrínseca sabiduría y complejidad de las leyes divinas. El mal, de hecho, tiene el mismo derecho a la existencia y la misma justificación ontológica que el bien. Quizás una gran presunción y una buena dosis de ingenuidad nos han permitido pensar que el mal fuese imputable a un defecto de la creación y a una imperfección de la naturaleza, mientras al hombre, único entre todas las especies vivientes, le está confiado el encargo de corregir los errores de la misma naturaleza y construirse un universo perfectamente lógico, perfectamente feliz y carente de todo mal. El hombre de la Sierra, el curandero, el hombre tradicional, no se ponen como reconstructores del mundo según una visión humana del bien, no se ponen como artífices de las correcciones que se han de aportar a la naturaleza, sino como cooperadores de ella, como mediadores de las

energías operantes en los diversos niveles cósmicos.

El indio concibe el cosmos como triplemente repartido. El *Kay Paccha* es el plano del hombre. Es el plano gobernado por el tiempo, de las causas visibles y también de las causas invisibles que tienen su origen en otros planos de la realidad y se materializan en este plano. Los acontecimientos cotidianos son condicionados por el día y por las estaciones y establecidos por la interacción de la madre tierra, *Mama Paccha*, con el curso regular de los astros: el sol, la luna y las estrellas. Todos estos elementos, aún siendo fundamentalmente benéficos, pueden asumir valores, sean positivos como negativos, en su relación con el hombre y con el ambiente. El fluir de la vida puede ser alegrado o entristecido ya sea por la intervención de otros seres humanos (el envidioso, el violento o el "malero" específicamente pagado para acarrear males a alguien), o de la irrupción querida o fortuita de elementos que provienen de otros planos. El *Kay Paccha* es el plano de la percepción normal, es el plano de la conciencia ordinaria, del estado de vigilia.

Abajo está el mundo de los antepasados, el *Ukku Paccha*. No estamos aún en el nivel de la metafísica, sino ciertamente al nivel de una cosmogonía reveladora, de una meta-psicología que tiene perspectivas más amplias de aquellas que hasta ahora han sido y son los cánones de la psicología occidental. El *Ukku Paccha*, el abajo del indio, no es solamente un lugar mítico, sino un lugar a-espacial de la psiqué, encargado de desarrollar específicas funciones reguladoras, respecto al plano de la vigilia.

Bajo el umbral de la conciencia cada microuniverso personal contiene la herencia ancestral de los propios antepasados y, al mismo tiempo, los monstruos temidos y devoradores que desde el principio de los tiempos entablan terribles luchas con el personaje hombre para ser vencidos o vencedores. En el estado de sueño o de visión es posible acceder al mundo de abajo. Pero la apertura de esta puerta no es de por sí un hecho patológico: es una operación que debe ser necesariamente efectuada para acceder a una integridad humana que solo se puede conseguir tomando conciencia del lado oscuro que cada uno tiene, así como del lado luminoso. Muchos autores han citado

fragmentos fascinantes tomados de la experiencia de las visiones de los curanderos, de los chamanes, de los hechiceros. Los mismos espíritus de la naturaleza pueden presentarse en forma humana o animal, con aspecto benéfico o maléfico. El ser humano se hace plenamente humano en la medida en que toma conciencia de sus pasiones, de sus instintos, de sus mismos aspectos terroríficos, para transformarlos en sus aspectos divinos.

En el *Ukku Paccha*, también, se encuentran los gérmenes de la enfermedad, asunto extremadamente importante para una interpretación psicológica del mal. Cuenta muy sugestivamente la curandera mexicana Maria Sabina: "Me abstraigo y llego al fondo. Sé buscar en las sombras y en el silencio. De esta manera llego allí donde está la enfermedad escondida. Muy en el fondo. Más abajo de las raíces y del agua, del fango y de las piedras" (Estrada 1973).

Existe un lugar, una región indefinida del espacio concienical donde se origina el mal. Este tiene las mismas raíces de los monstruos y de la psiqué colectiva, brotan de la profundidad de la tiniebla, de la cara oscura de la tierra y se sitúan en el cuerpo y en la mente del hombre. El mal es todo aquello que interfiere con el orden y la lógica del *Kay Paccha*. Todo aquello que no entra en los esquemas formales de una vida, no solo destacada a la medida del hombre, sino organizada y pensada por él (pre-figurada psíquicamente) según sus deseos y sus fines, es automáticamente malo, no solo a nivel de concepción, sino a nivel de trastorno psíquico.

El *Kay Paccha* es el mundo de las formas; el *Ukku Paccha* es el mundo de las disoluciones de las formas: el mundo de los desencarnados y el mundo de los monstruos que no son otros que la de-formación, la distorsión de las formas; el mundo de la desorganización, el caos que se traduce en el plano del hombre, en desorden orgánico (enfermedad física) y psíquico (enfermedad mental).

Pero el *Ukku Paccha* no es el mal absoluto: es el negro en relación al blanco, es la noche en relación con el día, y tiene derecho a la existencia en cuanto contrapuesto del *Janan Paccha*. El *Janan*

Paccha es el mundo "del más allá", el lugar luminoso sede del dios supremo, de las jerarquías angélicas, de los santos y de todos los otros espíritus buenos de la naturaleza que han sido puestos por Dios mismo como guardianes de los lugares y, en el nombre de Dios, condescienden a ayudar al Maestro peruano en su tarea terapéutica, sacerdotal y de intérprete de la voluntad divina.

Cuando la enfermedad se verifica en una cultura "mágica", el mago asume la tarea de penetrar en el estado de desorganización del paciente y de llevarlo a un estado de orden, es decir, de salud o de curación. El curandero andino abre la puerta entre el *Kay Paccha* y el *Ukku Paccha*, deja el mundo ordinario para entrar en el estado de visión, afronta los *tutapures* y *hundures* que han aprisionado el alma del paciente, lucha o pacta con ellos; contemporáneamente se defiende y defiende al paciente de los enemigos, aplaca a los monstruos, hace ofrendas a los seres ctónicos, para poder volver él mismo, llevando al paciente, al mundo de aquí. La conciencia intuitiva a la que el curandero accede en su estado de sueño, el fragmento de la realidad que este estado trans-lógico le permite acoger, le indican el camino de la resolución del conflicto, de la neutralización del elemento que provoca al disturbio.

Esta operación debería ser completada con la escalada a los niveles superiores (cfr. los temas de la montaña sagrada, árbol sagrado, escalera, palo, etc. – Eliade, 1974), con el contacto con las deidades celestes a fin de permitir una completa reestructuración del sistema –ya sea ambiental como humano– a un nivel de integración superior; pero nos parece que en esta cultura, al menos en el estado actual, tal fase falte, al menos en sus formas más antiguas tradicionales, puede ser porque haya sido simplemente sustituida por las oraciones cristianas a Dios y a los Santos. Observamos que esta no es una casualidad. En la obra de Pease (1972) encontramos un esquema comparativo que puede iluminarnos en este propósito. El aplica la concepción del cosmos tripartido a dos variables muy específicas: la del tiempo y la de la dinastía incaica. Según la interpretación del hombre andino, el tiempo actual es el tiempo del caos, es el tiempo postincaico, y por lo tanto la continuación del proceso disolutorio que se inició con la destrucción del cosmos que

había sido ordenado por los Incas. En este tiempo predominan las fuerzas ctónicas, aunque ellos viven en la esperanza mesiánica de un nuevo orden.

Los Maestros en su estado de visión, hablando con el espíritu del San Pedro, entran en contacto con un espíritu vegetal, a veces ven a los Incas y a sus soldados, reciben mensajes y preciosas indicaciones para curar los enfermos, pero han perdido por ejemplo, la capacidad de transformarse en animales, han perdido la posibilidad de contacto directo con los dioses superiores, porque su universo ha sido decapitado (Polia 1987). Faltan, al menos en esta área cultural, los éxtasis místicos.

El mundo andino está todavía poblado de seres del mundo mítico y hemos visto que es suficiente un pequeño impulso para reactualizar este mundo, para hacerlo nuevamente vivo y operante en la conciencia con toda su vivacidad y plenitud.

Y aquí queremos concluir con una consideración a propósito del mito. En la ya citada obra de Franklin Pease se afirma: "El mito es la expresión de una imagen de la realidad, de la imagen que un hombre tiene de una sociedad dada, de la realidad en la que vive y tal imagen es más real (más verdadera) como es real (verdadera) aquella sociedad". Estamos de acuerdo con esta afirmación y retenemos que esta es verdadera no ciertamente por causa de la ignorancia o del retraso tecnológico de estas sociedades que les permite falsificar o reinterpretar abusivamente lo que nosotros consideramos una realidad objetiva, sino por causa de un proceso psíquico específico.

Quisiera recordar una vez más a Platón. Como dice Vegleris (1982: 113) "el sueño del sabio es el mito del filósofo" y se pregunta: ¿"El orden dado por los dioses a Sócrates de volverse autor de las narraciones (*Mytologhikós*) a pesar suyo no puede sugerir la idea de Platón que la filosofía, si quiere comprender alguna cosa de la realidad que se le escapa a la razón, debe renunciar al logos para acoger al mito?" ¿Y no es esto el proceso que hemos ilustrado de los estados de visión? El curandero, como el sabio de la antigüedad, entra en el estado de sueño, trascendiendo las categorías lógico-racionales, para

acoger la verdad que solo puede ser comunicada a través del lenguaje simbólico del mito.

El mito no es una fábula inventada allí donde el miedo es más fuerte que la razón y no es capaz de dar una explicación lógica de un fenómeno, sino que es la narración, por medio de imágenes antropomórficas, de una realidad tal como la conciencia de un pueblo la concibe y la percibe.

BIBLIOGRAFIA

- CHIAPPE, M., LEMIJ, M. y MILLONES, L.**
Alucinógenos y shamanismo en el Perú contemporáneo. Ed. El Virrey, Lima.
- DEVEREUX, G.**
1973 **Saggi di Etnopsichiatria.** Armando, Roma
- ELIADE, M.**
1974 **Lo sciamanismo e le tecniche dell'estasi,** Ed. Mediterranee, Roma.
- ESTRADA, A.**
1973 **Maria Sabina, la sciamana dei funghi allucinogeni,** Ed. Il Giardino, Milano.
- FREUD, S.**
1979 **L'interpretazione dei sogni,** Boringhieri, Torino.
- FRISANCHO PINEDA, D.**
1986 **Curanderismo y brujería en la costa Peruana,** Lima.
- HALIFAX, J.**
1982 **Voci sciamaniche,** Rizzoli, Milano.
- HUXLEY, Aldous**
1954 **The Doors of Perception,** Harper and Row, (reed. 1970).
- JANARAJADASA**
1987 **Il mistero della vita e della forma,** Ed. Sirio, Venezia.
- MONTECUCCO, N.F.**
1988 "Dalla cellula al cosmo" in "Essere secondo natura", N° 23, Torino.

PEASE G.Y., Franklin

1972 **Los últimos Incas del Cuzco**, Ediciones PLV, Lima.

PLATONE

1980 **Opere complete**, Laterza, Roma, Bari.

POLIA, M.

1987 **Las lagunas de los encantos**, Central Peruana de Servicios CEPESER Club Grau, Piura Perú.

UPANISHAD,

Boringhieri, 1960, Torino.

VEGLERIS, E.

1982 "Platone e il sogno della notte" in **Il sogno in Grecia**, a cura di Giulio Guidorizzi, Laterza, Roma Bari.