UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN ANTONIO ABAD DEL CUSCO

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA

TESIS

EL SUSTO: UNA ENFERMEDAD CULTURAL EN EL DISTRITO DE HUANOQUITE, PROVINCIA DE PARURO, DEPARTAMENTO DEL CUSCO

PRESENTADO POR:
Br. RONALD GAMARRA MORA
Br. LENIN HUILLCA MUELLE

PARA OPTAR AL TÍTULO PROFESIONAL DE LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA

ASESOR:
Dr. RONNY ANDREE CHACON GUEVARA
ORCID: 0000-0003-2484-8404

CUSCO - PERÚ

2026

Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco

INFORME DE SIMILITUD

(Aprobado por Resolución Nro.CU-321-2025-UNSAAC)

El que suscribe, el **Asesor** ROHNY ANDREE CHACON GUEVARA quien aplica el software de detección de similitud al trabajo de investigación/tesistitulada: EL SUSTO: UNA ENFERMEDAD CULTURAL EN EL DISTRITO DE HUANOQUITE, PROVINCIA DE PARURO, DEPARTAMENTO DEL CUSCO

Presentado por: RONALD GAMARRA MORA DNI N° 72748164;
presentado por: LENIN HUILLCA MUELLE DNI N°: 46728216
Para optar el título Profesional/Grado Académico de LICENCIADO EN ANTROPOLOGIA

Informo que el trabajo de investigación ha sido sometido a revisión por 1 veces, mediante el Software de Similitud, conforme al Art. 6° del ***Reglamento para Uso del Sistema Detección de Similitud en la UNSAAC*** y de la evaluación de originalidad se tiene un porcentaje de 2 **%.**

Evaluación y acciones del reporte de coincidencia para trabajos de investigación conducentes a grado académico o título profesional, tesis

Porcentaje	Evaluación y Acciones	Marque con una (X)
Del 1 al 10%	No sobrepasa el porcentaje aceptado de similitud.	X
Del 11 al 30 %	Devolver al usuario para las subsanaciones.	
Mayor a 31%	El responsable de la revisión del documento emite un informe al inmediato jerárquico, conforme al reglamento, quien a su vez eleva el informe al Vicerrectorado de Investigación para que tome las acciones correspondientes; Sin perjuicio de las sanciones administrativas que correspondan de acuerdo a Ley.	

Por tanto, en mi condición de Asesor, firmo el presente informe en señal de conformidad y **adjunto** las primeras páginas del reporte del Sistema de Detección de Similitud.

Cusco, 12 de OCTUBRE de 2026

Firma

Post firma ROHNY ANDREE CHACON GUEVARA

Nro. de DNI 44632941

ORCID del Asesor 0000-0003-2484-8404

Se adjunta:

1. Reporte generado por el Sistema Antiplagio.
2. Enlace del Reporte Generado por el Sistema de Detección de Similitud: **oid:** 27259:637861114

EL SUSTO UNA ENFERMEDAD CULTURALEN EL DISTRITO DE HUANOQUITE, PROVINCIA DE PARURO DEPARTAMENTO DEL…

Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco

Detalles del documento

Identificador de la entrega
trn:oid:::27259:637861114

Fecha de entrega
12 oct 2026, 10:56 a.m. GMT-5

Fecha de descarga
12 oct 2026, 11:14 a.m. GMT-5

Nombre del archivo
EL SUSTO UNA ENFERMEDAD CULTURALEN EL DISTRITO DE HUANOQUITE, PROVINCIA DE PARUR....pdf

Tamaño del archivo
8.8 MB

182 páginas

55.121 palabras

289.104 caracteres

2% Similitud general

El total combinado de todas las coincidencias, incluidas las fuentes superpuestas, para ca...

Filtrado desde el informe

- Bibliografía
- Texto citado
- Texto mencionado

Fuentes principales

2% Fuentes de Internet
1% Publicaciones
1% Trabajos entregados (trabajos del estudiante)

Marcas de integridad

N.º de alertas de integridad para revisión

Los algoritmos de nuestro sistema analizan un documento en profundidad para buscar inconsistencias que permitirían distinguirlo de una entrega normal. Si advertimos algo extraño, lo marcamos como una alerta para que pueda revisarlo.

Una marca de alerta no es necesariamente un indicador de problemas. Sin embargo, recomendamos que preste atención y la revise.

DEDICATORIA

A mi madre por soportar con ternura y dureza a este diablillo. A mis familiares con los que tuve la suerte de compartir la dicha de la vida y a lo largo del tiempo aprendimos que son lo más valioso que uno tiene. A los que se fueron y olvidaron el último beso a su madre, el ultimo abrazo a su hijo y no dieron el adiós.

Ronald Gamarra Mora

A mis padres Juanita y Antolin por el eterno apoyo en todas mis aventuras como eterno estudioso de las costumbres de nuestra tierra.

A mis hermanos, Humbert, Izel, Lizeth, Edelmira, Margot, Wilfredo, Veronica y Stefany por ser mis compañeros de vida, también agradecer a mis tíos, Porfirio, Lucia, Odilon, Valentina por el cariño brindado, tambien a mis abuelos, Matilde Ccolqque y Gregorio Muelle, Pedro Huillca y Eugenia Huarhua.

Lenin Huillca Muelle

AGRADECIMIENTO

Queremos agradecer a todas las personas que participaron de este proceso. En especial a los que nos brindaron su conocimiento y su amistad. Recordar que todo lo que se presenta en este trabajo es el resultado del aprendizaje en las aulas universitarias y la admiración de nuestra propia cultura.

A los docentes de la escuela profesional de antropología que contribuyeron con nuestra formación académica, en especial al Dr. Jesús Washington Rozas Álvarez, Dra. Carmen Rosa Araoz Fernández, Dra. Delmia S. Valencia Blanco, Dra. Lourdes Taipe Conza.

Agradecer a nuestro asesor Dr. Ronny Andree Chacón Guevara por el apoyo brindado en el desarrollo de la tesis.

Agradecemos profundamente a las personas del distrito de Huanoquite que nos alentaron y acogieron con mucho cariño en sus lugares de residencia.

Finalmente, mencionar a dos grandes maestros, el Dr. Jorge Flores Ochoa que seguramente su espíritu sigue en Paratia con los pastores, las llamas y las alpacas; al Dr. Ricardo Valderrama Fernández que a estas alturas ya habrá terminado de surcar el Yawar Mayu. Ellos que a través de sus palabras y consejos centraron la atención en esta ciencia.

ÍNDICE

DEDICATORIA II
AGRADECIMIENTO III
RESUMEN 5
ABSTRACT 6
INTRODUCCIÓN 7
CAPITULO I 9
1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA, ASPECTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS DE LA INVESTIGACIÓN 9
1.1 Planteamiento del problema 9
1.2 Formulación del Problema 11
1.3 Objetivos 11
1.4 Justificación de la Investigación 12
1.5 Marco Teórico 14
1.6 Estado de Arte 25
1.7 Marco Conceptual 34
1.8 Metodología de la Investigación 36
- Tipo de Investigación 36
CAPÍTULO II 44
2 ÁMBITO DE ESTUDIO 44
2.1 Distrito de Huanoquite 44
2.2 Características Generales 45
2.3 Zonas de Vida Natural y Arqueología 45
2.4 Salud 47
2.5 Educación 48
2.6 Población 48
2.7 Ubicación Hidrográfica 48
2.8 Historia De Huanoquite 48
2.9 Agricultura y Ganadería 49
CAPÍTULO III 50
3 RESULTADOS Y DISCUSIÓN 50
3.1 Factores que Ocasionan el Susto 50
3.2 Creencias 58
3.3 Síntomas y Diagnóstico de la Enfermedad Cultural del Susto 73
3.4 Tratamientos del Susto 99
3.5 La Curación en el Mundo Andino 141
3.6 Aprendizaje de la Curación 141

3.7 Elementos y Símbolos de la Curación 145
CAPÍTULO IV 155
4.1 Conclusiones 155
4.2 Recomendaciones 156
BIBLIOGRAFÍA 158
ANEXOS 163

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 *Ubicación geográfica del distrito* 44
Figura 2 *Mapa geográfico del distrito de Huanoquite* 45
Figura 3 *Huesos de los gentiles* 51
Figura 4 *Roquedal del centro poblado de Chanca* 54
Figura 5 *Gano vacuno criado en la zona* 57
Figura 6 *Informante mostrando el chumpi* 62
Figura 7 *Informate mostrando los diseños de su chumpi* 63
Figura 8 *El señor Teodoro a muy tempranas horas del día.* 70
Figura 9 *La polilla o thuta* 72
Figura 10 *Lectura del pulso del corazón* 90
Figura 11 *Lectura del huevo* 97
Figura 12 *Informante leyendo la hoja de coca* 98
Figura 13 *Diagnóstico con cuy* 98
Figura 14 *Niño asustado* 102
Figura 15 *Colletia Spinosa Lam* 103
Figura 16 *Tostando los granos* 103
Figura 17 *Moliendo los granos en el batan* 104
Figura 18 *hatuchaq hampiq ñutu (derecha) y los granos molidos(Izquierda)* 104
Figura 19 *Cañazo (drecha) y Huevo (Izquierda)* 105
Figura 20 *Chicha recién preparada* 105
Figura 21 *Mescla de los ingredientes* 106
Figura 22 *El estómago de la oveja* 108
Figura 23 *Lectura con el huevo* 109
Figura 24 *Informante sosteniendo al Puriqwamancha (Leptotyphlopida)* 112
Figura 25 *Informante sosteniendo al Q´ente (Trochilidae)* 112
Figura 26 *Órganos internos del ganado vacuno* 115
Figura 27 *Oropimiente* 116

Figura 28 *waraq´oya (derecha) Caramelo en forma de bolitas(izquierda)* 116
Figura 29 *Inicio de la segunda curaccion* 126
Figura 30 *Soplo vital* 126
Figura 31 *Baño de Axil* 127
Figura 32 *Lectura de huevo* 127
Figura 33 *Pan de San Jacinto* 131
Figura 34 *K´intus de coca* 131
Figura 35 *Llamado a la pachamama* 132
Figura 36 *Finalizando el pago* 132
Figura 37 *Revisión del cuerpo del bebé* 135
Figura 38 *Iniciación del baño* 135
Figura 39 *Insumos para el sahumado* 138
Figura 40 *Sahumado del bebé* 138
Figura 41 *Búsqueda del lugar de entierro del pago* 139
Figura 42 *Entierro del pago* 140
Figura 43 *Dalmecia recogiendo plantas* 154
Figura 44 *Identificar la planta curativa* 154
Figura 45 Entrevistando en la comunidad de Chancca 167
Figura 46 Entrevistando en la comunidad de Qenqonay 167
Figura 47 *Entrevistando en la comunidad de Pacco* 168
Figura 48 *Entrevistando en la comunidad de Coror* 168
Figura 49 *Alumnos del colegio* 169
Figura 50 *La educación rural* 169
Figura 51 *Capilla de Toctohuaylla* 170
Figura 52 *Cuadro de El Señor de la Exaltación* 170
Figura 53 *Iglesia principal del distrito de Huanoquite* 171
Figura 54 *Iglesia de la virgen del rosario Huanoquite* 171
Figura 55 *Iglesia colonial de Huanca Huanca* 172
Figura 56 Iglesia colonial de Coror 172
Figura 57 *Petroglifos* 173
Figura 58 *Petroglifos* 173
Figura 59 *Abra de Willcakunca* 174
Figura 60 *Parte de la laguna de Qaranqa* 174
Figura 61 *Centro arqueológico De Paucarpata* 175
Figura 62 *Centro arqueológico de Tikahuerta* 175
Figura 63 *Beltran Pacco Huancahuanca* 176

Figura 64 *El murciélago usado como remedio*..... 176
Figura 65 *Dalmecia y Dilan Axi*l..... 177
Figura 66 *Socilizacion y culturalización*..... 177
Figura 67 *Camino al trabajo de campo* 178
Figura 68 *Camino a la comunidad de Qencconay*..... 178
Figura 69 *Catherine Allen en la presentacion de libro*..... 179
Figura 70 *Frank Salomon y los autores de la tesis*..... 179

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1..... 39
Tabla 2..... 42
Tabla 2..... 43

RESUMEN

La investigación aborda el susto en el distrito de Huanoquite. Enfermedad trasversal que se encuentra presente en diferentes estratos sociales y culturales. Los factores que ocasionan la enfermedad están relacionados con la pérdida del y es causada por hechos fortuitos ocasionando el debilitamiento físico de quien la padece. El tratamiento de la enfermedad cultural del susto en el distrito de Huanoquite está vinculado a prácticas tradicionales y a un amplio conocimiento de la medicina tradicional; se busca la comprensión de este tipo de saberes médicos que son utilizados para remediar la enfermedad desde un plano espiritual y físico. Se explora el desarrollo de la enfermedad en el antiguo Perú para poder entender de mejor manera la concepción que se tiene sobre la enfermedad cultural del susto en el distrito de Huanoquite, provincia de Paruro y departamento del Cusco. El trabajo está planteado desde un método etnográfico y fenomenológico, se utilizaron las técnicas de la observación participante y entrevistas semiestructuradas. Los resultados demuestran la prevalencia de la enfermedad cultural del susto en el distrito. Lo relatos están acompañado de un sistema mítico que es alimentado por la oralidad y es producida y reproducida por los habitantes. Las curaciones son relatos personales que los informantes claves nos detallan sobre sus métodos terapéuticos, también describimos el acompañamiento a un especialista en el trabajo de curación que realizo a un bebé recién nacido. El susto acompaña el desarrollo de la población, así como las especialistas *hampiq* acompañan a quienes necesitan remediar esta enfermedad.

***Palabras clave**:* Enfermedad cultural, Conocimientos médicos, Sistemas míticos, Prácticas tradicionales.

ABSTRACT

This research addresses the condition known as susto (fright sickness) in the Huanoquite district—a cross-cutting ailment found across various social and cultural strata. The factors triggering the illness are linked to a loss of the soul and are caused by unforeseen events, resulting in physical weakening for the sufferer. Treatment for *susto* in Huanoquite is tied to traditional practices and extensive knowledge of traditional medicine; the study seeks to understand the medical knowledge used to remedy the condition on both spiritual and physical levels. It explores the history of the ailment in ancient Peru to better understand the local conception of *susto* in the Huanoquite district (Paruro Province, Cusco Department). The study employs ethnographic and phenomenological methods, utilizing participant observation and semi-structured interviews. Results demonstrate the prevalence of *susto* in the district. Accounts of the condition are embedded in a mythical system sustained by oral tradition and reproduced by the local inhabitants. Descriptions of healing processes are drawn from personal accounts provided by key informants regarding their therapeutic methods; the study also details the observation of a specialist treating a newborn baby. *Susto* is a constant presence in the lives of the population, just as *hampiq* specialists are there to assist those needing a cure.

Keywords: Cultural Illness, Medical Knowledge, Mythical Systems, Traditional Practices.

INTRODUCCIÓN

La enfermedad cultural del susto, su diagnóstico y su tratamiento son prácticas que se encuentran presentes en el distrito de Huanoquite. Esta enfermedad cultural tiene como principal afección la salida del *animu,* esta enfermedad al no ser tratada a tiempo afecta la mente del sujeto y su *animu* puede terminar transfigurándose, vagar por el mundo profano o quedar retenido por agentes patógenos, el paciente además de sufrir afecciones psíquicas es debilitado por problemas gastrointestinales que no le permiten ingerir alimentos, donde las diarreas debilitan su resistencia física. Las enfermedades culturales en Huanoquite se encuentran presentes en el imaginario colectivo. El diagnóstico y tratamiento del susto presenta particularidades únicas en Huanoquite. Estas prácticas refuerzan la transmisión de conocimientos y las relaciones sociales de los individuos. El sistema mítico es alimentado por la población del distrito. La aproximación que se plantea sobre el susto como enfermedad en el Ande representa la radiografía cultural del momento en el que se elabora la investigación, prestando especial atención a las creencias y prácticas que tienen los individuos.

El trabajo de investigación está compuesto por cuatro capítulos; el primer capítulo está orientado a los aspectos teóricos y metodológicos, donde se utilizan los métodos etnográfico y fenomenológico que apoyan en la búsqueda de datos mediante la entrevista para someterlas a un análisis. El segundo capítulo se enfoca en las generalidades del ámbito de estudio, ubicando espacial y geográficamente la zona en la que se realizó la investigación. El tercer capítulo desarrolla los resultados y discusiones obtenidos en el trabajo de campo, teniendo como objetivos los factores que ocasionan la enfermedad cultural del susto y su posterior tratamiento, con el fin de tener una aproximación en la comprensión de este tipo de padecimiento; las categorías están orientan a conocer los factores que ocasionan el susto, las creencias que existen sobre la enfermedad, sus síntomas, diagnóstico y posterior tratamiento; por último el cuarto capítulo presenta las conclusiones y recomendaciones seguido de la bibliografía.

Este estudio busca ampliar conceptos relacionados con la salud y la enfermedad en el Ande; la etnomedicina acompaña al poblador, pero no está presente en los centros médicos y el usuario, de manera informal, siempre termina recurriendo a las curaciones simbólicas. Se tiene la esperanza de que este trabajo sea la apertura para otros estudios de similares perspectivas. Entendemos que la complejidad conlleva dedicación y esfuerzo al momento de buscar los datos etnográficos. Lo que se presenta es un primer esbozo en

el cual la falta de recursos y tiempo limitó el desarrollo a profundidad sobre el tema planteado. Se presentan varios retos como el idioma, la traducción de la información a un discurso académico y el estudio de la medicina andina sin el sesgo cultural que se tiene como investigadores parte de la cultura a investigar.

CAPITULO I

1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA, ASPECTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS DE LA INVESTIGACIÓN

1.1 Planteamiento del problema

Las enfermedades culturales que coexisten junto al ser humano dentro del espacio andino, resultan fundamentales para comprender el comportamiento de las personas que habitan este escenario simbólico. Las diversas corrientes de pensamiento que se generan a partir de la salud y la enfermedad, el avance de sus teorías y sus prácticas médicas son influenciadas por occidente; sin embargo, existen creencias y prácticas denominadas tradicionales, ancestrales, naturales que escapan del conocimiento hegemónico y que son transferidas generacionalmente. Estas creencias y prácticas, denominadas por la ciencia como "mito médico", conllevan un origen y un posterior tratamiento que engloba un estilo de vida propio del espacio andino.

A nivel mundial la medicina tradicional toma fuerza debido a la preferencia del usuario. Los conocimientos médicos tradicionales en todo el mundo cobran relevancia y la Organización Mundial de la Salud empieza a promover a nivel global su reestructuración y redefine sus conceptos, por lo que es declarado en la conferencia internacional sobre atención primaria de salud, Alma-Ata de 1978, como una alternativa para solucionar los problemas de salud, recomendando su articulación, integración e importancia.

El conocimiento tradicional de salud en el espacio andino cusqueño es una respuesta al desarrollo histórico de los pueblos dotados de una cultura originaria; tienen un bagaje de creencias y prácticas influenciadas por su visión del mundo y su ámbito geográfico, donde el concepto de salud como el de enfermedad es relacionado entre la armonía orgánica y psíquica con las leyes de la naturaleza. Estas definiciones en su gran mayoría son poco empleadas en las instituciones encargadas de la preservación de la salud, por lo que genera una ruptura en los comportamientos cotidianos de la población, las que recurren a otras alternativas para satisfacer sus necesidades de atención en salud.

Las enfermedades culturales o "padecimientos folk" (Bolton, 2013, p. 25) existen en gran parte del territorio peruano y son parte del sistema médico andino, es frecuente escuchar estos padecimientos en las zonas rurales y urbanas. Los más sensibles en sufrir esta enfermedad cultural son niños y mujeres embarazadas aunque todos estamos

propensos a padecerla; las entidades físicas se transforman en seres capaces de producir daño "los vientos, manantes, resquicios de las rocas, las ruinas y los parajes solitarios son capaces de influir en la vida del hombre" (Avendaño, 2000, p. 387), estos elementos que son parte de las creencias tradicionales son capaces de originar el padecimiento del susto, que son causadas por elementos naturales o sobrenaturales que afectan el equilibrio entre mente, cuerpo y naturaleza. Estas enfermedades se encuentran representadas en la oralidad de la cultura andina.

El susto o *mancharisqa* es la enfermedad cultural de la que abordaremos en esta investigación, propia de los espacios andinos y en general del territorio latinoamericano, donde se tiene el siguiente concepto "el susto se puede entender como un grupo bastante estandarizado de sistemas que incluye un sueño perturbado, languidez, pérdida de las ganas de comer, indiferencia, fatiga, depresión y ganas de estar solo" (Bolton, 2013, p. 25). Síntomas que son psicosomáticos. Las personas afectadas por el mal del susto, desde lo tradicional y mediante el imaginario popular, conceptualizan la exaltación del espíritu causada por una impresión fuerte, donde este abandona el cuerpo material, vagando libremente por el espacio sobrenatural, dejando incompleto a su contenedor (el Ser).

Las prácticas terapéuticas juegan un papel importante; estas no se apoyan en el tratamiento físico, sino que tienen un sistema de oraciones e invocaciones a seres superiores o divinos quienes interceden para poder remediar la enfermedad cultural en sus diferentes categorías. Se tiene tratamientos de uso tradicional que las poblaciones aplican, cada uno de estos tratamientos del mal de susto poseen particularidades, siendo la invocación del *animu* (su otro yo) del paciente como la más utilizada, estos tratamientos comprenden complejas curaciones con elementos de la naturaleza.

La investigación que se desarrolla en este trabajo se centra en los pobladores del distrito de Huanoquite, espacio que guarda tradiciones y costumbres que cohesionan su tejido social, individuos que creen en deidades Andinas y cristianas. Los pobladores del distrito aún guardan en su tradición oral narraciones donde participan seres sobrenaturales como los condenados y gentiles, espacios geográficos que evocan estados mágicos como cuando un individuo cruza o se visita un *mach´ay* y los manantes, con ídolos que se manifiestan en la penumbra interactuando directamente con los pobladores. Se busca conocer las creencias y prácticas culturales de la enfermedad del susto, como los pobladores perciben y comprenden su salud mediante tratamientos que son transmitidos

generacionalmente, aprendidos de sus antepasados, expresados en hechos concretos como son el de las prácticas médicas.

Finalmente, consideramos que este planteamiento aclara el camino en la compresión de las creencias y prácticas con respecto a la enfermedad del susto; saproximándonos a la enfermedad en el Ande y el uso de sus tratamientos mediante la medicina tradicional en el año 2025, lo cual nos permitirá un acercamiento al entendimiento de este tipo de sistemas médicos, por lo que se plantean las siguientes preguntas para realizar dicha investigación.

1.2 Formulación del Problema

- **Pregunta General**

¿En qué consiste el susto como enfermedad cultural en el distrito de Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco?

- **Preguntas Específicas**

a) ¿Cuáles son las características del susto en los pobladores del distrito de Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco?

b) ¿Cómo es el tratamiento del susto en los pobladores del distrito de Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco?

1.3 Objetivos

- **Objetivo General**

Comprender el susto como enfermedad cultural en el distrito Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco.

- **Objetivos Específicos**
- Indagar cuales son las características del susto en los pobladores del distrito de Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco.
- Describir el tratamiento del susto en los pobladores del distrito de Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco.

1.4 Justificación de la Investigación

La presente investigación es de actualidad porque describe un padecimiento culturalmente reconocido y documentado en diversas poblaciones de Latinoamérica. El susto forma parte de un conglomerado de conocimientos y prácticas médicas reconocidas tradicionalmente que sigue vigente a pesar de la creciente presencia de la biomedicina.

El tratamiento del susto es funcional porque presenta una notable diversidad de prácticas que se siguen aplicando, su clasificación es propia del conocimiento médico tradicional del Ande. Aunque estas curaciones no gozan de reconocimiento por parte de la medicina formal, la eficacia de las curaciones es manifestada por los pacientes como positiva, satisfaciendo sus necesidades de salud.

La presente investigación busca comprender el ethos cultural que fundamenta estas formas de curación, las cuales se manifiestan en las expresiones populares de sociedades que transitan entre lo tradicional y lo moderno. En la investigación nos centramos en lograr una aproximación a este tipo de conocimientos, que no pueden estar desligados de las ciencias sociales, en un contexto donde la medicina formal presenta elevados costos de consulta, tratamiento y medicación, careciendo frecuentemente de una atención intercultural, la medicina tradicional ocupa un rol insustituible para satisfacer las necesidades del paciente. Asimismo, al describir los conocimientos y prácticas asociadas al susto, se contribuye a una comprensión integral y multidisciplinaria de la sociedad andina, visibilizando el panorama de por qué la medicina tradicional permanece como recurso de uso popular en estratos culturales específicos y qué motivos subyacen a su aplicación. Es ahí donde radica la importancia de esta investigación en la que describimos el susto como un conglomerado de conocimientos y prácticas médicas.

La relevancia del presente trabajo responde a una necesidad urgente de salvaguarda y visibilización del conocimiento en detrimento. El saber médico tradicional que aún sobrevive en el distrito, se encuentra en riesgo de desaparición frente a los avances científico-tecnológicos y a los procesos de transmisión generacional cada vez más desarticulados. En las regiones andinas, donde la demanda de atención intercultural en los centros de salud formales es alta, el paciente transita entre ambos sistemas: es recetado con fármacos en una institución formal, pero al mismo tiempo clasifica los medicamentos según su lógica cultural que los categoriza entre lo cálido y fresco, lo que revela la continuidad del uso de la medicina tradicional como marco interpretativo de la experiencia de salud y enfermedad. Investigar esta realidad no solo enriquece la literatura

académica sobre el susto como enfermedad cultural, sino que también permite a los actores del sistema de salud comprender las prácticas y creencias de una población que, aunque lucha por modernizarse, mantiene viva su cultura.

1.5 Marco Teórico

1.5.1 Bases teórica

1.5.1.1 La Enfermedad como Cultura.

Según Rubel, O´Nell Y Collado quienes define la enfermedad como:

> Síndrome que miembros de un grupo particular afirman sufrir y para los cuales su cultura ofrece una etiología, diagnóstico, medidas preventivas y regímenes de curación. (Rubel et al., 1995, p. 17)

> Toda enfermedad tiene un componente emotivo, que está condicionado por el contexto cultural en el que la persona vive, el ser humano inserto en su propia realidad experimenta, interpreta, expresa sus propias emociones. Su etiología, diagnóstico y curaciones corresponden a una respuesta cultural.

Se debe comprender la enfermedad como una construcción cultural con tratamiento que también surgen de ese constructo. El término de síndrome reconoce al susto como un padecimiento con las mismas características en todas las personas que padecieron la enfermedad dándole una etiología compartida por los miembros de un grupo cultural.

1.5.1.2 La Enfermedad como Construcción Social.

Para poder entender la enfermedad como construcción social Young indica los siguiente:

> El trastorno no es temporal, ni posee una unidad intrínseca. Más bien, esta unidad por las prácticas, tecnologías y narrativas con las que se diagnostican, estudian, tratan y representan, así como por los diversos intereses, instituciones y argumentos morales que movilizaron estos esfuerzos y recursos (Young, 1995, p 14)

Por lo que la enfermedad puede interpretarse como construcción social que no se debe entender únicamente como un conjunto de síntomas sino como una categoría que depende de su cultural conteniendo prácticas, tecnologías, pero sobre todo argumentos morales que otorgan un sentido a la etiología, diagnóstico y la curación.

Las categorías históricas y de argumentación social de la enfermedad dentro de la biomedicina responden a lógicas occidentales dentro del estudio que Youg, a diferencia de las enfermedades culturales como la del susto que cuentan con su propio sistema terapéutico basado en el sistema médico tradicional andino.

1.5.1.3 El Imaginario Colectivo.

Según Duran:

> La conciencia dispone de dos maneras de representarse en el mundo. Una directa, en la cual las cosas mismas parecen representarse ante el espíritu, como la percepción o la simple sensación. Otra, indirecta, cuando por una o por otra razón, las cosas no pueden presentarse en "carne y hueso". (Durand, 1968, p. 9)

Esta es la base del imaginario colectivo, que es alimentado constantemente como una especie de "solenoide" por la figura mítica, está expresada mediante símbolos que por más que no pueda percibirse directamente muestra la representación colectiva dotando de conciencia a un grupo de personas. Esta representación colectiva le da al individuo la capacidad de comprender la realidad en la que se desenvuelve permitiendo la construcción de la creencia cultural, compartiendo el significado de un fenómeno cultural.

1.5.1.4 Creencias.

Ortega y Gasset nos brinda la siguiente referencia para entender la creencia:

> Las creencias constituyen la base de nuestra vida, el terreno sobre que acontece. Porque ellas nos ponen delante lo que para nosotros es la realidad misma. Toda nuestra conducta, incluso la intelectual, depende de cuál sea el sistema de nuestras creencias auténticas. En ellas vivimos, nos movemos y somos. Por lo mismo, no solemos tener conciencia expresa de ellas, no las pensamos, sino que actúan latentes, como implicaciones de cuanto expresamente hacemos o pensamos. Cuando creemos de verdad en una cosa no tenemos la idea de esa cosa, sino que simplemente contamos con ella. (Ortega y Gasset, 1964, pp 387-388)

Aquí abordamos las creencias desde la corriente filosófica para entender el origen y comportamiento natural del hombre, lo que nos proporciona una base epistemológica para comprender al ser humano. Por lo expuesto, Ortega y Gasset establece que en la realidad social existen fenómenos que están conectados a nuestra propia existencia, los cuales sostienen la percepción de la realidad y le dan sentido; las creencias se clasifican

como primigenias y acompañan la conducta de las distintas sociedades; estas subyacen en el comportamiento de cada individuo y son compartidas por su grupo social. No existen de forma individual; es la piedra angular que sostiene al colectivo, forjando la unicidad cultural, permitiendo el desarrollo del individuo dentro de un grupo social, estas herramientas hacen más sencilla la comprensión de su entorno.

Cuando observamos a un grupo social para querer aproximarnos a una compresión de los motivos de su conducta, buscamos poder conceptualizar sus acciones y es ahí donde nos encontramos con sus ideas como también con sus creencias; las ideas según Ortega y Gasset, (1964), son las ocurrencias que podemos pensar todos los seres humanos, es decir que todo proceso cognitivo se convierte en una idea, pero las creencias no se piensan, somos parte de ellas; son las encargadas de darle sentido a la existencia humana. Podemos también inferir que no existe grupo humano alguno que no tenga como base de su existencia una o más creencias por más básicas o primigenias que estas sean, rigen la cultura de una sociedad y para ser más precisos, el mismo hecho de existir es enfrentarse a ellas (creencia).

Al respecto Bourdieu indica:

> No deja de ser cierto que se puede llevar racionalmente adelante el proyecto de fundar la creencia en una decisión racional sin verse conducido a solicitar a la razón que colabore en su propia aniquilación en la creencia, ese "repudio de la razón" soberanamente "conforme la razón": para pasar de la decisión de creer, que la razón puede suscitar, a la creencia perdurable, es decir, capaz de sobreponerse a las intermitencias de la conciencia y de la voluntad, uno se ve obligado a invocar otros poderes que los de la razón, y ello es así porque la razón, de la que se quiere creer que es capaz de conducir a la decisión de creer, de ninguna manera puede sostener perdurablemente la creencia: "porque no hay que confundirse, somos tanto autómata como espíritu, la costumbre hace de nuestras pruebas las más fuertes y las más creídas. Inclina al autómata que arrastra al espíritu sin que se dé cuenta (…) Es pues la costumbre la que nos persuade. Ella es la que hace tantos cristianos, la que hace a los turcos, a los paganos, a los oficios, los soldados, etc. (…) Hay que adquirir una creencia más fácil, la de la costumbre, que sin violencia, sin método, sin argumentos, nos hace creer las cosas e inclina todas nuestras potencias a esta creencia de modo que nuestra alma caiga en ella espontáneamente. (Bourdieu, 2007, p. 79)

Desde la perspectiva de Bourdieu, el individuo internaliza las creencias mediante la socialización en el entorno donde se desarrolla. Uno de los pilares de su teoría, es el de las creencias perdurables que se manifiestan en el "habitus", las cuales guían el comportamiento del individuo a través de las prácticas culturales. Las creencias son parte del tejido social, que están profundamente arraigadas y que son heredadas como elementos para la reproducción social, fortalecida por prácticas culturales, que al realizarse repetidas veces se internaliza en la memoria colectiva del grupo, lo que permite al individuo relacionarse con el mundo que le rodea y con el cual interactúa constantemente. Es así que la cultura se perpetúa, permitiendo que el individuo cuente con recursos que alimentan constantemente sus creencias.

Las creencias guían lo inmediato dentro de la vida cotidiana de los seres humanos, moldean la percepción que tienen del mundo y solucionan sus necesidades, generando estrategias ya implícitas, las cuales se hacen prácticas. El longevo caso andino no es la excepción, el legado de las creencias aún perdura con las enfermedades culturales como el susto.

Según Dan Sperber:

> "El significado que se dé a "racionalidad" puede variar o permanecer impreciso, pero siempre incluye, al menos, la idea siguiente: las creencias son producidas por procesos cognitivos que, en su conjunto, son sólidos, desde el punto de vista epistemológico; es decir, los humanos perciben aproximadamente lo que tienen que percibir e infieren más o menos lo que garantizan sus percepciones. Por supuesto, hay ilusiones perceptivas y fallos inferenciales y la representación global resultante del mundo no es de todo coherente, pero, tal como son, las creencias de los humanos les permiten formar y tratar de alcanzar objetivos de un modo que, con bastante frecuencia, les lleva a la consecución de sus objetivos" (Sperber, 2005, pp. 82-83).

El sistema de creencias en general es diverso y corresponde a la realidad de los individuos de forma grupal quienes se organizan según patrones de conducta. Estos son utilizados como recursos para amoldarse a situaciones específicas, lo que es extraído desde una caja de herramientas que, a manera de almacén conceptual cognitivo, recurren constantemente para elaborar estructuras mentales enlazando abstracciones de la realidad. Continuando con la idea de Sperber:

> “Las creencias de personas de distintas culturas no son solo muy diferentes, sino incluso mutuamente incompatibles. Sus creencias, desde nuestro punto de vista, y las nuestras, desde el suyo parecen irracionales. Si, a pesar de todo, queremos mantener que tanto ellos como nosotros somos racionales, una forma obvia de salir del paso, para empezar, es negar la existencia de una realidad objetiva. Desde este punto de vista, la realidad es un constructo social y hay, al menos, tantas “realidades” o “mundos” como sociedades” (Sperber, 2005, p. 83).

Los distintos sistemas de ideas que existen en el mundo son forjados desde el núcleo de la cultura, lo que los hace particulares. Cada sociedad se enfrenta a distintos fenómenos, sobreponiéndose con diversas estrategias al medio geográfico. Muchas de las creencias de los seres humanos pueden ser totalmente particulares y coexistir entre sí. Así se dan las diferentes respuestas a los elementos de su propia cultura.

Los procesos mentales se relacionan intrínsecamente con las creencias y están enlazadas a las representaciones conceptuales, permiten al individuo concebir el mundo. Para Sperber (2005) los humanos resguardan una “base de datos” o “ caja de creencias” donde quedan almacenadas conceptos que tiene que ser legitimada por la cultura y el grupo de individuos. Este contrato estandarizado permite dinamizar la comunicación validando el lenguaje y los símbolos, aunque este sea el complemento de todo el entramado social y de cierta forma la cúspide del perfeccionamiento, lo que da la validación completa de lo que se hace, se piensa y se dice en sociedad.

Para Clifford Geertz:

> El concepto de cultura que propugno y cuya utilidad procuran demostrar los ensayos que siguen es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. (Geertz, 2003, p. 20)

Desde sus inicios la antropología como ciencia ha buscado definir al “salvaje” como alguien libre, pero sujeto a la abstracción de sus costumbres, es encadenado y responde de forma espontánea desde sus acciones concretas. El arraigo de estas creencias se fortalece en el transcurso de la convivencia en sociedad. Por ello es que los judíos

detestan el cerdo, los hindúes adoran a las vacas y en el Ande es evidente la influencia del mundo natural físico y sobrenatural en la vida de los pobladores.

1.5.1.5 Los Aspectos Culturales de la Creencia.

- **Endoculturación**

Las creencias se rigen por las normas de una determinada sociedad, regulan sus acciones y estas a manera de endoculturación penetran en el colectivo social. Estas creencias son trasmitidas mediante los valores, normas y costumbres que subyacen en la cultura. Las transgresiones a estas creencias pueden ser castigadas con desaprobación social o burlas y calificadas como descabelladas. Es por eso que las normas también delimitan las creencias, alinean las acciones y formas de pensamiento del individuo.

Si la transgresión es castigada con enfermedades, desgracias, mala suerte y pueden causar la muerte. Se entiende que los conocimientos compartidos de la cultura son aquellas que regulan las acciones realizadas en contra de lo humano y sobre natural. Según Silva con referencia a la endoculturación menciona lo siguiente:

> Por eso es que las normas de control social son tan fundamentales que comienzan en la infancia como pautas de "socialización" (en lenguaje sociológico) o de "endoculturación" en lenguaje antropológico. En una sociedad primitiva, de pequeño tamaño, casi toda la población está regulada pacíficamente por esos patrones de conducta, que se convierten en hábitos y costumbres que todos o casi todos esperan que se sigan. Pero no todas las personas son iguales, un individuo varía a lo largo de su vida y puede concebir o entender las cosas de manera diferente, de modo que no todos se adaptan pacíficamente a las expectativas normales de su correspondiente rol. Incluso, ninguna sociedad es capaz de socializar a la perfección a todos sus miembros ni de proponer normas sin ambigüedades que puedan ajustarse a todas las situaciones. (Silva, 2018, pp. 418-419)

Los aspectos culturales surgidos en una determinada cultura brindan los conocimientos donde los seres humanos desde su nacimiento se nutren y crecen, teniendo las posibilidades por su propio razonamiento de decidir individualmente si los saberes brindados por su grupos social son útiles o no para las situaciones en las que se

encuentran, las culturas por tener la propiedad de ser un amalgama que cambia de forma continuamente, por lo general no son estáticas y son influenciadas por otras formas culturales de ver el mundo, con lo cual el ser humano utiliza todas las formas de solucionar su existencia dentro de su contexto dado, tomando como referencia los conocimientos brindados por su propia cultura.

La cultura controla las acciones, deseos y necesidades de los individuos. Regula el comportamiento y juicios que sirve a la cultura para arraigarse, pero también guía las decisiones que se toman, estos rasgos culturales son imposibles de ignorar; sobresalen por encima del consciente. Por ejemplo, las relaciones con el tabú o las prohibiciones tienen una formación desde la infancia, las valorizaciones de los sujetos quedan impregnadas por los largos procesos de aprendizaje; enseña a los jóvenes para que cada generación esté dotada de los conocimientos de su cultura.

- **Valores**

Tenemos claro que cada cultura maneja un sistema de valores que homogeniza el comportamiento y las formas de actuar de las unidades orgánicas que se mantienen sujetas por las normas, las que orientan el comportamiento de las personas en sociedad.

Los sistemas de valores están enraizados en el núcleo cultural de los individuos que se encuentran de forma implícita, y que son la base de la estructura social, en consecuencia, es generalizada por cada unidad social, propiciando el espacio para la cohesión de la comunidad; como resultado, se identifican en estricta relación con individuos similares a ellos, valorando los mismos principios. No solo refleja lo que un grupo social llega a estructurar a un nivel básico, ni sus preceptos de la vida a lo largo de su desarrollo, sino que también se va reforzando constantemente a través de las prácticas, dando como resultado una sociedad estable que define sus rasgos característicos, propios e irrepetibles. Genera su huella dactilar cultural que los hace particulares.

De manera abstracta, determinan la escala de acciones que va desde lo bueno a lo malo, de lo positivo a lo negativo, determinando los parámetros del grupo; lo que para ellos es valioso y que tiene una estimación consensuada, aprobada como también difundida. Estos parámetros sirven también para definir de forma clara qué tipo de creencias pautan su existencia, impidiendo que se desmorone. Silva expone los siguiente sobre los valores:

> “Entendido en su más amplio sentido, el valor es una cualidad que atribuimos a las acciones o a las cosas y consiste en el acuerdo común de los juicios colectivos que sobre ella emitimos. El valor no es el acto o la cosa misma, porque hay actitudes u objetos que permaneciendo en sí, sin variaciones, el tiempo los revalora o, al contrario, los devalúa, o cobran diferente significado según las circunstancias. Aunque en términos generales el valor es lo deseable, en la vida del grupo los juicios se ordenan con relación a una escala que va de lo positivo a lo negativo de lo bueno a lo malo, de lo deseable a lo indeseable, es decir, en relaciones de oposiciones binaria” (Silva, 2018, p. 216).

Los valores culturales son producidos y realizados por la sociedad en su conjunto, por lo que no son homogéneas para todo ser humano ni para las diversas culturas, pero son indispensables para la continuidad cultural.

- **Costumbres**

Las costumbres en la sociedad son representadas por el comportamiento de los individuos. Se refuerzan a través de las acciones repetidas, fortaleciéndose en el colectivo mediante creencias y normas. Las costumbres, al ser transmitidas, evocan una fuerte carga simbólica y como expresión visible, son establecidas en diferentes espacios donde se desenvuelve el individuo; así encontramos los tipos de comida, prácticas espirituales o fiestas tradicionales. Al respecto Malinowski nos menciona:

> “Si llamamos "cuerpo de las costumbres" a la suma total de reglas, convenciones y esquemas de comportamiento, no hay duda alguna de que el nativo siente un gran respeto por ese cuerpo, una fuerte tendencia a hacer lo que los otros hacen, lo que todo el mundo aprueba y, si sus apetitos o intereses no le llaman o impulsan en otra dirección, seguirá la fuerza de la costumbre antes que cualquier otro camino. La fuerza del hábito, el temor de los mandatos tradicionales y su apego sentimental a todo ello, así como el deseo que siente de satisfacer la opinión pública, todo se combina para que la costumbre se obedezca por el solo hecho de serlo. Como puede verse, en esto los "salvajes" no difieren de los miembros de cualquier colectividad completa con un horizonte limitado, tanto si se trata de un ghetto de la Europa oriental como de un college de Oxford o de una comunidad fundamentalista del Medio Oeste americano. Con todo, el amor a la tradición, el conformismo y la fuerza de la costumbre sólo explican en medida muy limitada

la obediencia a las reglas entre nobles, salvajes, campesinos o junkers" (Malinowski, 1985, p. 40).

Las costumbres son obedecidas inocentemente y de forma automática, al igual que las normas, donde la transgresión tiene consecuencias, como el desprecio colectivo. El comportamiento de los individuos está regido intrínsecamente por ellas y no puede separarse o simplemente ser ignorada. La observación e imitación predispone la manera de ser y actuar en las unidades orgánicas; es así que las costumbres se transfiguran como parte de las instituciones, dotándolas de mayor validez. Muchas de las costumbres son inmemoriales y de orígenes entremezclados. Es necesario precisar que, al ser elementos de la cultura por su dinamicidad, su origen puede resultar indeterminado. Las costumbres se mantienen intemporales y rigen el cuerpo social.

1.5.1.6 Prácticas Tradicionales.

Las prácticas tradicionales con respecto a la medicina en la zona andina de Sudamérica, tienen una relevancia histórica por su vigencia en el tiempo; los conocimientos prácticos sobreviven en esta parte del hemisferio por la gran riqueza de saberes heredados.

Las prácticas médicas occidentales, positivistas como también científicas, aún consideran que los procedimientos médicos llamados tradicionales no tienen veracidad y que no se puede comprobar sus resultados de manera objetiva. Es por esa razón que hoy en día son realizadas de forma íntima en las comunidades rurales y los sectores urbanos marginales. Estos procedimientos fueron usados desde la antigüedad y se evidencian con los hallazgos realizados. Millones & Kapsoli (2001) menciona que en los trabajos arqueológicos realizados en Casma se encontró un entierro con objetos animales, vegetales y minerales, lo que nos da a entender que nuestros ancestros ya tenían conocimiento de las propiedades de los recursos y podrían conocer procedimientos rituales relacionados a la eficacia simbólica; también se entiende que al realizar estos procedimientos buscaban el bienestar, la salud y fortalecer la relación con sus divinidades.

Viendo la necesidad de enlazar los conceptos de espacio social y prácticas "enclasables", que nos permitirá tener claras las acciones del individuo; a través de ellas se distingue el espacio social. Esta distinción es clasificatoria como también discriminatoria en el sentido de distinguir las diferentes acciones o jerarquías; todo esto

describe al individuo, sus acciones, ordena criterios y organiza al grupo de una forma adecuada. Bourdieu menciona lo siguiente:

> "El espacio social es al espacio práctico de la existencia cotidiana…La división en clases que opera la ciencia conduce a la raíz común de las prácticas enclasables que producen los agentes y de los juicios clasificatorios que estos aplican a las prácticas de los otros o a sus propias prácticas: el habitus es a la vez, en efecto, el principio generador de prácticas objetivamente enclasables y el sistema de enclasamiento (principium divisionis) de esas prácticas. Es en la relación entre las dos capacidades que definen al habitus, la capacidad de producir unas prácticas y unas obras enclasables y la capacidad de diferenciar y de apreciar estas prácticas y estos productos (gusto) donde se constituye el mundo social representado, esto es, el espacio de los estilos de vida (Bourdieu, 2016, pp. 182-183).

Tomemos como punto de partida el espacio social que, al ser un espacio abstracto, nos permite conceptualizar y recoger ideas sobre la vida para después tomar acciones concretas donde los individuos se desarrollan y realizan sus actividades cotidianas con acciones definidas. Es lo que llamaríamos prácticas.

Estas prácticas, al estar interconectadas a una matriz cultural, determinan acciones concretas que están parametradas entre otros aspectos culturales por un sistema de creencias al que responde de manera directa. Estas relaciones hacen que las prácticas culturales estén definidas y que surjan los "habitus" que son distintivos como particulares. Las prácticas representan los modos y las formas de cómo se realizan las acciones; son esos rasgos diferenciados los que nos hacen particulares.

En las prácticas médicas tradicionales, esta observación es importante para distinguir los conocimientos que tienen las personas con respecto a los diferentes padecimientos y remedios. Es necesario reforzar la idea de que las prácticas que son transmitidas y acumulativas no pueden ser reproducidas de la misma forma en diferentes espacios sociales.

- **Ritos y ceremonias**

Los ritos son acciones que refuerzan las creencias y están ligadas a las prácticas colectivas, de las cuales se espera su eficacia, lo que fortalece la continuidad en el tiempo

al ser valoradas; se asegura su reproducción, forjando una identidad y cohesionando al grupo. Las funciones del rito y su eficacia, responden a su intención, lo que hace posible que estas prácticas no se vuelvan obsoletas; más bien se reconstruyen y se adaptan a lo largo del tiempo. Los ritos son fundamentales para establecer el enlace social, que le da su peculiaridad cultural; las prácticas generadas en este contexto fortalecen la memoria cultural de cada pueblo para dar mayor referencia se señala la siguiente cita tomada de Turner:

> Esta comunidad es la depositaria de toda la gama de valores, normas, actitudes, sentimientos y relaciones de la cultura, y sus representantes en los ritos específicos que pueden variar de un ritual a otro encarnan la autoridad genérica de la tradición. Además, en las sociedades tribales el lenguaje es algo más que mera comunicación, es también poder y sabiduría. Esta sabiduría (mana) que se imparte en la liminalidad sagrada no consiste en una simple suma de palabras y frases; tiene un valor ontológico, moldea de nuevo el ser mismo del neófito (Turner, 1988, p. 110).

Citando a Silva:

> Los ritos y las ceremonias constituyen el aspecto práctico, objetivado, de las creencias y de ciertos valores que se quiere explicitar. Pero estamos refiriéndonos, de manera general, a un tipo de actos que se realizan tanto dentro del orden mágico-religioso como fuera de él. Por otra parte, como muy bien lo expresa Mauss, entre los actos de la vida religiosa hay unos que son tradicionales, es decir, que son realizados según una pauta adoptada por la colectividad; y otros que son personales y que no se repiten ni están sometidos a una reglamentación precisa. Lo que designamos corrientemente con el nombre de ritos entra en la primera categoría, o sea que los ritos son prácticas colectivas y tradicionales. Pero tenemos que advertir que si bien los ritos son tradicionales y colectivos, no todas las prácticas colectivas y tradicionales son rituales: algunos usos de cortesía de la vida moral o cívica son también tradicionales y poseen formas tan fijas como los ritos. Marcel Mauss establece una diferencia: "...el hecho que los diferencia es que en el caso de los usos de cortesía, de las costumbres, etc., el acto no es eficaz por sí mismo...así, pues, únicamente podremos encontrar la diferencia específica entre una práctica y un rito considerando la manera de entender esta eficacia y no la práctica en sí misma". El rito viene a ser, entonces, una práctica que posee la

virtud intrínseca de constreñir directamente las cosas y que se basta a sí misma. Queda así el rito animado de poder inmanente, una especie de virtud espiritual que conlleva otras fuerzas sui géneris. Termina Mauss definiendo los ritos como actos tradicionales eficaces que versan sobre cosas llamadas sagradas… Ya que sobre el particular no hay, que sepamos, un concepto determinado y puesto que los términos son siempre arbitrarios, propondremos entonces una separación más categórica entre rito y ceremonia: consideramos ritos únicamente los actos que se realizan dentro del contexto mágico-religioso y ceremonias los actos laicos o profanos de la vida civil. Podemos referirnos de este modo a un rito como el desenvolvimiento secuencial de una serie de actos convencionales que tienen el propósito de objetivar el carácter simbólico y el valor mágico o sagrado de una intención determinada. El cazador primitivo practica ritos mágicos para que su arco resulte más eficaz y el sacerdote se reviste de ciertas vestiduras antes de ofrecer un sacrificio. El rito nace de la repetición sistemática de una actividad elegida con su acompañamiento de palabras, ademanes, atavíos y otros objetos con los que se pretende prestigiar el acto en cuestión. En todo caso, los ritos constituyen actos ordenados o procedimientos de grupo, y aunque puedan ser realizados por individuos aislados o familias, siempre son el resultado de creencias y costumbres de, por lo menos, una parte considerable de la sociedad en los que se desarrollan. (Silva, 2018, pp. 483-484).

1.6 Estado de Arte

- **Antecedentes Internacionales**

Santos (2014) en la tesis titulada "El Susto un problema de salud, percepción de la población y el personal de salud" para optar al título de especialista en interculturalidad y salud. Presentado ante la Universidad Mayor de San Andrés de Cochabamba-Bolivia. La investigación tiene como objetivo demostrar las particularidades de la enfermedad del susto y su remedio. La metodología que se aplicó es de corte cualitativo utilizando los estudios caso y entrevista como técnicas de investigación. La población de estudio es de diez personas que acuden a un médico tradicional. Para la recolección de datos se tomó el instrumento de la entrevista a profundidad, apoyado en una observación directa. Las conclusiones la investigación manifestación que la enfermedad del susto es psicosomática, acompañados de síntomas psíquicos y físicos que sufre la persona. El susto es reconocido como un acontecimiento de daño maligno de enfermedades que afecta

a la psique, que ocasiona daños físicos y hasta la muerte, si no se realiza el tratamiento adecuado acompañado de rituales mágicos realizados por un especialista tradicional.

Marce (2018) en la tesis titulada "Prácticas de prevención y tratamiento de las enfermedades comunes, desde la vivencia de los comunarios del municipio de Tiahuanaco, provincia Ingavi, departamento de La Paz, gestión 2014-2016", para optar el grado académico de Magister Scientiarum en Salud Pública, Mención Epidemiología. Presentada ante la Universidad Mayor de San Andrés de Cochabamba-Bolivia. La investigación tiene como objetivo saber sobre las prácticas preventivas y tratamientos sobre los males comunes en el cotidiano vivir de los pobladores del municipio de Tiahuanaco. El trabajo de investigación se realizó utilizando un diseño metodológico de investigación cualitativa, de tipo exploratorio-descriptivo. Las técnicas utilizadas son las de observación participativa y no participativa, entrevista a profundidad y dos grupos focales. La población de estudio está conformada por los cuatro ayllus del municipio de Tiahuanco, con una población de 12189 entre varones y mujeres. El autor indica que para los comuneros de Tiahuanaco el mal del susto es muy común entre los niños, las prácticas de prevención son usadas por los padres de los niños que tienen como remedios ponerles la ropa al revés, darles sus alimentos o frutas que más les agradan. También aclara que los mismos niños al sufren algún susto, se llaman por su nombre. Las madres incentivan a los niños a que no deben asustarse o provocar el susto a otras personas, porque podrían desencadenar la enfermedad.

Leighton (2023) en el compilado de artículos titulado "Imaginarios de la salud e interculturalidad", publicado el año 2023. La investigadora Alejandra Leighton, en su publicación "Perder el alma en un descuido. El susto y los síndromes culturales". Publicada por la editorial E-Publicar. Señala que los objetivos de la investigación es dejar en claro que la manera como se enferman los pobladores está relacionada fuertemente a su cultura. Realizó la investigación entrevistando a dieciséis personas, entre ellas doce mujeres y cuatro hombres de las seis comunas de la provincia de Chiloé. Al momento de sufrir el susto en siete casos (dos niños y cinco niñas), el susto se produjo entre los siete meses y los doce años, y los restantes casos tenían entre dieciséis y treinta y cuatro años cuando manifestaron la enfermedad. También indica que, al consultar con los sanadores o especialistas, manifiestan que el síndrome del susto se evidencia también en adultos mayores. La investigación da como conclusión que el susto se manifiesta en muchas partes y que tienen una gran similitud en la sintomatología y sus tratamientos, pero que

las explicaciones acerca de sus causas varían entre uno y otro. Menciona que la unión de las culturas originó como resultado una sociedad en la cual ya se olvidaron los conocimientos nativos, por lo que el susto aún persiste y se continúa con su práctica de tratamiento, pero que ya no se comparte la idea de la pérdida del alma. Sin embargo, en algunos pueblos nativos se mantiene la idea primigenia de la pérdida del alma, aun cuando se observa que se compartieron elementos culturales producto del sincretismo.

Castaldo (2004) en su artículo "Susto o espanto: En torno a la complejidad del fenómeno", publicada en la Revista Antropológica, Año 11, Vol. 32. Hace una primera diferenciación entre susto y espanto. El susto es un sobresalto de la parte física de nuestro cuerpo y el espanto llega a sacar al sujeto de una paz de su estado de ánimo estable. El Susto tiene una definición heterogénea y muy variable en su diagnóstico y tratamiento. Una de las particularidades en esta investigación es que los individuos pueden autoevaluar su condición desde su percepción de cómo ellos se sienten y el curandero es quien determina el nivel en la que se encuentra la enfermedad. Castaldo, citando a Rubel, hace referencias a las emociones y que estas son el origen del mal del susto, clasificando al grupo Nahuas, otomies, tepehuas, zapotecos quienes tienen como referencia este concepto. En otros grupos étnicos como Chortis, Nicoyas no tienen oralidad sobre la pérdida del alma, pero sí que el cuerpo vive una experiencia sobrenatural; y en un tercer grupo no existe la pérdida del alma ni emociones fuertes, pero sí la intromisión de un ser en su cuerpo.

Al no encontrar el alma su contenedor, el cuerpo se debilita y tendrá dificultades psicofisiológicas que afectan al paciente. Al pasará por la travesía del mundo espiritual existe la posibilidad que los seres sobrenaturales que puedan poseerlo o retenerlo, en su extravío para poder capturarlo; por consiguiente, sería más difícil regresar a su cuerpo contenedor y es aquí donde la medicina tradicional, a raíz de las terapias, ayuda en su recorrido de vuelta al lugar de origen hasta un siguiente suceso de susto.

Lo más relevante en el artículo es la disposición del autor de enlazar los conceptos académicos con el trabajo de campo. Por ejemplo, menciona a la curandera de Tepeojuna quien conceptualiza el susto desde una perspectiva local, es la extirpación, pérdida y detención de la esencia orgánica. El aporte de la curandera se sujeta a la existencia de una relación con el otro, ya sea un cuerpo físico o sobrenatural, lo que implica una intensidad en la pérdida de la esencia.

El susto se transmuta y encaja en los individuos; se define dependiendo del cuerpo que lo posee, como también del género y lo que en la cultura se define. Es también importante resaltar que el susto se transmite de madre al niño pequeño quien es más propenso a contraer los ataques.

La autora comparte la entrevista realizada en Xoyatla en los periodos 2001 al 2002, haciendo referencia a una palabra que tiene como nombre propio "mamauhtia" y que es el padecimiento o calentura del cerebro, la perturbación del sueño, uno se queda como un tonto. No hay remedio, solo se utilizan calmantes.

Concluye con la idea que la enfermedad es transmitida entre personas y que el susto es la causa del padecimiento, no es la enfermedad en sí. Fenómeno que es una suma compleja de factores culturales y sobre todo geográficos. El susto finalmente necesita ser abordado desde diferentes disciplinas que aseguren una comunicación multicultural.

- **Antecedentes Nacionales**

Hinostroza (1988) en el trabajo de investigación presentado ante la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en el seminario de Historia Rural Andina, titulado "Medicina Andina". El trabajo de investigación tiene como objetivo influenciar en el desarrollo de la medicina andina, crear la ciencia de la antropología médica en el país, promover la utilización de la medicina andina en amplios sectores de la población, proponer el uso oficial de la medicina andina por ser esta parte de nuestro patrimonio nacional y por la funcionalidad en amplios sectores de la población. Finalmente, es brindar el deslinde teórico sobre el significado y valor de la medicina andina, que es mal utilizada en la categorización de la medicina rural andina. El investigador realizó su estudio en las comunidades rurales de la provincia de Cangallo, Ayacucho y algunas zonas rurales de los departamentos de Apurímac, Huancavelica, Junín y algunos migrantes andinos rurales de Lima.

En la investigación podemos encontrar la descripción de la enfermedad del susto por una fuerte impresión, el autor menciona acerca de este padecimiento; los campesinos aseguran que la enfermedad del susto es causada por las montañas sagradas, la *pachamama*, los huesos antiguos y por seres que son incestuosos o *qarqachas*. Estas entidades sobrenaturales ocasionan la enfermedad en las siguientes condiciones: cuando los campesinos no realizan el pago en trabajos agrícolas, a los pastores o criadores de ganado que no realizan el agradecimiento a los *Apus*, cuando caminan en parajes solitarios

o los que camina de noche y se encuentran con seres sobrenaturales por último presta especial atención a los niños los cuales son más propensos a contraer el susto por no tributar a las divinidades.

Los síntomas tienen mucho que ver con los ojos desorbitados, párpados erguidos, dolores de cabeza y angustia. A los niños les provoca sobresaltos, lloran, no comen y por deshidratación mueren. El autor menciona que la forma de curación de esta enfermedad la realiza el especialista, llamando al *muspay* o ánima. Se puede lograr una buena curación si se realiza en el lugar de los hechos donde la persona se asustó. Este llamado es dirigido al ente sobrenatural. La técnica de llamar consiste en que el paciente se coloca de cuclillas y el *qayapaq* ubica el *umapiuknin* o centro de la cabeza, coloca gotas de agua o también utiliza pequeñas partículas de alimentos, miel u hojas de coca, y acercando la boca a este lugar sacralizado, realiza el rito del llamado mediante una oración.

Delgado (1988) en los cuadernos de investigación de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga encontramos el título "El susto en la Medicina Tradicional de Ayacucho", donde define el susto como un trauma severo causado por la alteración que afecta al organismo del ser humano. El susto tiene diversas denominaciones, en donde enumeramos algunas de ellas, como el de *mancharisqa, mancha, manchay, mullihasqa*, ánimo *qarkusqa.* Así también, se tienen sus causas que están relacionadas con las caídas violentas, accidentes en ciertas circunstancias y encuentros repentinos. Los síntomas del paciente son la falta de apetito, el no poder dormir por las noches, dolores en el cuerpo, palidez en el rostro, la pena y los suspiros constantes. Se tiene una muestra de doce curanderos de las comunidades campesinas en donde se señala que logran obtener estas experiencias de sus padres y de otros curanderos. Se resalta que se obtuvo la información de cuarenta madres de familia que practican las curaciones a los integrantes de la familia.

Arguedas (1987) en el compilado de artículos de uno de los hijos ilustres del Perú titulado “Indios, mestizos y señores”. En el artículo, el *layk’a* (brujo), el célebre autor menciona que el *layk´a* es un brujo, es el que realiza los maleficios, pero también cura diversos padecimientos que son extraños: como por ejemplo desequilibrios mentales, la histeria, dificultades para quedarse dormido y el susto. Remedia los padecimientos a los niños asustados e intranquilos; para lo cual usa técnicas simples y adecuadas: les narra diversos cuentos de animales, leyendas sobre piedras y de lagunas encantadas. Cuando los niños se encuentran casi dormidos, el *layk´a* se asoma a los oídos del crío; con voz

delgada y lejana, procede a llamar al niño asustado intentado atraer el alma desprendida del cuerpo mediante una invocación y oraciones.

El *k´ayay* es una forma de invocar el alma de los que sufren el mal del susto; los adultos o los niños que experimentaron el espanto cuando eran pequeños, el espíritu huye y deambula sin un lugar fijo, sin poder regresar a su contenedor. El enfermo experimenta distintos desequilibrios emocionales o físicos, a quien se le denomina con las características de *utti* o *ampi* expresiones que se da a los idiotizados o los que sufren la locura como si se encontraran fuera de sí.

Ortiz (2024) en su tesis titulada "Medicina tradicional en el tratamiento del susto en la comunidad de Primer Chimpa Jhallapisi, Azángaro", para optar el título profesional de licenciado en Antropología. Presentado ante la Universidad Nacional del Altiplano. La investigación tiene como objetivo describir la apreciación de salud y enfermedad, indaga las características propias de la medicina tradicional y la práctica del tratamiento rehabilitador de la enfermedad del susto. El estudio es realizado mediante el enfoque cualitativo y etnográfico, donde entrevista a veinte personas de ambos sexos. Utiliza como técnica de investigación la observación participante y la guía de entrevista semiestructurada. Las conclusiones a las que se llega en el trabajo de investigación es que la salud en el ámbito de la comunidad está regida por la armonía y tranquilidad entre todos los que lo conforman, valorando el respeto mutuo, manteniendo la reciprocidad y la resolución de cualquier conflicto que se suscite dentro de la comunidad, teniendo presente el respeto a la madre tierra. Siendo el causante de la enfermedad la perturbación de la tranquilidad, generando males que atacan al ser humano, animales y a la propia producción de la tierra. Introduciéndonos más en el tema del susto, el autor concluye que el remedio de la enfermedad del susto es a través de baños, ingesta de infusión a base de plantas medicinales mezclada con otros productos de origen animal vegetal y mineral, realizando un complejo acto ritual para la aplicación correcta, el especialista es poseedor de experiencias, dones y remedios para la enfermedad.

Gomez (2015) en la tesis titulada "Salud y costumbres en el anexo de Saños Chico El Tambo, Huancayo 2014", para optar el título profesional de licenciado en Antropología. Presentando ante la Universidad Nacional Del Centro Del Perú. La investigación tiene como objetivo resaltar la práctica de las costumbres heredadas generacionalmente para la predicción y tratamiento de los males naturales o denominados también como síndromes culturales, con el cual se puede lograr un mejor bienestar de la

salud en los pobladores del Anexo de Saño Chico. El estudio es realizado utilizando el método descriptivo y etnografía, el universo de estudio en el anexo de Saño Chico en Huancayo es de diez pobladores, utilizando las técnicas de la observación participante y la entrevista. El autor menciona que la enfermedad del *manchariska* es entendido como susto, según la oralidad andina se le conoce como la ausencia del alma o ánima de las personas, como resultado de una fuerte impresión, es causada por los espíritus, influencias maléficas de seres sobrenaturales, duendes y seres que habitan en las punas altoandinas, la enfermedad también es causada por las caídas, encuentros sorpresivos, accidentes, persecuciones, fenómenos naturales y sobrenaturales. Son relacionados con el azar, la mala suerte, la mala hora, el mal sitio, influenciadas por el estado de preocupación y el ánimo. El alma asustada, huida o separada deambulará hasta que el especialista o curandero pueda regresarla a su cuerpo.

Calderón, et al. (2023) en el artículo titulado "Eficiencia de la medicina tradicional para el tratamiento del susto en las comunidades de la zona sur de Puno, 2023" en la revista científica Investigación Valdizan, volumen 17. El artículo tiene como metodología un corte cualitativo de tipo descriptivo y diseño etnográfico, el universo de estudio está conformado por un total de treinta informantes claves de ambos sexos. La conclusión a la que llega indica que los niños y los adultos son los que tienen mayor tendencia a enfermarse con este mal. Define la enfermedad del susto como eventos súbitos que ocurren por agentes sobrenaturales que son adquiridos en espacios como manantes, pozos, cementerios y templos. Tanto el tipo de susto como las creencias del individuo influyen en el proceso de la enfermedad. En el artículo también podemos encontrar una descripción a través de Balsanelli, en donde detalla que el término "ánimo" es la entidad que habita el cuerpo y que puede desprenderse del cuerpo físico de la persona. El "ánimo" es capturado por las fuerzas maléficas, por lo que el paciente sufre un susto sobrenatural. Aclara también que estos sucesos se explican más allá de las leyes naturales.

Sobre el diagnóstico, se menciona que es necesaria la intervención de una *yatiri* que, a través del conocimiento adquirido, realiza diferentes prácticas como la lectura de la hoja de coca o la intervención en el descanso del paciente. Al saber realmente cual es el origen de la enfermedad, se procede a su tratamiento. Se utilizan elementos simbólicos que consisten en el llamado del ánimo, ofrecer la comida preferida, rezos y oraciones conocidas como terapias psicomágicas y la aplicación de hierbas medicinales, remedios minerales y animales con el fin de tratar al paciente. El artículo menciona que el susto y

su tratamiento son prácticas rituales que benefician a las poblaciones generando mayor participación en un entorno comunal en donde muchas veces la atención en salud de parte del estado es escasa.

Sal y Rozas (1957) en el artículo "El Mito de Jani o Susto de la Medicina Indígena del Perú" publicado por la Revista Psiquiátrica Peruana, en el Volumen 1, Número 2, estudio realizado entre los años de 1928, 1935 y 1957. Mencionan que el susto es producido por una impresión violenta con una explicación sobrenatural. Es frecuente escuchar relatos de la enfermedad del susto en todo el Perú. La terapia tiene símbolos mágicos que a través de varias acciones encaminan al espíritu espantado. El autor aclara que este tipo de sucesos consiste en la división del alma y el cuerpo. Es una alegoría que está presente en la mitología de diferentes países del mundo. La manifestación del "susto" varía según el poblado, la región o el país, así como también los tratamientos, los motivos y el desarrollo de la enfermedad es conocido como *mantzaque*, *mal de espanto* y otros que están relacionados con el suelo y la tierra.

En Huaraz se utiliza el vocablo *Jani* para designar a la parte psíquica del ser humano que por el susto es extraída. Es posible que este tipo de creencias surgieron en tiempos inmemorables, tanto el mito como las formas y métodos de tratamiento, siendo los símbolos primitivos los que aún de cierta forma acompañan a la definición del susto. Según las observaciones del autor, el susto no es una superstición; el autor aclara que es un hecho clínico que está relacionado con la psiquiatría y debe ser tratado como enfermedad mental. No solo tiene que ser estudiada por el folklore o la antropología, sino que también debe de intervenir la medicina. En el cuadro clínico de la enfermedad del susto se toma en consideración el sexo del paciente, así como la edad, esta enfermedad es más frecuente en la niñez y excepcional en la senectud. El paciente presenta características como el adelgazamiento, la palidez, el desgano, se descuida el aseo, se siente tranquilo en el sol y se enmanta dónde puede. En los últimos momentos de la enfermedad puede o no sufrir de vómitos o diarrea. En una observación al carácter del enfermo se puede ver su miedo al contacto con otras personas o cosas. En los niños y en los adultos se pueden ver cuadros depresivos. El sueño también es intranquilo, presenta sobresaltos que hacen que se separe del sueño. El paciente presenta pavor a que amanezca y por la noche al despertar presenta desubicación o lanza gritos. El autor señala una definición diferenciando la parte somática y orgánica, caracterizada por el cansancio y delgadez, por el lado psicológico, caracterizado por la hiperexcitación y depresión. El

tratamiento debe aplicarse de manera presurosa; al dejar mucho tiempo expuesta el alma fuera de su contenedor se vuelve *chucaro* y un ser denominado *jirca* lo contiene.

El susto es únicamente tratado de manera mágica con un determinado ritual. En las diferentes curaciones, se suele convocar la restitución de alma al cuerpo evocado su nombre y demandar a que regrese a su cuerpo contenedor; este llamado se hace por su nombre. Si el paciente sigue presentando síntomas, se convoca al especialista. Los especialistas en Perú son el *hampicamayok* y el *yatire* en la zona aymara. Esta categoría está dividida entre herbolarios y traumatólogos. Los días de curación se encuentran entre los martes y los viernes. En el callejón de Huaylas, el paciente es sometido al *shokma* que es el baño con plantas y diferentes harinas; entre las flores, la preferida es la *make* que es una especia de las partes altas y maíz blanco para las harinas. Es también relevante el uso de símbolos cristianos como rezos del padre nuestro o hacer referencia a la señal de la cruz. El *shokma* es envuelto en un poncho o un mantón, el cual es llevado a las alturas y es esparcido por las montañas donde el curandero hace llamados al *jani* del paciente; mientras tanto al paciente se le dan las indicaciones de mantenerse quieto y en silencio en la cama. Llegando a las conclusiones, el autor nos indica que esta enfermedad es un hecho concreto y actual con un cuadro clínico cercano al síndrome aborigen; es una enfermedad mental y que el mito del *jani* hace referencia a los orígenes de la medicina psiquiátrica.

- **Antecedentes Locales**

Cáceres (2008) en su libro titulado “Susto o “mancharisqa” Perturbaciones angustiosas en el sistema médico indígena andino”. Publicado por el Instituto Nacional de Cultura, en la ciudad del Cusco. Tiene como metodología la investigación participativa donde su universo de estudio es de dieciséis especialistas. El texto incluye conocimientos médicos de los pueblos del Ande, identifican el mal del susto como la perturbación ocasionando la pérdida del *animu* o ispíritu de los seres humanos o cuando el cuerpo es sacudido, en donde el autor menciona la reacción del cuerpo como un “ras…”; el susto se comprende como el divorcio de la dualidad cuerpo-espíritu. Entre los síntomas se encuentran las pesadillas, dolores de cabeza, palpitaciones fuertes en el corazón, pérdida de apetito, insomnio y no tener ganas de trabajar. El diagnóstico es realizado mediante las súplicas al especialista quien es el encargado de realizar la curación.

1.7 Marco Conceptual

- **Susto o *mancharisqa***

El susto es una enfermedad relacionada a una circunstancia que asusta y como consecuencia su alma renuncia o deserta del cuerpo ocasionando en la persona sentimientos de melancolía y malestar, impidiendo realizar las actividades cotidianas. Sus síntomas se manifiestan en el transcurso del tiempo. En el caso que no se remedie dicho suceso, puede causar un sufrimiento agonizante y la muerte. Los síntomas del susto pueden manifestarse de modos muy diferentes, pero los más frecuentes son: dormir más horas de lo habitual, sueños inquietos, agitados o perturbadores, se genera el sentimiento de melancolía, sensible a todas las circunstancias y no tienes ganas de hacer nada. Las consecuencias físicas son dolores de la carne, entumecimiento de las extremidades, dolores de cabeza, diarrea, puede ser causado por eventos naturales, circunstancias interpersonales, seres del reino animal y sucesos sobrenaturales. (Asociación Americana de Psiquiatría, 2014)

- ***"Hampiq"*, médico o curador**

El médico en el mundo andino es conocido como *yachaq o hampiq* (Mujica, 2019). También son personas parte de la comunidad, que comparten ciertas características con las mismas ideas, cosmovisión y los mismos preceptos culturales que los pacientes. Fundamentan sus conocimientos dentro de las creencias y prácticas de su entorno social en el cual son capaces de generar confianza con las personas a las que cura y conseguir mayor colaboración de los familiares del paciente para ayudar a un mejor diagnóstico, tratamiento y recuperación. Todas estas cualidades van acompañadas de la fácil obtención de los ingredientes y preparación de los remedios que están al alcance del paciente. Es necesario añadir que las curaciones que realizan los "Hampiq" están acompañadas de bastante afecto y muestras de cariño, lo que sería la mayor diferencia con los médicos convencionales. (Cabieses, 1993)

- ***"Animu"***

Además del alma, los hombres poseen el *animu*, que viene a ser algo así como la psique de los individuos en el entender de los occidentales. El *ánimu* es susceptible de una serie de trastornos producidos por impresiones fuertes, tales como sustos, caídas y puede ser influenciado o dañado por el contacto del hombre con otros espíritus, ya sean estos malignos o procedentes de otros hombres que acaban de morir. Este es el caso del

qayqa. El *ánimu* puede inclusive llegar a separarse del cuerpo de su dueño y vagar perdido unas veces o ser retenido, otras por alguno de los espíritus malignos. (Nuñez del prado, 1970)

- **Costumbres**

La costumbre se define como las reglas basadas en el comportamiento que está sujetado al entorno social, a partir del "cuerpo de las costumbres" el individuo toma como regla lo aprendido, donde siente una especie de apego sentimental al que sigue fiel sin discusión alguna. La obediencia a las costumbres se da solo por el hecho de ser, sin mayor motivación esta conducta satisface al individuo también es una forma de distinción de los demás grupos sociales los que se diferencias por estas características. (Malinowski, 1985)

- **Enfermedad en el mundo andino**

La enfermedad es el desequilibrio personal, el desequilibrio con la sociedad y el desequilibrio con el cosmos lo que produce la enfermedad. Se cura recuperando la estabilidad afectada que es posible gracias a la utilización de símbolos y rituales. Los padecimientos son consecuencia de haber roto las normas con los seres divinos como la *pachamama, apus y aukis"*, se cree que la tierra los coge, los retiene y no los suelta, por haber realizado indebidamente los procesos rituales. Los conocimientos médicos del ande no son de tipo técnico ni de origen causal, el logro de las terapias andinas se basa en la utilización de los procesos simbólicos y rituales. (Estermann, 2009).

- **Ritos andinos**

Consideramos ritos a las acciones de los seres humanos frente a lo que los rodea ya sea el espacio natural o seres considerados como divinos. Para atraer la gracia, la protección y el cuidado, tratando de alcanzar un pacto con un ser superior que comparte el mismo espacio físico, se le ofrendan tributos. Esta acción corresponde a la espiritualidad del hombre andino frente a un ente tutelar de su comunidad, el que representa muchas veces a un espacio sobrenatural humanizado, quien también tiene las mismas necesidades biológicas como alimentarse, beber o tener encuentros sexuales. (Urbano, 1976)

- **Patrones culturales**

Los patrones culturales dan ciertas formas de comportamiento donde sus miembros forman sus actitudes, en otras palabras, los modelos tradicionales a los cuales se ajustan las formas de actuar de los miembros del grupo. Estos patrones se manifiestan y exteriorizan en las maneras de organización social, en las costumbres, preferencias, estilos del arte, en las creencias, ritos y ceremonias, en las formas de gobierno, en el vestido y adornos, en las formas de preparar los alimentos, de construir las viviendas, en los gustos, modales, expresiones, sobrenombres, insultos, en las maneras de fabricar y usar objetos, incluso en la forma de los objetos usados; en fin, en todos los aspectos de la cultura. (Silva, 2018)

1.8 Metodología de la Investigación

- **Nivel de Investigación**

El nivel de investigación que se utiliza es el básico, que nos permite reunir una variedad de conocimientos con el fin de comprender los sucesos de la realidad, el trabajo tiene como propósito incrementar el conocimiento sobre la enfermedad cultural del susto, contribuyendo al incremento de teorías respecto a esos fenómenos culturales, según Valderrama, (2019), la investigación básica busca comprender el conocimiento inmerso en las distintas teorías, generando cuestionamientos y produciendo otras ideas, principios y leyes. Se distingue en este nivel de investigación la no obligación de aplicar sus resultados a problemas prácticos o comprobaciones.

- **Tipo de Investigación**

La investigación presentada es de tipo descriptiva e interpretativa. Es descriptiva porque busca responder a preguntas orientadas a reconocer y caracterizar el fenómeno de la enfermedad cultural del susto. Según Hernández (2014), este tipo de investigación aborda las características de un fenómeno para someterlas a análisis. La descripción permite responder a las preguntas de investigación, conocer la enfermedad del susto y mostrar el contexto sociocultural en el que se desarrolla. Asimismo, la investigación presenta un carácter interpretativo, debido a que no se limita a describir el fenómeno, sino que busca analizar e interpretar los diferentes elementos culturales, significados, prácticas y representaciones que los pobladores de Huanoquite atribuyen al susto como enfermedad cultural. De esta manera, la interpretación permite comprender el significado que esta

enfermedad adquiere dentro de la experiencia y las concepciones culturales de los pobladores.

- **Enfoque Metodológico**

El enfoque de la investigación que se emplea para realizar la investigación es la cualitativa. Debido a que el propósito es entender las prácticas y los conocimientos de los sujetos e interpretarlos tomando en cuenta su posición como actores socioculturales en relación a su medio geográfico; así mismo, lograr una interpretación y comprensión basada en la generación de datos sensibles (personales) así como moldeables, sustentada en un método de análisis flexible que permita una aproximación correcta y su posterior explicación que engloba la comprensión de la complejidad al detalle y contexto en el cual los sujetos se encuentran. De la misma forma, la investigación cualitativa nos permite ser flexibles en el proceso de formulación de la investigación, debido a que se caracteriza por las formas de obtención de datos que son variables según los cambios suscitados en el rumbo de la investigación. Según Martinez (2020), la investigación cualitativa trata de identificar las realidades, comportamientos y manifestaciones que a diferencia de lo cuantitativo nos hace ver todo el fenómeno de manera integral.

- **Método de Investigación**

La metodología aplicada en esta investigación explora dos enfoques que ayudan a las ciencias sociales a entender y explicar el fenómeno de la enfermedad cultural del susto; se emplea el método etnográfico que según Guber (2001), nos ayuda a la producción de textos que se enfocan en la etnografía la que abarca a los actores de un mercado, una comunidad en general como viven y piensan los que se pueden problematizar, datos que nos sirven para entenderlos. El método etnográfico significa registrar el comportamiento cotidiano, detallar los sucesos alrededor y estar atento a cualquier otro fenómeno que pueda estar sucediendo en paralelo, también utilizaremos el método fenomenológico, el cual se introduce en el cuerpo cultural explorando detalladamente al individuo y describiendo la realidad subjetiva desde su punto de vista en el cual se encuentra inmerso. Según Hernández (2014), el método fenomenológico busca la perspectiva de los participantes explorando y describiendo, para luego comprender el fenómeno social basado en los sentimientos, emociones, razonamientos, visiones y percepciones del mundo que les rodea.

Asimismo, dentro del trabajo presentado se incorporan narrativas que permiten sustentar y validar el trabajo de campo, lo que posibilita una posterior interpretación de los datos obtenidos durante la investigación. Estas narrativas permiten comprender los significados construidos a partir de las experiencias y encuentros con los informantes, contribuyendo así a enriquecer la consistencia y profundidad de la información recopilada.

- **Técnicas**

Observación participante: Esta técnica nos permite ampliar la perspectiva de lo cotidiano, conocer a los actores, la presencia directa en este tipo de diseños de investigación realza el valor y como dice Guber (2001), la subjetividad cumple un rol cuando se habla de seres humanos.

Entrevista semiestructurada: Se realizaron las entrevistas a personas que conocían, escucharon o sufrieron la enfermedad cultural del susto utilizando interrogantes que permitieran el libre desenvolvimiento del entrevistado. Según Hernández (2014), la entrevista semiestructurada responde a una guía de preguntas flexibles donde se incorporan otras interrogantes que surgen en el momento con el fin de enriquecer el estudio.

Para el desarrollo de la investigación se emplearon dos tipos de entrevistas: directas e indirectas, que según Polia (1996), refuerza la orientación al momento de buscar a los informantes. Se tiene las entrevistas indirectas orientadas a personas que conocían sobre la enfermedad o que la padecieron, realizando un sondeo general en las comunidades y las entrevistas directas fueron dirigidas a los *hampiq* conocedores del susto quienes realizan trabajos de curación y que son reconocidos por la población como especialistas en el remedio del susto.

En las entrevistas realizadas, se consignan los nombres de aquellos informantes que, de manera expresa, manifestaron su voluntad de ser identificados y de participar en la investigación. La inclusión de sus nombres responde a su consentimiento para compartir sus conocimientos, experiencias y testimonios sobre la enfermedad cultural del susto. De este modo, sus narrativas son presentadas como parte del registro etnográfico, reconociendo el aporte de los informantes en la construcción e interpretación de la información obtenida durante el trabajo de campo.

- **Instrumentos**

Guía de observación: Es utilizado para precisar elementos que tiene relevancia en la investigación sobre la enfermedad cultural del susto, permitiéndonos prestar más atención y observar detalladamente el fenómeno.

Guía de entrevista: En la guía de entrevista se utilizó un conjunto de preguntas que nos permitió abordar la enfermedad del susto para conocer a detalle el conocimiento sobre el tema, al ser una guía semiestructurada se da apertura al entrevistado a abordar temas relacionados, lo que contemplamos para profundizar el estudio.

Libreta de campo: La libreta de campo se utilizó para especificar, aclarar, complementar la idea de los entrevistados, así como para registrar percepciones o conocimientos propios de los investigadores.

Grabadora: La grabadora de voz constituye una de las herramientas fundamentales para el registro etnográfico que se realizó sobre la enfermedad cultural del susto, permitiendo el registro íntegro de las entrevistas.

Cámara fotográfica: El recurso fotográfico fue de gran ayuda en el registro de los elementos que se utilizan en la ritualidad inmersa de la enfermedad cultural del susto, registrando momentos importantes dentro de la investigación.

- ***Unidad de Análisis y Unidad de Observación***

Tabla 1

Tabla de la unidad de observación y unidad de análisis.

Unidad de observación	Unidad de análisis
Pobladores del Distrito de Huanoquite y sus comunidades que conocen sobre la enfermedad cultural del susto	Enfermedad del susto
Personas o integrantes de la familia que sufrieron la enfermedad cultural del susto en el distrito de Huanoquite	Diagnóstico de la enfermedad

Especialistas que diagnostican la enfermedad cultural del susto en el distrito de Huanoquite el Curandero	El Hampiq
Pobladores que realizan prácticas rituales para la curación de la enfermedad cultural del susto en Huanoquite.	Tratamiento de la enfermedad

- **Población**

La población de estudio en el trabajo de investigación está determinada por todas las personas que conocen la enfermedad, sufrieron, fueron parte del proceso de curación y especialistas quienes son los *hampiq* de la enfermedad cultural del susto en el distrito de Huanoquite y sus comunidades. Para Sanches & Reyes (2015), la población tiene que ser identificada, seleccionando una población objetivo, la población escogida tiene que ser accesible para poder brindar información, es necesario resaltar que la investigación al contener preguntas personales o susceptibles presenta una barrera. Además de tomar en cuenta la recomendaciones de Arias (2012), menciona que las características tienen que ser compartidas por la población y ser personas que conozcan la enfermedad cultural de susto con la finalidad de tener una muestra representativa.

- **Muestra**

La selección de la muestra de estudio se elaboró mediante un muestreo no probabilístico de tipo "bola de nieve" porque en la primera etapa de la investigación se indaga sobre la enfermedad del susto en los pobladores quienes nos brindaron información sobre otras personas de la comunidad que tuvieron experiencias con la enfermedad donde se realizaron 34 entrevistas que fueron seleccionadas según la experiencia que tenían sobre el susto. Según Valderrama (2019), en enfoque no probabilístico se selecciona la muestra según los criterios del investigador y uno de los tipos es el muestreo "Bola de nieve" el cual ubica a los informantes, quienes conducen a otros informantes que pueden saber más sobre el tema de investigación. Donde se eligió los siguientes criterios:

- Personas mayores de 40 años.
- Personas que conozcan sobre el susto.
- Personas que hayan tenido casos de susto en su círculo familiar.

Lista de entrevistados

N°	Nombres	Genero	Edad	Residencia
1	M. M. S.	V	68	Comunidad de Queñaparo.
2	E. S. V.	M	100	Comunidad de Arabito.
3	M. Q. H.	V	60	Comunidad de Mantoparpay, sector Paucarpata
4	C. A. M.	V	58	Comunidad de Chifia, sector Inkillpata.
5	J. G. M.		60	Comunidad de Arabito
6	A. L. Q.	V	66	Comunidad de Huancahuanca
7	M. Q. H.	M	60	Comunidad de Mantoparpay, sector Paucarpata.
8	P. Y. M.	V	65	Comunidad de Mantoparpay, sector Paucarpata.
9	J. H.M. y E.M.H.	V y M	72 Y 67	Comunidad de Arabito
10	R. H. H	M	59	Comunidad de Arabito
11	P. C. H.	V	45	Comunidad de Arabito
12	H. C.M	M	53	Comunidad de Huancahuanca
13	T.R	V	85	Comunidad de Huancahuanca
14	A. M. T.	V	63	Comunidad de Arabito
15	C. S. Q.	M	59	Comunidad de Arabito
16	P. C. H.	M	45	Comunidad de Arabito
17	H. S. C.	M	56	Comunidad de Paco.
18	E. P. S.	M	62	Comunidad de Paco.
19	F. Q y R. S.	V y M	64 y 67	Comunidad de Paco.
20	E. S. S.	M	79	Comunidad de Chancca.
21	R. M. A.	V	65	Comunidad de Chifia, sector Inkillpata.
22	S. A. M.	M	69	Comunidad de Maska.
23	E. M	M	73	Comunidad de Arabito
24	N. F.	M	58	Comunidad de Rocco.
25	A. M. T.	V	63	Comunidad de Arabita.
26	A. M. A	V	53	Comunidad de Maska.
27	E. J. S.	M	36	Comunidad de Queñaparo
28	R. P	M	37	Comunidad de Huancahuanca
29	A. R. R.	M	81	Comunidad de Comunidad de Huancahuanca
30	S.S.	M	80	Comunidad de Coror.
31	E. P.	M	58	Comunidad de Coror.
32	E. V. V.	M	73	Comunidad de Paco
33	L. A.	M	69	Comunidad de Queñaparo.
34	F. C	M	66	Comunidad de Arabito

Nota: La tabla muestra el número de entrevistados con el detalle de los nombres abreviados, género, edad y el lugar de residencia.

En una segunda etapa se utiliza el muestreo no probabilístico de tipo intencional el cual nos permite entrevistar a 3 personas quienes guardan conocimiento acerca de la enfermedad del susto y son conocidos como *hampiq* (especialistas) que saben detectar, diagnosticar y tratar la enfermedad. Al respecto indica Valderrama (2019), según las conveniencias del investigador el muestreo puede ser de tipo intencional, cuando se selecciona individuos representativos que explican el fenómeno detalladamente. Se eligió los siguientes criterios:

- Personas que sepan curar la enfermedad cultural del susto.
- Personas reconocidas por la comunidad con las cualidades de especialista.

Tabla 2

Lista de entrevistados.

N°	Nombres	Genero	Edad	Residencia
1	Ana Yepez.	M	66	Comunidad de Thihuicti
2	Hilda Cisneros.	M	56	Comunidad de Paco
3	Dalmecia Zanabria.	M	79	Comunidad de Thihuicti

Nota: Son tres informantes quienes nos bridaron información sobre los procesos de curación.

La investigación cuenta con un total de 37 entrevistados.

- **Procesamiento y Método de Análisis de Datos**

El procesamiento y el método de análisis contaron con la siguiente etapa:

Etapa I

- **Transcripción:** Es el registro escrito de un contenido oral previamente grabado que clasifica el registro de audio realizado en las entrevistas para ordenarla según sus características.
- **Traducción:** Realizar la traducción y contextualización de las grabaciones del quechua al español para estandarizar el trabajo de investigación.

Etapa II

- **Importación al ATLAS.ti**: Trasladar las entrevistas transcritas y traducidas para iniciar con la codificación y organización de los datos.

- **Análisis:** Relacionar las categorías por conceptos generales cotejar con el tema de investigación (Fenomenología) y relacionar entrevistas, observaciones y conceptos (Etnografías)
- **Interpretación:** Identificar y reconocer los conceptos generales de la investigación para hacer comprensivo el estudio.

Se utilizó el programa Word para transcribir las grabaciones realizadas en la entrevista y organizar las fotografías tomadas.

CAPÍTULO II

2 ÁMBITO DE ESTUDIO

2.1 Distrito de Huanoquite

Ubicado en la provincia de Paruro, el distrito de Huanoquite se encuentra situado a Altitud mínima de 2,257 msnm, Altitud máxima: 4,609 msnm, es uno de los distritos con mayor densidad poblacional de la provincia de Paruro, el distrito fue creado el 21 de junio de 1825 mediante Decreto del Libertador Simón Bolívar.

El distrito de Huanoquite se encuentra al norte de la provincia de Paruro, en la parte central y oeste del departamento del Cusco. limita por el norte con la provincia de Anta, por el sur con el rio Apurímac y el distrito de Ccapi, por el este con el rio Molle Molle y con el distrito de Yaurisque y por el oeste con la provincia de Cotabambas departamento de Apurímac, conformado por 18 comunidades y 5 anexos con una población estimada de 5140 habitantes en el censo nacional 2017.

• Superficie: El distrito de Huanoquite tiene aproximadamente 362.67 km2 conformado por distintos pisos ecológicos.

Figura 1

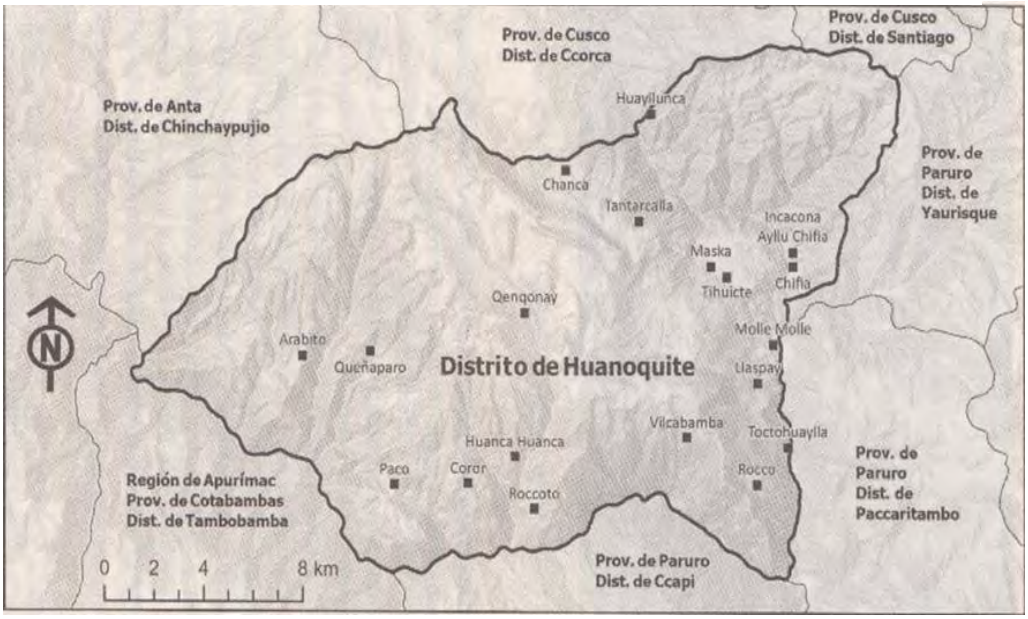
Ubicación geográfica del distrito



Nota. Ubicación geográfica del distrito de Huanoquite con referencia al departamento del Cusco. Adaptado de *Quinua: sueños y dilemas del nuevo súper alimento andino* (p. 26), por Seligmann, L. J., 2024.

Figura 2

Mapa geográfico del distrito de Huanoquite



Nota. Ubicación geográfica del distrito de Huanoquite. Adaptado de Quinua: sueños y dilemas del nuevo súper alimento andino (p. 27), por Seligmann, L. J., 2024.

2.2 Características Generales

El distrito de Huanoquite cuenta con diversos pisos ecológicos que consta de valles interandinos con temperaturas que varían desde los 10° y 20°, zonas quechua con temperatura que oscila entre los 5° y 15° y zonas de puna con temperaturas desde los -5 y 10°. La variedad de microclimas permite diversidad de las actividades agroeconómicas y de subsistencia permitiendo el cultivo de productos andinos; la ganadería está conformada por la crianza de animales menores, animales de corral de característica extensiva.

2.3 Zonas de Vida Natural y Arqueología

2.3.1 Aspecto Climático

El clima dominante en Huanoquite es templado, agradable, con notables diferencias de temperatura entre el día y la noche, el sol y la sombra, la característica fundamental del clima induce a la actividad pues ni entumece por el frío ni enerva por el calor.

La temperatura media anual fluctúa entre 11 y 16 °C; las máximas absolutas entre 22° y 29 ° C que se producen en enero a octubre; y las mínimas absolutas entre 7 y -4.4° C que se presentan entre mayo y agosto. El aire es transparente y puro. La humedad atmosférica

es sensible, aun cuando el suelo es normalmente húmedo, como consecuencia de las lluvias que caen con regularidad durante el verano (diciembre a marzo). (Pulgar, 2014, p. 84).

En las zonas altas de la región se encuentra el límite inferior de las heladas invernales, que se producen por la alteración de días con fuerte insolación y noches serenas del cielo transparente, pero con temperatura por debajo de los cero grados. La helada no afecta de manera continua sino a trechos y más en las llanuras que en las tierras inclinadas; teniendo en cuenta estas circunstancias los campesinos comparan la helada con una vieja ciega y coja, que no puede subir a las pendientes y que da palos aquí y allí de manera discontinua por sectores.

Las características también son percibidas por el poblador de Huanoquite según la ubicación de sus pisos altitudinales gracias a esta variación es como las comunidades de Qenqonay, Vilcabamba y Chanca están sujetas a la adaptabilidad climática para soportar temperaturas bajas y las comunidades como Toctohuaylla, Molle Molle y Chifia son considerados valles inter andinos.

2.3.2 Vegetación

Los campos son adornados con flores policromas, hierbas aromáticas y matas diversas, se diferencian de los cultivos agrícolas como el de papas, habas, maíz y también cuentan con pastizales de color verde intenso; todo esto demuestra la fertilidad del valle. Los bosques de eucaliptos y otros que se conservan en forma casi estática como los bosques de aliso o lambrán, la qeuña la cual es utilizada de madera doméstica como leña, chachacomo, *waranway, pisonay, quiswar, unca*, combinada con especies menores como la paja, roq´e, chirichiri, aya zapatilla, achancaray, maguey *paqpa*, *yawar chonqa*, salvajina, muña*, pillipillis*, etc. A lo lejos se perfila quebradas donde caprichosamente crecen variedad de espinos que surgen de los filos rocosos y en tiempo de lluvias los campos se tiñen de un verdor profundo, dando un aspecto colorido a los archipiélagos andinos, toda esta vegetación está inmersa alrededor de la cadena montañosa del macizo de Qaranqa.

2.3.3 Fauna

El distrito de Huanoquite al estar ubicado entre los 2.257 hasta los 4.609 m.s.n.m posee en toda su envergadura diversos pisos ecológicos como son las zonas quechua, *suni* o jalca y puna que tiene una variedad de fauna compuesta por venados o tarucas, perdices

o *llut´u*, zorrino o Añas, zarigüeya o *unkaka*, gato andino u *osqoyllo*, comadrejas o *qataycha*, *condor o Apuchin*, diferentes clases de cernícalos o *killinchus*, loros o *kalla*, zorros o *atoq*, pumas, cuy salvaje o *poronqoy*, diferentes clase de aves (gorriones, *chayñas*, *urpis*, *chihuacos*, *huallatas, q´entes*), aves migratorias, patos; diferentes clases de serpientes como el *puriqwuamancha*.

2.3.4 Centros Arqueológicos

El distrito de Huanoquite es un lugar excepcional por su ubicación estratégica en la producción y el manejo de pisos ecológicos, los centros arqueológicos que fueron importantes en épocas prehispánicas, tenemos como muestra en la comunidad campesina de Chanca el tramo del *Qapaq ñan* que se dirige al *Chichaysuyo*, la comunidad campesina de Huanoquite, capital del distrito quedan muestras del sitio arqueológico de *Inkaqtianan* que presenta un labrado en roca, la comunidad campesina de Rocco en su territorio se encuentra el centro arqueológico de *T´ikawerta*, *Machupillpinto* y *Qhaswa*, el centro arqueológico de *Chuncal* está en el territorio de comunidad campesina de Vilcabamba, en el centro poblado de Paucarpata se encuentra el centro arqueológico de *Paucarpata*, la comunidad campesina de Rocoto resguarda al centro arqueológico de *Kusimarca"*, la comunidad campesina de Paco está posicionada la zona arqueológica del Calvario. El distrito de Huanoquite en épocas coloniales y republicanas fue una de las zonas de paso de gran red de comercio y de reducto poblacional, por estar ubicado en la margen derecha del río Apurímac, también cuenta con iglesias coloniales, las cuales se encuentran en el mismo distrito y en las comunidades de Coror y Huanca Huanca, en Chanca también se encuentra una capilla de la época de la reforma agraria, la capilla de la comunidad campesina de Toqtohuaylla donde se alberga una pintura en la superficie de una piedra el cual tiene la imagen del Señor de la Exaltación que es reconocida por el Ministerio de Cultura.

2.4 Salud

El distrito de Huanoquite cuenta con una Institución Prestadora de Servicios de Salud (IPRESS) que inició sus actividades el 15 de febrero de 1975, estando categorizada como I-2 el cual se contempla como de primer nivel de atención, el centro de salud cuenta con diferentes especialidades como el de medicina general, obstetricia, odontología y pertenece a la Red de Servicios de Salud Cusco Sur. Una de las peculiaridades de este tipo de clasificación es que cuenta con un horario específico de atención, que inicia a las ocho de la mañana y termina a las ocho de la noche (SUSALUD, 2015).

2.5 Educación

El distrito de Huanoquite cuenta con 50 centros educativos distribuidos en su territorio geográfico de los cuales 10 son de nivel Inicial, 18 son de nivel primario, 4 nivel de nivel secundario, 1 centro de educación básica especial-inicial, 1 centro de educación básica especial-Primaria, 1 centro de educación básica especial-Secundaria y 15 centros son de inicial no escolarizado con un total de 1281 alumnos matriculados para el año 2025 y 132 docentes que laboran en los diferentes centros educativos del distrito. (Ministerio de educación, 2024)

2.6 Población

La población actual en el distrito de Huanoquite es de 5,140 habitantes distribuidos en la capital del distrito y comunidades campesinas las cuales son, Llaspay, Chanca, Molle Molle, Chifia, Arabito, Rocco, Vilcabamba, Tancarcalla, Huanca Huanca, Rocoto, Toctohuaylla, Queñaparo, Mantoparpay, Qenqonay, Coror, Paco, Tihuicti, Masca y los sectores Cotahuana, Casa Blanca, Pulpera, Cusipata y Cedrone. (INEI, 2025).

2.7 Ubicación Hidrográfica

El distrito de Huanoquite cuenta con las lagunas que se encuentran en la cadena montañosa del macizo de Qaranqa, que están divididos en cuatro sub lagunillas. Esta laguna abastece de agua a todo el distrito, beneficiando a la agricultura y la ganadería, proporcionando agua para el consumo humano. El distrito se encuentra entre la cuenca del río Apurímac y la sub cuenca del río Corcca**.**

2.8 Historia De Huanoquite

"Sobre el origen del distrito de Huanoquite existe una versión que es compartida desde la cultura oral que gira en torno al "*Inka Pachakuteq"* quien tenía una hija que quiso casarse con alguien de menor jerarquía, pero su padre se oponía por completo a esa unión. La princesa decide huir, al llegar la noticia a oídos del *"Inka"*, inicia con una persecución. La princesa es alcanzada en lo que hoy en día es denominado como "*Inkaq Tiyana*" ubicado en la parte baja de la población. Al ser capturada, el "*Inka"* le increpa por su decisión y le dice "*Wanankicho Kita"* (escarmienta fugitiva). En el archivo arzobispal existen docuemtnos donde el nombre del distrito se encuentra escrito como Guanoquite y en el periodo republicano queda con el nombre Huanoquite.

Buscando algunos textos se encontró lo siguiente:

2.9 Agricultura y Ganadería

El distrito de Huanoquite es uno de los principales productores de papa y maíz en sus diferentes variedades, siendo reconocidos como productores por excelencia, compitiendo en calidad en los mercados de la ciudad del Cusco, su producción es variada por su condición geográfica, que proporciona diferentes características climáticas favorables. En sus valles interandinos se cosechan diferentes variedades de frutas, como los manzanos, durazno, tuna, chirimoya, lucma, pacays y paltas, las que son apreciadas por los habitantes del distrito. Esto evidencia el valor productivo del lugar. También cuenta con cultivos de menor producción, pero de alto valor nutritivo (quinua, quiwicha, habas, trigo, oca, maswa, tarwi) que dinamizan la agricultura familiar.

La ganadería que es practicada en el distrito es el de ganado vacuno, en el cual está dividido en la crianza especializada de establo y el pastoreo en estancias alejadas de las poblaciones, el ganado ovino y caprino tienen las mismas características de crianza, esto debido a la expansión agrícola de los poblados. En los hogares también se tiene una crianza de forma tradicional y doméstica de cuyes y gallinas que son de menor cantidad.

Existe un pequeño reducto de criadores de llamas y alpacas que principalmente se ubican en las partes altas del distrito (Qencconay y Chanca) animales que exclusivamente se encuentran en zonas de pastoreo.

CAPÍTULO III

3 RESULTADOS Y DISCUSIÓN

3.1 Factores que Ocasionan el Susto

3.1.1 Aproximación a la Enfermedad en el Mundo Andino

La enfermedad en el Ande tiene un origen impreciso, no se puede indicar de forma exacta cuáles eran los males que aquejaron a las poblaciones precolombinas, aunque la información encontrada en las formas artísticas de expresión, crónicas a partir de las epidemias y el registro arqueológico de los fardos funerarios nos da un acercamiento de cómo ellos afrontaron las enfermedades y sería incorrecto suponer que no hicieron nada al respecto. A través del opuesto complementario de salud-enfermedad podemos vislumbrar los complejos sistemas médicos como también la capacidad de abstraer conceptos como el de la vida y la muerte.

Más de cuatro siglos de evangelización en el territorio de los andes dan fruto a una serie de mitos históricos donde se encuentran inmersas las enseñanzas dadas por los evangelizadores que renuevan el pensamiento andino y tallan el árbol de lo que es la historia andina, la revolución mental tal como lo expresa Urbano (1994), no se da en la adquisición del discurso andino por parte de las poblaciones o su resistencia en los juegos de poder de las ideas de la mente occidental, lo que se une es el discurso histórico con los mitos precolombinos y surge una revuelta en la mente del hombre, que es dotado de una visión histórica de su propio transcurrir en el tiempo alimentando el inconsciente colectivo.

Las narraciones de épocas muy remotas que donde según Urbano (1993), existieron humanos muy grandes y muy pequeños que cultivaron la tierra de noche a la luz de la luna o la penumbra, son denominados como *gentiles* o *machus,* estos antiguos seres se secaron cuando salió el sol y por no quemarse construyeron su casa en las cuevas, pero aun así fueron alcanzados por los rayos del sol y murieron, en esta época remota conocida como la primera edad del mundo donde se registra el surgimiento del mito sobre la enfermedad y la muerte que diezma a la población, tantos eran los cuerpos que los perros y los cuyes, devoraban a sus propios dueños, al entrar en los hogares solo veían muerte. Estas narraciones muestran escenas míticas sobre la enfermedad y la muerte, así mismo en el distrito de Huanoquite los relatos míticos aún se encuentran vigentes, la época de los gentiles parece ser universal en el mundo andino, seres que son causantes de buena fortuna o de la enfermedad que partir de la etnografía son recuperados. Según

Valderrama & Escalante (2025), donde recopilan la narración sobre una roca gigante que se encontraba en el medio de la propiedad de un familia, en la que encontraron restos óseos, la que le brindaba buena fortuna (restos gentilares) y estos al ser retirados y desechados provocaron que la familia se vea envuelta en la desventura. Desde el distrito de Huanoquite también se tiene este registro:

> *Para el gentil dice no había sol, no había día, todo era noche, no había estrellas. En la luz de la luna trabajaban, de noche hacían sus cosas; para los gentiles vino un castigo, el sol salió, tres soles salieron y allí les quemo. Entonces al no poder aguantar ese calor se metieron a las cuevas, se metieron a las cavernas; a la sombra. Allí se murieron, esa historia no sé qué será, pero la mayoría comentan eso.* (M. M. S., Varón, 68 años, comunidad Queñaparo)

Figura 3

Huesos de los gentiles



Nota. Restos humanos reconocidos por los pobladores de Queñaparo denominados Gentiles. Foto de los autores.

En esta relación la presencia de la enfermedad en las culturas precolombinas, para las que era inconcebible pensar que lo físico y lo mental se representan por separado, da apertura a la gran variedad de conocimiento en la utilización de elementos naturales y un sin número de rituales médicos, utilizados como fuente de renovación de la salud. Esto también permite una gran capacidad para la formación de técnicos en salud, lo que para Mariategui (1992), demuestra la existencia de estos especialistas a través de los *hampicamayoq*, *ccamascas* y los *callahuayas* quien se dedicaba por mandato o quienes eran parte de un rango social específico asignados a diferentes tipos de curación.

En el imaginario colectivo sigue presente en la existencia de los pobladores de Huanoquite, la documentación nos da referencia de seres naturales y extraordinarios, los cuales intervienen en la vida de los humanos y son capaces de curar o de enfermar a las personas. Al respecto Lastre (1951), menciona al *lari- lari* aymara, espíritu malvado que enferma a los niños; el *supay,* que habita este mundo desde el inicio de los tiempos o como los *manchachicuc* que asustan a las personas. De igual forma se menciona sobre la creación del mundo bajo el poder de Viracocha creador de todas las cosas, que estando en la sierra nombró a los árboles, flores y hierba, en oposición está los seres malignos que tiene el poder de desnaturalizar las cosas y que él fue quien persuadió y enseñó a curar, para realizar estas ceremonias los hombres tienen que ayunar cinco días, no tener encuentros sexuales y que sus sueños será revelaciones. Esta contradicción entre lo bueno y lo malo, entre un creador y a la presencia demoníaca quien es proveedora de poderes mágicos para lo que lo siguen también es considerada parte del folklore médico.

La perspectiva del poblador de Huanoquite sobre salud se encuentra relacionada al equilibrio, el balance armónico con las deidades divinas mediante ritos sacralizados, que son realizadas en las grandes fiestas, los sacrificios periódicos a las deidades aseguraban el continuo equilibrio que se tiene entre el hombre, los seres naturales y sobrenaturales. Estas acciones dotan de vitalidad al igual que alimento a los seres humanos. El profundo respeto hacia los muertos proporcionándoles alimento como ofrenda, hacen a los individuos seres rituales donde la salud es conseguida a fuerza de sacrificio. La existencia de los espacios sagrados dota de alimento y sobrevivencia a los individuos que participan de la dinámica de reciprocidad con las deidades andinas. Dentro de los estudios próximos Allen (2025), menciona a los *machukuna,* seres que se encuentran en los antiguos cementerios precolombinos, estos seres fueron reemplazados por los humanos, atraen energías y vientos escalofriantes que interponen físicamente al

hombre, estos seres también envuelven eróticamente a los humanos quienes los visualizan en sueños, esta presencia causa defectos y malformaciones los que se notan en el nacimiento y que son consecuencia de estos encuentros.

En este espacio las creencias en los seres antiguos o *machukuna* es también vista como fructífera y de gran respeto, la etnografía al respecto menciona que el viento y las energías emanadas por los antiguos lugares es propiciador para la abundancia de los alimentos en beneficio de los humanos. Autores como Allen (2025), refuerzan la idea de los *machukuna* quienes habitan el mundo sombrío, viven de forma paralela a nuestro mundo, como en el otro lado de un espejo. Estos mundos paralelos se encuentran en la liminalidad de los sueños, de los *soq´as*, de los vientos *phiros* y en la luz de la luna llena como también en la nueva. Como ellos comparten nuestras características también cuentan con chacras, aunque no se afirma que sea la misma tierra. Su labor permite que las papas crezcan grandes y el viento de las *chullapas* que indisponen la salud del ser humano es el fertilizante o *wanu* para las papas.

La vida del habitante del distrito de Huanoquite gira alrededor de lo que creen, en el cual todo está dotado de la energía vital y son animadas, proveedoras de salud cuando son respetadas y queridas, generadores de desgracias cuando no se cumple los rituales en señal de respeto; al igual que un ser vivo todos los seres naturales que involucran a restos del pasado, pampas, manantes, son poseedores de vitalidad. Quienes también poseen una boca, cuentan con piernas, tienen sed, se amargan y tienen hambre. El siguiente testimonio representa esa comparación con eso seres que no son de este mundo pero que se encuentran con nosotros:

> *La pacha tierra existe, en la pacha están las personas y pidiéndonos a la pacha tierra se llama. Al igual que nosotros estamos aquí, debajo de la tierra hay pequeños hombres, entonces, nos agarra si no nos llamamos […] en esa pacha tierra cierto así como en la nuestra, existen hombres medianos, no son grandes […] medianos noma son; ya son viejos y viejas. Existen, dicen que son medianos […] por allí encima caminamos, estamos sentados allí encima […] ellos también se hacen chacra así nada más es […] si por eso de la pacha tierra comes, por eso de la tierra te dije de ella tomas la chicha, entonces así también a la pacha tierra le tienes que hacer tomar, a ellos también les da sed, les da hambre. De eso que están comiendo, de eso que están bebiendo, a mi no me están invitando dicen.*
> (E. S. V., Mujer, 100 años, comunidad de Arabito)

En consecuencia los campos, tierras, lugares alejados, roquedales, manantes, vientos son vistos como seres con vida, causantes de enfermedad y desgracias, esta idea es encontrada también en la literatura y la tradición oral del distrito lo demuestra. El Susto aún persiste en el distrito de Huanoquite como también la creencia en seres sobrenaturales quienes comparten espacios geográficos con los humanos. Por lo tanto el susto se encuentra en relación con los seres sobrenaturales. El uno no puede existir sin el otro, uno alimenta o nutre la presencia del otro.

Figura 4

Roquedal del centro poblado de Chanca



Nota. Afloración rocosa que es respetada por su fuerza sobrenatural conocida como *Qoya Warkuna*. Foto de los autores.

3.1.2 Situaciones que Desencadenan la Enfermedad del Susto

El susto es una enfermedad cultural arraigada en el distrito de Huanoquite provocada por un sobresalto repentino. De acuerdo a Valdizan & Maldonado (1985) el susto, es un trauma psíquico profundo provocado por una emoción de espanto está considerado por nuestra medicina popular como una verdadera enfermedad. Todas las personas están con la predisponibilidad de contraer el susto:

> *Si no curas del susto se enferma el niño, se enferma demasiado, tampoco podría morir; de igual forma la persona adulta. Cuando la persona adulta se enferma del susto solo quiere comidas ricas, carne frita pescado frito eso pide después quiere dulce, galletas, igual el adulto se enferma.* (M. Q. H., Mujer, 60 años, comunidad de Manto parpay, Sector de Paucarpata)

La causa de la enfermedad varía según el evento en el que se encuentre la persona, el espacio en el que los pobladores realizan sus actividades es significativo, la investigación está ubicada en el ámbito rural donde los elementos y símbolos que se encuentran están relacionados con los animales, actividades agrícolas y todo el espacio geográfico que les rodea, en las entrevistas narradas se encuentra presente la incorporación de proyectos viales, carreteras, objetos modernos como los camiones, automóviles y motocicletas que son incorporados a su cultura.

Estos elementos son factores que el colectivo toma en cuenta para que las personas que contraen el susto sean evaluadas y diagnosticadas. La impresión fuerte para que alguien pueda asustarse tiene un origen natural y sobrenatural, se relata lo siguiente:

> *Te voy llamar me dijo, yo he tenido accidente con el carro, de allá al frente después más arriba también me he accidentado, entonces me ha dicho que estoy asustado desde ahí pe, existe pe la tierra dice, tierra vivo es, entonces la tierra esta dice pe, tiene vida, por eso dará también producción.* (C. A. M., Varón, 58 años, Comunidad de Chifia, Sector de Inkillpampa)

Los accidentes o como también los animales que acompañan en el cotidiano al poblador también pueden ser causantes de la enfermedad cultural del susto, esto está en relación a otras enfermedades como el *phiro wayra,* el cual nos demuestran que el imaginario colectivo sigue recreando su cultura a pesar de estar pasando por proceso de aculturación y de acelerada modernidad. Como sostiene Fourtané (2015), las creencias cambian con el tiempo, lo que pareciera algo contradictorio en realidad demuestra la

vitalidad de la cultura, la modernización de las sociedades ordena, modifica las creencias en el tiempo. Esta reinvención es inevitable, aunque los valores que se transmiten a través de la oralidad queda perpetuada para seguir guiando el comportamiento del grupo social. Los eventos específicos donde los habitantes del distrito de Huanoquite se asustan también son moldeados según su forma de pensar ya que están vinculadas con el cotidiano de las actividades como las cosas que los acompañan, estos eventos suceden cerca de su entorno y son susceptibles a sucesos repentinos:

> *De eso del susto también hay, cuando nos desbarrancamos nos asustamos, así es cuando nos desbarrancamos o nos caemos siempre decimos "*ras…*" así decimos dice cuando nos asustamos es así. Como cuando un animal te golpea o te hace caer allí también te asustas, o cuando un animal te jala allí también te puedes asustar "*rass…" *dices, eso existe pues.* (J. G. M.,Varón, 68 años, comunidad de Arabito)

El susto tiene como causa a los hechos inesperados como accidentes, un desbarrancamiento, una caída o accidentes de tránsito que provoca la pérdida del *animu* que vendría a ser como nuestra conciencia que forma parte de los humanos, este conjunto de emociones hace que el cerebro entre en un estado de alerta produciendo la adrenalina y cortisol. De acuerdo a Valdizan & Maldonado (1985), corresponde a una agrupación de accidentes de diversas naturalezas. La intensidad del susto está directamente relacionada con la gravedad del accidente o del suceso:

> *No sale, no se puede salir, está vivo o no, "ras" dice tu cuerpo, así nada más, cuando sufres un accidente volcadura igualito allí o sea trauma tienes pe, acaso una persona busca asustarse, cuando pasa accidente o problemas de un momento a otro como si pasara rápido la vida, ese es, no puedes asustarte de la nada, los niños, aunque sea lo que estén haciendo se cae en ese momento* "ras…" *dicen y ya está asustado. (A. L. Q., Mujer, 66 años, Comunidad de Huanca Huanca)*

Para el poblador de Huanoquite no es posible concebir la idea de la no presencia de la enfermedad del susto, esta enfermedad está arraigada en la estructura mental de cada individuo, la enfermedad tiene cualidades y características propias al momento de contraerla. En palabras de Descola (2012), la naturaleza es un sujeto autónomo con capacidad de relacionarse y ya no un ente inerte, es la prolongación de la casa y parte doméstica de ello. Para darle sentido a la vida el poblador no solo dota de valores a sus

semejantes, aquí nos demuestran que el mundo natural y sobrenatural entra en una especie de juego de roles donde es dotado de valores humanos, la creencia ejerce influencia en cada individuo, la sensibilidad del poblador de Huanoquite no solo se limita a su entorno, a partir de la enfermedad cultural del susto vemos que juegan varios elementos que dotan de propiedades a seres inanimados o animados y que sobretodo se le atribuye el poder de provocar el susto:

> *El susto se nota en tu rostro, te asustas si caminas en la noche, saltas por ejemplo cuando una vaca está caminando o un caballo te asusta, o si te cornea la vaca te asustas o cuando estas en la moto te asustas o en el carro que está viajando se choca también te asustarías ahí. (M. Q. H. Mujer, 60 años, Comunidad de Manto Parpay, sector Paucarpata)*

Figura 5

Ganado vacuno criado en la zona



Nota. Ganado vacuno que por su fuerza pueden cornear, empujar y provocar el susto. Foto de los autores.

Estas características son propias de la enfermedad, no podría ser modificadas, en efecto tampoco podrían ser concebidas de otra forma. El Susto también es producido por un hecho inesperado, provocado por un animal como por ejemplo cuando un toro o vaca te embiste, cuando un gallo patea a un niño o cuando el caballo lanza a su jinete o lo arrastra. En los niños estos sucesos en el cual se asustan son mínimos como por ejemplo el caerse, cuando un adulto los asusta por jugarle una broma. Los accidentes, son causas del susto algunos ejemplos son accidentes de tránsito, desbarrancamientos o cualquier tipo de situación que produzca esa sensación de miedo en el individuo.

3.2 Creencias

3.2.1 El Animu

Para las civilizaciones prehispánicas anteriores a la nuestra, el mundo era visto con distintas perspectivas. Ellos contemplaron las rocas, las montañas, los ríos, las plantas, las lagunas, los parajes llanos, montañosos, los picachos andinos, los animales; aprendieron del cosmos y vieron que todo está dotado del aliento de la energía vital. Todo ser existente en el cosmos, tiene vida, guardando una profunda relación intrínseca. Los documentos como también los aportes de las investigaciones del espacio andino relatan la influencia de seres naturales como extraordinarios capaces de influenciar al cuerpo como también al *animu* del individuo, apropiándose de su energía, causándoles daño o bienestar. Estos seres asumen diversas representaciones, al respeto Allen (2024), menciona que las entidades sagradas asumen las formas de productos agrícolas de irregulares dimensiones o formas extrañas, nacimientos inusuales y poco frecuentes, malformaciones congénitas donde el labio superior del bebé no se forma completamente dentro del desarrollo fetal, llamado hoy en día labio leporino. También existen manantiales, montañas, afloramientos rocosos, árboles, grutas que tienen aspectos irregulares como curiosos, dotados de una fuerza sobrenatural. Las manifestaciones de seres sobrenaturales son parte del imaginario colectivo recreado en la expresión cultural de la población del distrito de Huanoquite, se tiene los siguientes testimonios:

> *Alma le dicen, Sirena le dicen, acá adentro hay Sirena, tocan arpa, violin […] mi mamá nos contaba que cuando entraba a coger agua […] nuestro agua era adentro, de ahí se traía el agua, en vasijas de arcilla llenas muy llenas, cargábamos en baldes, en eso por la noche mi mamá entró a ese lugar […] se está escuchando música; eso se avisaba*. (P. Y. M., Varón, 65 años, comunidad de Manto Parpay, Sector de Paucarpata)

Yo también tengo en mi casa a un soq´a. Ahora recién se ha ido, haste ver en la coca me dijeron, el Soq´a se ha mudado a tu casa me dijeron. Mi cuy no había, paría y se morían, mi cuyecitos parían como una broma del Soq´a, tenían su manos y sus pies como el de dos cuyes pero con una sola cabeza, asi hace parir a los animales, mi oveja también pario con cuello deforme, de igual forma mi cabra paría con dos cabezas achatadas, una sola cabrita con dos cabezas, así hace el Soq´a. Solo con hierbas apestosas lo espantas, así como una burla hace nacer a los animales, yo tambien me curo de esa forma, con alcanfor y orín fermentado, con todo eso hecho alrededor de mi casa, de esa forma el Soq´a se espanto, se va cargando sus huesos, como gente se va, así como dios le ha ordenado camina convirtiéndose en hombre, animal, como le a ordenado nuestro Dios (J. H. M., Varón, 72 años y E. M. H., Mujer, 67 años, comunidad de Arabito)

La narración sobre estos sucesos persisten en el distrito de Huanoquite y en muchas partes del Ande Peruano, es recurrente encontrar este tipo de oralidad donde los personajes animados son parte de la vida, presentando características modeladas por el hombre según su percepción; poseedores de una fuerza sobrenatural que altera las características físicas tanto de seres humanos como de animales quienes por compartir el mismo espacio social sufren las afecciones de la misma forma, tal como lo narran los informantes, estos seres sobrenaturales pueden llegar a atemorizar y enfermar a quien presencie este tipo de eventos, también son vistos según Allen (2025), como seres poderosos que son capaces de dotar de *sami* o esencia animada, la cual transfieren o dota de energía vital a las cosas o a las personas. Es el caso de las sirena que puede aparecer en los sueños o como menciona en el testimonio, esta presencia se manifiesta en las fuentes de agua mediante sonidos musicales, o el caso de los *machus* que son personificados a la imagen de una persona, que cuando es ofendido se marcha a otro lugar llevándose sus pertenencias y su males. Al respecto Casaverde (1970), relata que los comuneros de Kuyo mostraron a un extraño el nicho no profanado de un *machu* el cual se fue molesto para con la población por su impertinencia y este como castigo se fue con un venado cargado de habas y se expresó con las siguientes palabras: “Habitantes de Kuyo ¿Qué será de ustedes, pues me estoy llevando mi habas?”. El imaginario colectivo de los habitantes del Ande lleva a plantearse ideas sobre la fuerza vital, la que tiene que ser transferida al igual que conservada para el bienestar del individuo y del colectivo. El sistema religioso del Andino concibe la creencia de seres sobrenaturales que habitan el

espacio natural y que son innmuerables, estos seres fueron camuflándose en la memoria histórica mientras que otros se encuentran relacionados directamente hasta la actualidad con el colectivo humano, habitan espacios en la naturaleza con diferentes variaciones y encarnaciones. Para Herskovits (2019), la transferencia animica es posible considerarlo desde las personas y sus creencias como parte mínima irreductible.

La concepción de *animu* para el mundo andino o del uso del concepto y su representación según Taylor (2000), indica que para los evangelizadores les era indiferente la clasificación de conceptos que estaban relacionados a lo espiritual, estos tenía que ser erradicados y sobreponer conceptos cristianos, generando confusión en el vocabulario que se mantiene en el catolicismo Andino al día de hoy; brinda una aproximación de lo que significa el alma en el contexto prehispánico y su transformación semántica hacia la palabra *animu*, conceptualizada de manera diferente mediante la metonimia. Se entiende como una variación de conceptos sobrepuestos, producto de la constante intervención de agentes externos.

Si para el extirpador de idolatrías no era necesario entender conceptos específicos con respecto a la espiritualidad del Ande, generalizarlos o transponerlos era a manera de estrategia una forma de volver difuso el verdadero significado del concepto de la palabra. El hispanismo utilizado es el de "animu, anima y animo" que llega a convertirse en una designación que sirve para suplantar la palabra original, el cual era empleada en ese contexto como una forma diferente de designar al alma cristiana, tal como afirma Taylor (2000), "Al lado de los sentidos habituales atribuidos a *cama* en los glosarios cristianos (*camac, o yachachic* «criador, o hazedor de nueuo de alguna cosa), encontramos también «ánima por la qual viuimos» como traducción de camaquenc; o camaynin o songo".

Entonces "*ánima, ánimu o ánimo"* es aquello que permite la vida, nuestro doble para las personas como también para los animales que poseen uno, el doble es liberado de noche mientras dormimos y regresa cuando estamos a punto de despertar, todo en el mundo andino posee un semejante, lo que es de carácter subjetivo, por lo que la concepción espiritual de nuestro cuerpo no escaparía de estas valoraciones, esta distinción nos permite adentrarnos en el concepto de ánimo y sus características particulares. La información recolectada nos brinda la percepción acerca de lo que piensan los pobladores de Huanoquite con respecto al "*animu, anima y animo" en la siguiente entrevista:*

Su animu, nuestro animu ese es el espíritu que se sale cuando nos asustamos, es asi que eso se llama, vienen unos gusanitos "kuruchakuna", mariposas nocturanas phaylichakunapas y la polilla thutachakunapas eso vienen, se sigue, hacen un bebé con flores, lo envuelven en mantas acompañada de las flores y haciendo humear con incienso llamándole traen a ese asustado […] nuestro ánimo es lo que nos hace vivir, es nuestro espíritu; es por eso que cuando nos asustamos se puede salir, por eso solo hasta las doce estás sano. Después de las doce te agarra el sueño, tienes malestar, decaimiento y te sientes desmenuzado, tu cuerpo no esta bien, yo me he accidentado en carro por la carretera, después de eso dormía noma, estuve bien a mi regreso, pasadas una semana, dos semanas estuve bien, después de eso me daba sueño, no tenía fuerza me puse mal, estuve durmiendo en el catre hasta en colchón estuve, cuando me desperté es como si mi cuerpo de esta parte al suelo estuvo entrando, como si en el suelo sin nada dormiría, es así, me movía de un lado a otro durmiendo, de ese modo al otro lado a la tierra al suelo estuve entrando, así me dijeron, es susto […] estoy botando a mi bebé en eso que me estoy desbarrancando, ese mi bebé está llorando, estoy regresando, estoy yendo donde mi bebé, mi bebé cuando ya estuve dando la vuelta estaba llorando, en mis sueños por eso cuando avise mis sueños me dijeron tu animu se ha quedado, tu animu está llorando. (R. H. H., Mujer, 59 años, comunidad de Arabito)

Figura 6

Informante mostrando el chumpi



Nota. La fotografía muestra al informante sosteniendo un chumpi con el cual fajan al bebé o al asustado, se observa detalles simbólicos los cuales protegen al portador contra el susto y otros males perjudiciales. Foto de los autores.

Figura 7

Informante mostrando los diseños de su chumpi



Nota. Se muestran los diseños elaborados por la tejedora que señala figuras de aves y flores utilizadas para envolver al paciente en la curación. Foto de los autores.

El aspecto del *animu* fuera de sus contenedor sufre una transfiguración y deja de ser el doble de la persona que sujeta el cuerpo y el consciente *yuyaynin* pasando a tomar la apariencia de un animal o adhiriéndose al lugar de donde aconteció el accidente, este se encuentra vagando en la atmósfera hasta que un especialista *Hampiq* realice su llamado para el regreso a su cuerpo contenedor. De acuerdo a Taylor (2000), la fuerza eficaz animadora dota a los seres humanos, animales y cosas de un carácter particular con los cuales cumplen el rol para lo que están destinadas a ser, así el doble que ánima es una fuerza primordial con la cual nos encontramos completos, y si esta desaparece del cuerpo que lo resguarda no cumpliria la funcion para lo cual fue hecho. Esta definición de *animu* se vuelve difusa y más ahora que las comunidades están influenciados por los preceptos protestantes e israelitas que están empezando a extender su ámbito de influencia, esta unión resultan en un pensamiento intrincado, estando plasmados en las entrevistas realizadas, por lo que se genera una superposición de conceptos entre animu, alma y espiritu. Lo que si se tiene claro es que si el doble que nos anima que no es el alma, no regresa a su cuerpo este se deteriora.

> *El animu es pues cuando se sale nuestro espíritu y allí se asustan, se dice que cuando nos asustamos se sale porque de un momento a veces estamos caminando y cualquier accidente que tenemos allí se sale. "rass" dice nuestro cuerpo se sale nuestro espíritu eso se llama en quechua animu, así es acá, eso lo curamos con hierbas, también fuimos a la posta, en la posta solo te dan pastilla, pastillas, pastillas. a veces escuchamos: "tomando pastillas" se han muerto, quizás te pueden dar pastillas sin conocer eso, yo tengo miedo, y ni voy a esa posta yo, asi noma pidiéndome a Dios es así, esas pastillas tomando me puedo morir, solo me pido al Dios, nuestro Dios sabe cuando nos vamos a morir, hasta cuando nuestra vida nos da, por eso nuestro Dios es el que de diversas formas cura, solo me llamo a nuestro Dios, cuando me encuentro mal le digo a Dios que estoy en sus manos, Dios cúranos, eres mi padre doctor y médico así diciendo me llamo. El solito me cura.* (P. C. H., Varón, 45 años, comunidad de Arabito)

Los factores caracteristicos de la conciencia de una poblacion forman las manerda de ser, comportarse y las maneras de pensar, se tiene la siguiente versión:

> Se enflaquece hasta los huesos […] me daba vergüenza la gente […] tienes que hacer llamar […] con picaflor, con bosta de vaca y con azuquitar […] esta

enfermedad ese susto, no comen normalmente […] se adelgaza y puede morir con susto, fuerte es. Siempre estamos con nuestro espíritu […] se sale su alma […] *"ras"* dice, en eso tu alma se asusta, somos hombres con espíritu […] no sale, no se puede salir, no podrias está vivo si fuera asi, *"ras"* dice tu cuerpo, así nada más, cuando sufres un accidente volcadura igualito allí, osea trauma tienes pe, acaso una persona busca asustarse, cuando pasa accidente, una cosa o un problemas de un momento a otro, como si estarías caminando en moto, ese es, no puedes asustarte de la nada, los niños aunque sea lo que estén haciendo se caen, en ese momento "*ras"* dice y ya está asustado. […] mueren, a veces les agarra diarrea a los niños, para todo están llevando a la posta. […] en el hospital no se dan cuenta, son profesionales en el hospital […] le lleve a mi hija, no le han hecho nada, he pasado también accidente debajo de Huanoquite, allí estuvimos con mi hijita más, con tres o cuatro años estuvo mi hija […] pero yo igual, yo también no creía, decía que no existía de mentirá dirán decía […] cuando creemos en Dios no creemos en esos pensamientos y decimos que no hay, lo ocultamos cierto […] yo me di cuenta en ese tiempo, no quería comer, casi dos años o tres años estuve mal, grave, casi casi me he muerto, no me he hecho llamar, no nos dimos cuenta de nada, como no sabemos si existe el susto o no, a mi hijita nada más le agarro diarrea, con dos años se ha vuelto flaquita, hasta su manitos flaquitos, no comía su comida, lloraba lloraba… tres de la tarde, ya estuvo llorando hasta ese momento tampoco yo me di cuenta, en todo lugar hemos caminado hasta al hospital fuimos, no nos encontraron nada, inyección nada más me están poniendo para el golpe igual para la infección […] si, tu cuerpo te duele, tres de la tarde ya me está dando cansancio, hasta a la gente tenia miedo, no podía hablar, así nada mas con la cabeza abajo, así nada mas estuve caminando uno me dijo que era susto fuerte, mi ropa lo llevaron en montones, así llevaron mi ropa. […] si, allí me llamaron me llamaron a mí, así nada más me ubique, en Huanoquite […] yo me di cuenta cuando no comía nada […] en mis oídos estuvo lo que el carro se volteo, en mis oídos estuvo, en carro nada más estoy yendo para caerme, igual que las otras personas, esta moviéndose el carro ya estoy gritando. Estoy cayendo con el carro, eso nunca me soñaba, ni mis sueños recordaba, grave me puse […] corres, cuando no duermes, quieres estar yendo, caminando nomás […] asi fue como me llamaron, estamos sentados bien, despues de eso quieres moverte, quieres estar yendo a todo lugar, no puedes estar sentado tranquilo. Grave es esa enfermedad, yo me enferme cinco

o seis años. ese susto se complico pues […] claro, te sientes calato, vacío y frío. Si, te sientes vacío, así como estamos ahorita, vacío, esto no puede ser persona, no tenia fuerza, que haría, me sentaba nada más, dormía nada más, me están cargando, terminé toda flaca sin fuerza […] de seguro le llamaron a mi hija, yo no me acuerdo, yo también estuve mal. (H. C. M. 53 años- comunidad de Huanca Huanca)

En el trabajo de campo se recopila información del "animu, anima o animo" al que se le atribuye ciertas características, como el de convertirse en animal y llorar por no encontrar su cuerpo contenedor, lo que lo llevaría a la angustia, si el "animu, anima o animo" se queda penando *llakikuspa* el cual al comparar las características del condenado andino, que al no ser recibido por un Dios estaría destinado a vagar por el mundo, en los quechuas el "animu, anima o animo" comparte la característica de "penar" al no tener su cuerpo contenedor al cual regresar. Se queda dando vueltas o vagando en el espacio terrenal el "animu, anima o animo" completa su transfiguración al convertirse en un ser animado que evoca el llanto de un bebé o en un animal, en cualquiera de los casos el "animu, anima o animo" si se encontraría mucho tiempo fuera del cuerpo esto significa la perturbación perpetua de la persona que la contenía, incluso presentaría dificultades en la muerte. según la información obtenida se detalla lo siguiente:

Eso llamándole, por ejemplo yo, aquí mismo me desbarrancaría me asustaría, en ese lugar tu animu a salido, es así que ni puedes dormir bien, en las noches sobresaltas, la tierra te bota, te caes, eso es lo que llamas, nuestro animu dicen que se sale allí ras… decimos, nuestro animu se salió, por eso en ese lugar le llamas rezando una oración con incienso y un clavel blanco, oro y pimienta, con eso le haces humear al muñeco que haces en forma de bebé, ahí en el despacho viene el pan de San Jacinto, con eso más le llamas, ven… ven… acá esta tu mamá, aquí estoy yo, aquí están todos tus hijos diciendo, por ejemplo yo, siendo viejito me asustaría, de esa forma me llamarían, así también a los bebés o criatura les llamas, de esta forma, acá estoy yo tu papá, acá estoy, tu mamá también, porque estas sufriendo allí afuera, no camines llorando, así se le llama. […] adentro pues, de dentro de tu casa le llamas, por ejemplo en aquel cerro me desbarrancaría, entonces de este lugar de esa casa grande que está allá último, de allí de su atrasito le llamarías, entonces así solito el animu cuando le llamas viene, llega convertido en un animalito, así es cuando le llamas, como cuando de

un momento a otro un animalito en ese mismo lugar emite el sonido de chiq…, así dices o si no sucede que al muñequito que has hecho cualquier animalito se para, allí se para […] el animu es nuestro espíritu, nuestro espíritu allí puede salir […] nuestro espíritu es pues ese animu […] no pues, no podrías ni morir, así te asustarías, no podrías con eso ni morir, te vuelves flaquito, loco podrías volverte, porque no estás caminando junto con tu animu, así enfermo estarías… así sin vida, como una estatua estás sin espíritu, no puedes dormir […] no podrías dormir, sobresaltarías… la tierra te botaría, la tierra te lanza "chaq…" desde la cabeza nomas te bota, así es ese susto. […] yo soy toreador, a veces cuando el toro me hace asustar, cuando el toro te agarra no cierto, en eso "ras…" dices, te asustas, así rápidamente te puede matar, en esta mi traza soy torero, a veces el toro te hace asustar pues, por ejemplo este caballo está sin su silla para montar, le pondrías para montar, te montarías y te botaría allí siempre te asustas "ras" dices, a eso le llaman el susto, para ese susto de esta forma tiene que llamarle. (J. G. M., Varón, 68 años, comunidad de Arabito)

El *animu* para el poblador del distrito de Huanoquite es esencial, mantiene la armonía entre el cuerpo y la energía de vida, sin el cual el habitante de las altas cumbres andinas dejaría de lado, la función que viene a cumplir como ser humano, como parte de su grupo social, quedaría convertido en un ser inerte desprovisto de aquello esencial para su existencia. Entonces el paciente de susto si no recupera su "animu, anima o animo" quedaría atontado o desorbitado, alguien que no está en sí mismo y en el curso del desarrollo de la enfermedad cultural, experimentaría una agonía perpetua si es que no recupera su *animu l*o más antes posible. Según Lastre (1951) en sus investigaciones realizadas sobre medicina popular el *animu*, el otro que ánima y el alma es comparado con el *mana* de las poblaciones de Oceanía, el cual está distribuido en varias partes de sus cuerpo lo que le hace indispensable al "aborigen", para el normal desarrollo de su existencia.

La fuerza animadora del cuerpo es la esencia consustancial que existe entre el plano corpóreo y el espacio celestial. La separación de las dos partes origina que el individuo esté incompleto y la falta de uno hace que la otra parte se debilite, quedando indefensos uno en el lado orgánico y el otro en el lado espiritual. Para la La Riva (2005) nuestro *animu* está asociado a diferentes órganos como también a partes de nuestros cuerpo, el *animu* posee una representación corpórea e inmaterial que está predispuesto a

dejar el cuerpo que lo contiene, para Lanata (2007), el "animu, anima o animo", es independiente de la persona cuando el cuerpo entra en estados oníricos, este se desprende del cuerpo y realiza un viaje extracorpóreo donde puede o no encontrarse con sus semejantes con los que predicen el futuro o sucesos que están en el porvenir, esta afirmación es reforzada nuevamente por La Riva (2005), donde enfatiza que el *animu* es el doble de una persona, se manifiesta cuando uno está dormido. El estado de sueño le da la capacidad al *animu* de pensar, sentir, hablar y caminar.

Es posible que el *animu* tenga dos características esenciales; la primera, es la que sucede en el mundo onírico, cuando el *animu* y el cuerpo se encuentran en armonía, están sujetas uno al otro y nos advierte de algunos sucesos a través de los sueños o nos muestra otras realidades y por el lado somático cuando este se sale de su contenedor debilita el cuerpo, su no presencia sería la causa de la muerte del asustado, la entrevista nos muestra la concepción que se tiene sobre *animu* y como este incursiona a través de los sueños:

> *Cuando dormimos nuestra cabeza animu se sale, ¿eso sabes? […] Cuando dormimos nuestra cabeza se sale, entonces los que están vivos con los que están muertos se encuentran y conversan, tú morirás por los cuernos de un toro, yo en las manos de un hombre, yo cayéndome del caballo moriré. Así se juntan y conversan, así contaban los antiguos, así se juntas las cabezas y todo se avisan, entre los que están vivos y los que están muertos. Así morirás por el toro, por las manos del hombre o por el caballo. Yo viviré dos o tres años, así es esa cabeza, así la cabeza de donde todavía regresara de lo que ha caminado. ¿Tu cabeza te duele o no?, si es que te dolería cuando duermes, tu animu se está saliendo, entonces tu espíritu dónde estará, dónde se encontrará […] entonces cuando duermen a nuestras cabezas le salen plumas, y se encuentra mirando o comiendo algo en una dirección y de allí regresa. Así nos decían nuestros abuelos. Nuestras cabezas se salen, por eso nuestras orejas se agrietan, así muchas veces se encuentran, cuando se juntan hablan, es así, se avisan […] así nuestros antiguos abuelos sabían de todo, así te avisaban para que tu sepas […] cuando el cuerpo está muerto la cabeza al sol o donde sea se irá, a los que están vivos están vivos, justo cuando despiertan regresa, a su casa se entra […] otro te voy a avisar […] había una chica, se hablan con otro joven como cuando hablan un varón con una mujer de noche, entonces el varón estaba cocinando, mientras dormía la chica en su cama, en eso cuando el varón empieza a tocarla se da cuenta que no tenía*

cabeza, solo su cuerpo roncaba, el chico con las cenizas le esparce en la parte del cuello y espera que la cabeza regrese ocultado encima del tejado, diciendo: ¡de donde vendrá carajo! Mientras el cuerpo sin cabeza seguía roncando, después de un largo tiempo vino "chilliq… chilliq…" diciendo entró a la casa, intentando juntarse al cuerpo "ratan… ratan...", a la chica no se le podía juntar la cabeza porque el chico derramó ceniza en toda la parte de su cuello, pasado el tiempo y cuando ya estuvo a punto de amanecer, la cabeza regreso. La cabeza le dijo al chico, para que tú me echaste con las cenizas a mi cuello, ahora los dos juntos vamos a morir y la cabeza se le pegó al chico, la cabeza de la mujer se le pegó al chico aquí (señala su hombro) y así el cuerpo de la mujer se murió. La cabeza siguió viviendo en el hombro de chico entonces la cabeza lloraba diciendo; para que me pasaste con ceniza, para que me haces eso. Así la cabeza de la mujer le estaba hablando. Pasados dos días, el chico fue por leña al monte y se quitó su poncho y encima del poncho se sentó la cabeza, mientras el chico hacía leña. La cabeza se encontraba llorando y no dejaba de cuidar al chico porque se encontraban unidos, la cabeza lloraba y lloraba todos los días, se salía de noche y regresaba por la mañana; en uno de esos días que regresaban al monte a hacer leña un venado empezó a correr ¡Chin...! en eso la cabeza se pegó al venado y se fue rumbo a la quebrada, allí recién el chico se libró de la cabeza, así son los cuentos antiguos, mi mamá y mi papá así me decían […] Así cuando estamos dormidos nuestra cabeza se sale, cuando estamos profundamente dormidos donde caminara nuestra cabeza en nuestros sueños y cuando regresa recién despertamos. (T. R., Varón, 85 años, comunidad de Huanca Huanca)

Figura 8

El señor Teodoro a muy tempranas horas del día.



Nota. El entrevistado relatando sobre el *animu* y las aventuras oníricas. Foto de los autores.

La segunda característica marcada del *animu* es su manifestación física, cuando se pierde la armonía, el cuerpo experimenta la ausencia del *animu* y el desequilibrio causa el alejamiento de este. Mientras el cuerpo se encuentra con malestar el *animu* manifiesta su presencia física y es atraído por el especialista *Hampiq*. Es necesario ubicar el espacio geográfico donde se produjo la impresión fuerte, haciendo el llamado se guía el *animu* del paciente rumbo a la vivienda, donde su manifestación física se presenta a través de la transubstanciación convertidos en una larva de una mariposa nocturna Casaverde (1970).

Podemos encontrar entre otros trabajos del sur del Perú la representación del *animu* por medio de sonidos y otros animales como la mariposa, luciérnaga, mosca o pajaritos La Riva (2005). Teniendo en cuenta el trabajo de campo resaltamos los testimonios de los pobladores del distrito de Huanoquite quienes relatan los siguiente:

> *Donde nos asustamos allí se queda penando. Llora, llora convirtiéndose en bebé o sino convirtiéndose en cualquier animal llora , llora tristemente […] escuchas lo que llora, ahí fuerte llora un bebé o un pollito "chiq chiq chiq …" así diciendo llora o sino un bebé llora […] me dijeron que mi hijo estaba asustado entonces me fui a recoger plantitas y como a esta hora (4:30 a 5:00 pm) fui al mismo lugar a llamar a su animu, me dijeron que entierre una chompa negra con aguja y con coca k´intu. Cuando estaba enterrando un pajarito "pichinkucha" se estaba cayendo cayendo… eso habría sido su animu y luego desapareció, no lo encontre. entonces me cargue a mi hijos y me fui rumbo a casa, llegando lo eche en la cama entonces me puse a orar cuando apareció una mariposa blanca "wau…" mi hijo grito, eso seria su animu ya no lo volví a ver estuvo débil, como a un bebé lo tenía que cargar. Le lleve a la posta y me decían que mi hijo estaba con anemia. Al día siguiente de haberle curado mi hijo ya estuvo recuperándose, comiendo, comiendo se sano.* (M. Q. H., Mujer, 60 años, comunidad de Manto Parpay, Sector Paucarpata)

> *Llega convertido en un animalito, así es cuando le llamas, como cuando de un momento a otro, un animalito en ese mismo lugar emite el sonido de ¡chiq chiq …! así dice o si no sucede que al muñequito que has hecho cualquier animalito allí se para.* (J. G. M., Varón, 60 años, comunidad de Arabito)

> *Se detecta donde un insectito se posa, es allí donde su espíritu regresa dicen. Por ejemplo, allí cuando se está posando ¡farra farra…! polilla (failicha) está dando vueltas, su espíritu regresa por la creencia* (A. M. T., Varon, 63 años, comunidad de Arabito)

> *Eso te ponen para que llamen, a eso viene la polilla (failicha) para unos y para otro viene la (thuta) mariposa nocturna. Cualquier cosita entra, allá ya está viniendo dicen algunos. (Carmen S. Q., Mujer, 59 años, comunidad de Arabito*)

A la vista así cuando se asusta fuerte, con los curanderos, así tienes que hacer curar pe, agarran pe como maripositas, así chiquititos blanquitos y esito lo ponen a su cabecita. (P. C. H., Mujer, 45 años- comunidad de Arabito)

A la vista unos gusanitos vienen, unos gusanitos que no conozco, eso tienes que chaparlo en un algodón y no tienes que hacerle morir, agarran y a tu cabeza te hacen caer esito, te lo pone a tu cabeza o a tu chullo y así se desaparece, esito viene en polillas o en lo que sea, esito agarran a tu cabeza te ponen. (H. S.C., Mujer, 56 años, comunidad de Paco)

Ven ven, que cosa estarán hablando, solo haciendo humear azúcar me ha llamado, en eso estoy medio dormida ¡chirr chirr…! a mi cabeza la chiririnca se ha sentado, 12 de la noche me ha llamado. (E. P. S., Mujer, 62 años, comunidad de Paco)

Con incienso, rezando se llama su animu, gusanitos se tiene que traer a su cabeza […] si, se viene su animito […] en gusanito, en hormiguitas hay, en mosquita hay, en arañita también hay así de diferentes […] si viene, a su cabecita se lo pones y se duerme seco después de eso allí se cura (F. Q., Mujer 64 años y R. S., Varón, 67 años, comunidad de Paco)

Figura 9

La polilla o thuta



Nota. La personificación del *animu,* polilla capturada cuidadosamente en lana de oveja. Foto de los autores.

Estas materializaciones parecen ser parte de la memoria colectiva de los pobladores de Huanoquite, quienes a través del mito representan al *animu* como su doble que ánima el cuerpo material, pero también se observa la sujeción espiritual representada en su oralidad, tomando elementos que son parte del ambiente en el cual se encuentran. El *animu* sea en sueños o en su representación física se vuelve esencial para explicar el proceso de curación, siendo la creencia subjetiva la que soporta culturalmente la narrativa y que es relevante para el bienestar del individuo.

3.3 Síntomas y Diagnóstico de la Enfermedad Cultural del Susto

3.3.1 Síntomas Psíquicos

Para Sal y Rozas (1957), el susto puede ser un fenómeno netamente cultural del Perú y que existe en todas las comarcas donde tuvo dominio el Tahuantinsuyo de los señores Incas. Hoy en día se tiene registro que el susto es una enfermedad extendida en varias partes del planeta. Según La Riva (2016), el susto se halla en América del Sur, América del Norte, Mesoamérica , Asia y Medio Oriente. Es así que la enfermedad del susto se puede encontrar en diferentes hemisferios, presentando características particulares de acuerdo a sus rasgos culturales, podríamos mencionar que la cultura define la nosología de la enfermedad del susto. Como bien señala Eddowes (1985), esta perspectiva demuestra que los diferentes sistemas de salud abordan la enfermedad del susto percibiendo los síntomas según sus propios criterios que los hacen únicos, se toma en cuenta la nosografía para poder caracterizar la enfermedad del susto en el mundo andino siendo los síntomas como también el diagnóstico muy diferentes incluso estando en las mismas regiones.

El susto como enfermedad es transversal en lugares donde se resguarda vestigios culturales de civilizaciones ancestrales que fueron sometidas, pero no extintas culturalmente y que aún guardan rastros propios en el mundo globalizado. Es importante destacar lo acertado de la afirmación de Valdizán & Maldonado (1985), al sostener que en el antiguo Perú, la enfermedad cultural del susto fue muy importante, por lo que en la actualidad sigue persistiendo al paso de los siglos. En todo el proceso histórico de los Andes, el ser humano ideó soluciones con las cuales lograron superar la enfermedad del susto, por esa misma razón el susto debió ser una enfermedad muy grave, ya que existen diversas formas de remediarla y detectarla. Se plantea la hipótesis de la existencia de una fragilidad nerviosa en el pensamiento de los hombres del pasado y que aún sobrevive,

debido a que la enfermedad del susto está arraigada culturalmente en amplios territorios donde se observa su vigencia y que presenta síntomas graves que afectan al ser humano.

La fragilidad nerviosa de la mente del poblador de Huanoquite no escapa de estas características. Al experimentar una impresión fuerte, el sistema nervioso altera su funcionamiento desencadenando la perturbación del sueño, lo que afecta el normal funcionamiento del cerebro. Este síntoma prevalece en la narración de los entrevistados. La enfermedad cultural se manifiesta al momento de conciliar el sueño. Es percibida de formas variadas, esta presenta como primer síntoma los sueños intranquilos, perturbación sensorial y despertares repentinos que pueden ser manifestados de forma irregular a los inicios y que empeora su frecuencia en el transcurso del tiempo, mostrando una mejoría cuando el paciente es sometido al tratamiento. Esta afección provoca el estrés nocturno que desencadena en el decaimiento del paciente y su mala disposición en el transcurso del día. Como lo demuestran las siguientes entrevistas:

> *Si, en cualquier momento te puedes asustar, es así que no te dejaría dormir, te pondrías mal […] mi nieto está en Lima, no podía dormir de noche, se ponía mal a cada momento.* (E. S. S., Mujer, 79 años, comunidad de Chanca)

> *Desde que le corneó la vaca saltaba en la noches, durmiendo saltaba gritando, por eso le hice curar, gritaba y no dormía, las frazadas también no los dejaba y las botaba mientras dormía, no dormía bien; saltaba lloraban en las noches […] Gritaba así como cuando la vaca le había corneado, igual gritaba* (R. M. A., Mujer, 67 años,comunidad de Chifia, sector Inkillpata)

> *En la noche suda frío no caliente sino frío, no se deja la frazada se destapa […] si lloran en la noche […] yo tambien de noche salto, de vez en cuando […] por el susto es peor pe, una criatura no va dormir.* (C. A., Varón, 65 años,comunidad de Chifia, sector Inkilpata)

La enfermedad es evidenciada cuando el paciente desea dormir y no logra conciliar el sueño, experimenta el insomnio, pero cuando logra dormir presenta escenas perturbadoras como si rememorara el momento en el cual sucedió la impresión fuerte lo que provoca los sobresaltos. Estos indicios son una señal clara de los síntomas psíquicos que afectan al organismo en general. Al respecto Valdizan & Maldonado (1985), ubican la enfermedad del susto como “traumatismo psíquico intenso provocando una emoción

de espanto cuyo fundamento real se halla constituido por la acción indiscutible ejercida por el traumatismo psíquico sobre el organismo en general y sobre el sistema nervioso en particular".

Teniendo claro los efectos en el sistema nervioso, los pobladores del distrito de Huanoquite manifiestan que el susto es detectado cuando las personas que lo padecen no duermen de forma normal, manifestado actos como el destaparse la frazada por las noches, sudoración excesiva, mantener los ojos total o semiabiertos, dormir con la boca abierta; los despertares repentinos son acompañados por gritos y llantos, estos síntomas son percibidos por los familiares o acompañantes del paciente ya que todos estos efectos son suscitados en los estados del sueño donde la persona que lo padece no se da cuenta de lo que pasa o no es un actor activo dentro de su propia realidad. En los pacientes menores de edad (infantes y niños), los síntomas son más consecuentes y agudos, la presencia de los padres es importante para identificar la enfermedad. Los informantes nos mencionan al respecto:

> *Se le llama cuando se está durmiendo, así se le llama para que se le sane del susto, eso noma ya nosotros hacemos para el susto […] el susto no se puede encontrar en la posta […] cualquier cosa fuerte que te puede pasar te asustas, fuerte se caen así, cuando la vaca te cornea, con eso noma te puedes asustar […] digamos no puedes dormir, te sueñas […] no pueden dormir, digamos estás haciendo y saltas no puedes dormir, allí se dan cuenta y te recuerdas el por qué no está durmiendo, te haces llamar […] así te llaman, cuando estás durmiendo te llaman. (H. S. C., 56 años, Mujer, Comunidad de Paco)*

Otra narración que se puede encontrar en el distrito de Huanoquite es:

> *Cuando eran niñas se asustaron, pero les cure haciéndoles llamar, antes había viejitos con los que hacía llamar, les hacía llamar a la medianoche a su animu, hacíamos una masa de pan wawa […] pan con su ojito hacíamos llamar, rezando llamábamos, mi hijo cuando se hizo arrastrar por el caballo, era susto, tenía 7 o 6 años, hemos hecho eso […] eso hicimos le hicimos llamar a medianoche […] aquí lo trajimos de otro lado. Fuimos a Chinchaypujio, ahí cuando íbamos, allí le hicimos asustar. No amarramos bien la silla del caballo, cuando estuvimos jalando el caballo se rompió la soga, se lo llevó al jovencito, en el barranco arrinconado lo agarramos al caballo, el jovencito ya no estaba en su vida, para*

suerte no se metió a su vientre sino que estaba encima del caballo nomás, ya no estaba en vida, al jovencito hasta de su nariz salía sangre, se puso grave desde entonces desde que hice llamar, hace mucho tiempo se murió el abuelito, así hicimos llamar, entonces ahora aún no está bien, su cabecita como estará, ahora que es viejo siempre desvaría, así hicimos […] corría de la cama, no se hacía tapar con la frazada, sacaba su mano, se dormía y luego nuevamente saltaba, así era […] un jovencito asustado que todavía se soñaría […] su animu se había salido, en la noche cuando estoy escuchando, como criábamos al niño, siempre agarraba ese bebé, mi esposo como venía a media noche de la parte de arriba de la población ahí venían la polilla faile se posaba cuando llamabas. Eso noma hicimos […] Hasta ahora sigue estando mal […] Su cabeza aún no se había sanado, así se hizo el jovencito, al caballo se habría sujetado su animu, encima del caballo, (nos habla de la distancia que el caballo le arrastro) así no más hicimos llamar, llevamos despacho donde habíamos hecho caer al jovencito, ahí llevamos el despacho […] Se pone muchas cosas en el despacho para el Auki , para la Pachatierra […] eso enterramos [...] se oraba el Padre Nuestro, solo ese abuelito nos decía que si se asusta , donde se habrá caído ahí lo que encuentre como un hueso de caballo o cualquier hueso lo entierras y le esparces sal a la Pacha Tierra, así me decía, sólo llaman con incienso haciendo humear. (E. M., Mujer, 73 años, comunidad de Arabito)

El paciente enfermo de susto experimenta sueños que lo mantienen intranquilo, prestando atención a las entrevistas, esta es un característica frecuente que se encuentra relacionada a la ausencia del *animu*, este fenómeno se hace presente como si el cuerpo reclamará su ausencia, el *animu* al dejar su envoltura corporal realiza viajes trascendentales estando en diferentes lugares mientras el cuerpo descansa, al no regresar o al estar atrapado o sujeto a un ser extrasensorial interfiere en el retorno y se produce la agonía del sueño . Lanata (2007) "afirma que los sueños son el producto de un viaje del *animu* al mundo sensible y pueden ser premonitorios" (p. 92). Esta falta pone intranquilo al paciente, estos sueños son interpretados desde el conocimiento colectivo y según lo que acontece en ellos puede deducirse el mal que aqueja.

Cuando mi hijo tenía dos años, ya sabía caminar muy bien, subía las gradas, y estuvo jugando en el balcón, en ese tiempo mi balcón no tenía pasamanos porque era una construcción nueva, mientras yo me encontraba en el patio lavando la

ropa junto con mi mamá […] cerca del medio día veo que mi hijo vuela como pajarito al suelo (se lanzó del balcón) mi mamá y yo nos asustamos y acudimos donde se encontraba mi hijo. Mi mamá le cargó y le empezó a realizar el llamado del animu, diciendo ven mi bebito aquí está tu tetita (jampuy waway kaypi tutuyki kashan) en ese momento mi mamá sacó de su sombrero una aguja y lo planto al lugar donde se cayó mi hijo, luego agarró un poco de tierra y lo puso en la boca de mi hijo haciéndole comer. Ese mismo día, mi hijo se despertó a media noche gritando y cuando le preguntó porque lloraba, al responderme decía que veía un sapo sobre la piedra, entonces yo creo que su animu se pegó al sapito, porqué antes en ese lugar donde cayó había muchos sapitos porque también como más abajo nomás hay manantes y de allí vendrían los sapitos y su animu de mi hijo se abría pegado a un sapito es por eso que él se soñaba al sapito y por eso saltaba y me contaba que veía un sapito. Yo le comenté a mi mamá que mi hijo no dormía y ella me dijo que debíamos solicitar el servicio de una curandera del lugar para que le llame su animu haciendo un pago. Pasando los días mi hijo seguía despertando, a media noche gritaba, diciendo que había un sapito en la piedrita, en lo que yo me empecé a preocuparme, cuando consulte a la curandera me pidió una serie de cosas para la curación y yo baje a comprar al Cusco […] mande a hacer una wawita de pan que tenía su ñawincha (ojito) que es la primera maza para realizar el pan, la curandera me pidió un picaflor muerto, incienso, nuez moscada, pan de San Jacinto, azúcar rubia, Hatuchaq hampiq ñut´un, y otras cosas más que no recuerdo, ya pasó mucho tiempo amigo. Cuando le consulte que días lo curaría, me dijo que sería los martes y viernes a las doce de la medianoche, porque a esa hora ni camina nadie y es tranquilo para que su animu venga y no se vaya, también me comentó que, si no le hacíamos curar a tiempo, el animu de mi hijo se podía volver "salka" (salvaje) y que podría morir […] Al momento de realizar las sesiones, que fueron tres sesiones, como te digo ya no me acuerdo bien. En la primera sesión, la wawa de pan lo vestimos con la ropa de mi hijo y lo pusimos a su lado mientras él dormía, luego sacamos del fogón una brasa de carbón y la pusimos en un tiesto de arcilla, en donde la curandera mezclo el azúcar, el incienso, el pan de San Jacinto y el picaflor. Hizo humear la wawa de pan y lo saco al lugar donde se había caído mi hijo, recuerdo que la curandera hacía oraciones en la cual llamaba al animu de mi hijo diciendo: ven hijito aquí está tu tetita (jampuy waway kaypi tutuyki cashan) también mencionaba su

nombre junto con el llamado. Luego de realizar los rezos y los llamados, llevó la wawa de pan llamando su nombre y lo tumbó a su lado para que duerma con él. Las demás sesiones las realizamos de la misma manera y también recuerdo que cuando aparecían las polillas "thutas" me decía en quechua "kayqa animun hamushan" ósea que dice su animu estaba viniendo y trataba de cogerlas y las llevaba junto con la wawa de pan y el tiesto humeante, donde estuvo durmiendo mi hijo. Después de la curación dejó de despertarse a media noche y llorar, eso es lo único que recuerdo, por eso yo le tengo fe a las curaciones del susto y del animu porque esa curandera lo sanó. Eso es lo único que recuerdo. (S. M. A., Mujer, 69 años, comunidad de Huanoquite)

Los sueños para el poblador de Huanoquite es el lugar donde confluyen sus conocimientos cosmogónicos, cosmológico representado en una escena fantástica y que nutre la idea de la relación entre lo divino, lo geográfico y lo humano de la cultura andina, en este estado se experimentan sueños, en los cuales el ser físico puede ser personificado en los diversos seres de la naturaleza como animales, rocas .etc.

Otras consecuencias de la enfermedad del susto, viene a ser el nerviosismo del paciente, el que es expresado en distintas situaciones, este nerviosismo hace que el individuo no afronte el sentimiento de soledad, también no les permite entablar un diálogo con otras personas, amigos y familiares experimentando una sensación de espanto en todo momento, es posible que los sucesos más simples pueden agobiar a la persona. Como señala Mujica (2019), el *manchay* para el quechua es el temor expresado individualmente con el cual busca defenderse de alguna situación que intimida al paciente. El paciente es la persona que experimenta retraimiento, prefiriendo no entablar relación con otros sujetos, porque los percibe como peligrosos. En lo personal la enfermedad del susto tiene como efectos algo que hace falta en el cuerpo del runa. Se tiene la siguiente entrevista:

Si hay, personas mayores, también se asustan […] A veces, por ejemplo, nos pasa algo repentinamente, nos caemos o nos desbarrancamos, nos desbarrancamos de un momento a otro, no cierto. Nos podemos caer al agua corriendo, por ejemplo caminando nuestros pies se resbalarían, la vaca no cierto nos cornearía, rápido la vaca correría hacia nosotros , ahí también nos podríamos asustar, este hombre mayor también podría asustarse, los niños también podrían asustarse […] Si, antes había condenado, en este tiempo ya no hay pues […] Así no más nos asustamos, en lugares así nos asustamos, de un momento a otro nos

desbarrancamos […] Bueno, cuando se asustan se pierde la fuerza, no tienes fuerza para golpear, para caminar, se vuelven amarrillos, no les da hambre, se vuelven nerviosos, nerviosos se ponen con cualquier cosa […] más se sueñan tierra cuando estas asustado […] Tierra pues […] un tanto, están trabajando, están volteando la tierra, están rompiendo, así es el susto, entonces la tierra te podría agarrar, esa tierra vive, la tierra de la Pachamama está viviendo, entonces ya da frutos, si no viviría no daría ni frutos. […] Esta nuestra tierra por ejemplo da vida, llega la lluvia, y después de eso da vida a los frutos, la maleza, las semillas, da vida cuando llega la lluvia, si no tendría vida la Pachamama, no crecería ningún fruto, ningún árbol, ninguna cosa que salga de la tierra no crecería para nosotros, todos los pobladores comemos lo que la Pachamama Tierra hace crecer, lo que trabajamos, si en caso que los frutos de la tierra de la Pachamama, las personas con que vivirían, tiene vida la tierra […] está vivo, entonces los pacos hacen la fiesta del alcance a la Pachamama, más que todo en el mes de agosto haces el alcance, a los Aukis haciendo la tinka, con incienso hacen humear, aún hay esa creencia. […] Ya no creo en los Apus, nuestros abuelitos nos contaban. […] En la noche cuando duermes tu cuerpo saltaría, solo algunos pacos que saben utilizan incienso, sebo de llama, haciendo humear llaman, ven, donde está tu animu, de su nombre no más llaman, donde yo me habría asustado, por ejemplo yo me asustaría, mi nombre es Anacleto entonces, Anacleto donde estas, tu estas aquí, aquí está tu familia, aquí están tus hijos, aquí está tu casa, así igual te llaman […] cuando muramos nuestro animu se regresa a Dios, Dios es el que nos da vida no cierto, como estamos diciendo nos da vida, entonces nuestro espíritu nos hace caminar, nos da vida, nos hace vivir sólo con eso, si nuestro espíritu se sale, este nuestro cuerpo se quedaría, regresaría a Dios. […] Dios está en nuestro espíritu, donde sea Dios ve […] el santo es lo que solo las personas han hecho, no podrías encontrar a Dios, en la biblia dice, tiene boca y no habla, tiene nariz y no huele, tiene pies no anda, tiene manos no trabaja, ni siquiera descansa no cierto. […] Es sólo lo que la persona ha hecho (habla sobre la religión). [...] Dios lo ha creado la forma de las personas, así es que se ha procreado y poblado el mundo, la biblia dice […] se ponen amarillos, se vuelven puro hueso, se enflaquece, dice la anemia les ha dado, algunos dicen eso. […] Se mueren, se debilita su cuerpo y se vuelve diminuto y muere, se vuelven hueso […] se vuelven huesos, se enflaquecen. […] Es grave, se enferman de

varias formas, no solamente seria de susto. […] Si hay medicina son los que llaman […] te estoy diciendo hace rato, yo soy Anacleto, igual me enflaquecería. Anacleto ven, aquí está tu señora, tus hijos, sin llorar, sin preocuparte. Dicen que tu espíritu se sale, la creencia, yo no creo, si, así es el susto". (A. M. T., Varón, 63 años, comunidad de Arabito)

A todos los síntomas ya mencionados, con referencia a la parte psíquica de la enfermedad, mencionan los casos de sonambulismo que perturba la tranquilidad onírica del enfermo por susto. Tal como señala Delgado (1988), el enfermo de susto puede presentar diversos síntomas que pueden ser confundidos por otros males como el caso de sonambulismo que es manifestado por la alteración psíquica. Las entrevistas confirman que el caso de sonambulismo también está asociado a la enfermedad cultural del susto y que esas conductas motoras están relacionadas con el inconsciente. Este conjunto de alteraciones es identificado desde la ciencia médica, iniciando por un evento de origen fortuito, la desestabilización gradual, síntomas iniciales y un estado irreversible de la enfermedad que es denominado Shock el cual según Mazzei & Rozman (1998), es el incremento o disminución del flujo sanguíneo que llega a todo las partes del cuerpo provocando su mal funcionamiento por la falta de oxígeno y elementos proteicos, los efectos se incrementan y agravan paulatinamente en el tiempo, los orígenes y síntomas pueden ser variados. Esto respalda la idea desde el punto de vista cultural que según Mujica (2019), el shock es originado por diversas causas que afectan al paciente emocionalmente, ocasionando el desequilibrio espiritual y físico del asustado. La información recolectada da cuenta con el siguiente testimonio.

El caballero tenía un sobrino (referencia a su esposo), su sobrino era joven, tendría 16 o 17 años en ese entonces, y entonces era sonámbulo el chico, sonambulaba mucho, entonces se había asustado de una araña que se había caído del bosque de capulí delante de él, entonces la tierra le había hecho asustar, estaba pasteando la vaca, la oveja, entonces jugaba detrás del árbol, no había visto bien la araña, se había colgado, dicen que la araña era grande, entonces no habría sido pues una araña, era un maligno seguramente que le hizo asustar al pequeño, entonces de lo que dormía sin darse cuenta, rápidamente corría, ya era bastante. Una vez se había subido al tercer piso y había defecado desde ahí. Y pasa un rato y me pregunto que ha pasado, qué cosa está oliendo, todavía lo había tapado con un trapo. El jovencito se nos había perdido, donde se habría ido, buscamos al joven y lo encontramos. Que cosa me habrá traído me dijo,

entonces le hicimos regresar donde estaba durmiendo y de nuevo otra vez se corrió, entonces ellos estaba tomando y yo le cuidaba entonces me di cuenta que miraba el celular y le dije no mires mucho el celular. (N. F., Mujer, 58 años comunidad de Rocco)

Ya sea el traumatismo psíquico, shok nervioso o la fragilidad nerviosa del hombre del Ande, el paciente enfermo de susto afronta un desequilibrio psíquico, afectando su sistema nervioso que a partir de la experiencia traumática entra en desorden, donde según Cáceres (2008), el ser humano por causa del susto pierda el equilibrio entre el cosmos, Dios y la naturaleza, y es atacado tanto por las afecciones sobrenaturales como las físicas que veremos a continuación.

3.3.2 Síntomas Somáticos

Las características somáticas del paciente afectado por la enfermedad cultural del susto devienen luego de haberse producido el desequilibrio psíquico, depende de la intensidad de la impresión fuerte, el deterioro del cuerpo se presenta a través de manifestaciones que no podrían encajar en cuadros clínicos de enfermedades convencionales (Hegemonía Médica).

La descripción de los síntomas somáticos de la enfermedad cultural del susto se presentan caracterizadas por desórdenes psíquicos complementadas por problemas gastrointestinales y un malestar general del cuerpo, provocando su debilitamiento extremo, que al no ser tratados debidamente desenlaza en una agonía perpetua y por último la muerte. Características de la enfermedad del susto que son reconocidas por American Psychiatric Association (2014), quienes catalogan a la enfermedad como cultural.

El paciente al ser revisado por el especialista "Hampiq" de Huanoquite con un previo diagnóstico de sospecha, observa el decaimiento, se percata de las singularidades de las enfermedad, que a diferencia de otros males culturales como es el caso de los vientos (Sullu Wayra, Soqa Wayra, Phiru Wayra) este presenta características propias y bien definidas.

A continuación mostraremos testimonios del *Soka Wara* y del *Phiru Wayra* donde el diagnóstico y tratamiento de la enfermedad demuestra su sintomatología particular, no desarrollaremos estos casos por no ser parte del tema de investigación, es expuesto para demostrar la diferencias que existen en las enfermedades culturales que se encuentran presentes hoy en día.

Soka Wayra

Después tenemos el "Soka Wayra". Te lleva donde te amontono o así no puede tu cuerpo, en todo tu cuerpo sale bolas, en el frío te levanta y cuando hace calor desaparece, cuando hace frío como liendres como pulgas estas rascándote, te termina todo el cuerpo. Se hace cada vez más grande las bolas en todo tu cuerpo, te termina. Ese es el "Soka Wayra", a mi me hicieron pasar el "Soka Wayra". Fui por leña en mi pueblo, recogiendo la leña, así me estaba sentando, sentándome en el suelito dijo "chiuq" así escuche, entonces llegué a mi casa y en mis dos pies escuche el "chiuq" . Para el día siguiente, en mi pie vi que había una bola pero era pequeña, pensé que me había picado algo en mis dos pies, cuando agarraba agua, cuando iba a darle agua a la vaca, cuando estoy caminando ya me están levantando esas bolas en mi cuerpo, estoy lavando de igual forma. […] Para el día siguiente me empezó a escocer en todo mi cuerpo, mi cara, mi cabeza, mi boca me ha desfigurado. Cuando sale el sol se desaparece, en el frío se volvía a levantar. Me cure con markhu, ruda macho y hembra, ajo macho y hembra después con suleman (lo venden en Cusco) , con creso me bañé, ese suleman tome poquito, si entra a dentro te va matar me dijeron, con eso me curaba. (M. Q., Mujer, 60 años, Comunidad de Manto Parpay, sector de Paucarpata)

Phiru Wayra

Al frente de Paucarpata, le dicen Arqaq, para llegar a Paucarpata hay un cerro en una curva, encima de la carretera hay una casa, por ahí tengo mi casa de calamina, tenía mi hija y mi vaca también estaba ahí, encima del rió estaba pasteando mi ganado, en ahí está oculto, en ahí me agarró, casi me muero, me agarró terriblemente, […] mi necesidades todavía se reventaban, no es para mentir, no se como te agarra y no puedes deshacerte con nada, antes había un viejo que hacia el qollpakuq, eso también hay en Cusco, cuando me qollparon recién se calmó un poco, si te agarra a través de tu corazón, lo puede hacer reventar, asi es amigo, felizmente me curaron, ya me está desvistiendo la enfermedad, me hicieron tomar mis orines con el "hatuchaq hampiq", mi orín lo prepararon. Eso es solo para los que saben, los excrementos del chancho lo cernieron. (A. Y., Mujer, 66 años, comunidad de Tihuicti)

Sullu Wayra

Cuando era niño recuerdo que estuve durmiendo en la tarde, me desperte, y como siempre me ordenaban mis papás, yo tenía que ir a traer mi oveja, mi oveja se encontraba cerca de un manante y era un poco tarde, porque el sol ya se estuvo ocultando, entonces al traer mi oveja solo recuerdo que regrese gritando a mi casa porque me escocía todo el cuerpo […] al verme mi mamá con los granos en todo el cuerpo, fue donde mi tía a preguntar que podrían ser esos granos, le dijeron que era sullu wayra, y que posiblemente alguien había dado a luz y boto su placenta […] antes las mujeres no daban a luz en las postas, ni en hospitales solo en sus casas y cuando recogían la placenta lo sabían quemar en el fogón y esas cenizas seguramente lo botaron en el cerco donde fui a recoger mi ovejita […] cuando mi mamá preguntó a mi tía, le dijo que me bañara con "sutuchi" (el residuo del cernido de la chicha) mezclado con sal, eso tenían que tostarlo en la tostadora, y ponerle orín fermentado, mi mamá agarró un cuero de oveja y lo volteó para que me bañaran encima del cuero, me frotaron todo el cuerpo y me envolvieron en una manta oscura, recuerdo que después de eso me dormí y para el día siguiente ya no tenía granos (A. M. A. Varón,53 años, Comunidad de Maska)

Esta aclaración es necesaria para poder definir el cuadro clinico somático del paciente por susto. Estas entrevistas también nos dan referencia de la precisión para describir las enfermedades, el conocimiento comunal es confiable para los pobladores del distrito de Huanoquite, los tratamientos proporcionados desde la cultura, que no son parte de la medicina formal prevalecen como un aspecto primario de atención de la enfermedad. La convivencia permanente que tienen los *runas* con sus espacios geográficos es también parte de un espacio mítico permitiendo que la enfermedad se encuentre en la vida cotidiana, como por ejemplo cuando traen leña, pastoreando el ganado o estando cerca de manantes. Los tiempos en que la enfermedad se hace presente, es en la noche o en el día, con las sensaciones térmicas entre frío o calor y en la clasificación están las plantas medicinales que son machos o hembras, cálidas o frescas.

En efecto, el enfermo de susto o el asustado presenta características que deforman su apariencia, deteriorando su aspecto físico, se encoge las articulaciones *hankuyapun,* se pone extremadamente delgado *tulluyapun*, se pone como muerto *ayachakun*. El *animu* se va alejando de su cuerpo contenedor, lo que dificultará su sanación, ya sea porque este se irá vagando sin rumbo, donde podría sujetarse a un animal (*ratakun uywaman*) o este

mismo se volvería salvaje *salka* en cualquiera de los casos se recomienda que el *animu* pase el menor tiempo posible fuera del contenedor. Según Valencia (2002), el quechua concibe la idea de que el *animu* de los *runas* está localizado en el cráneo y puede huir por las sienés a causas del susto; el *animu* para los aymaras está localizado en el pecho, por lo que la huida sutilmente podría deformar estas partes del cuerpo. Al estar el *animu* en la cabeza, guardaría relación con la descripción de los informantes que nos hablan de una ausencia, como también relacionada a la blandura del cráneo y la deformación de los lóbulos oculares, pestañas y ceja, a esto le acompaña el lagrimeo como también los ojos legañosos o dolor de cabeza. Agrupamos estas particularidades por estar ubicados en el cráneo, estos fragmentos de las entrevistas hacen referencia a los síntomas somáticos que afectan a la parte superior del cuerpo.

> ***Caso 1:*** *sus ojitos hasta sus cejas se crecieron grande (con referencia a las cejas crecidas que fueron consecuencia del susto provocado por una vaca).* (R. M., Mujer, 67 años, comunidad de Chifia, sector de Inkillpata
>
> ***Caso 2:*** *Su ojito así lagrimean mucho, le agarra lagañas (con referencia a las cejas crecidas que fueron consecuencia del susto provocado por un accidente).* (E. J. S., Mujer, 36 años, comunidad de Qheñaparo)
>
> ***Caso 3:*** *Sus ojos, la parte de las cejas se crece y se hunden los ojos, cuando es fuerte el susto los ojos se hunden hacia adentro, también la parte trasera de la cabeza, la nuca se vuelve blanda, muy blanda y se hunde.* (D. Z., Mujer, 79 años, comunidad de Tihuicti)
>
> ***Caso 4:*** *Así es, todo desganado, tu cabeza noma te duele si estas asustado, tu cabeza de la nada se parte, hasta sin gusto duermes" […] tu cabeza duele y en eso ni ganas de comer te da, por eso llaman su almita. (T. R., Varón, 85 años, Comunidad de Huanca Huanca)*

También se hacen presentes los síntomas somáticos gastrointestinales, demostrado que según se incremente la intensidad se degrada el cuerpo. Estos casos se hacen visibles a través de las entrevistas y también están descritos en la literatura, se toma en cuenta los aportes de Valdizán & Maldonado (1985), que haciendo referencia a la molestia corporal, donde el incremento del calor del sujeto, náuseas, vómitos, escalofríos y enfermedades diarreicas forman parte del cuadro clínico del asustado. De modo que estos síntomas relacionados con el sistema digestivo se hacen más frecuentes y se

agudizan produciendo un cansancio extremo, que muchas veces desembocan en la desnutrición del que la padece. Los casos mencionados dan referencia de lo expuesto:

> ***Caso 5:*** *No come, su corazón lo bota y en ese que su corazón lo bota, diarrea le agarra por eso su corazón lo bota, allí noma muere cuando no le curas, ahora ya no hay eso, hay la posta y todo les observan, ahora ya no hay eso, ahora los niños están sanos por que les llevan a la posta, cuando se enferman les dan pastillas, ahora los niños esta cuidados, ya no es como antes, ahora ya no se emborrachan, el que toma noma toma el que no toma no toma se entraron a ser hermanos cristianos ya no toman.* (F. Q., Mujer, 64 años y R. S., Varón, 67 años, comunidad de Paco)
>
> ***Caso 6:*** *Cualquier animalito viene, mariposita cualquiera puede venir, puedes poner sus ropitas acá así, le haces humear estiércol de vaca, cuchillito le pones, cuando le curas solito se presenta su animito, en arañita en lo que sea […] asisito viene, sale de otros, asisito a su ropa. […] Si, llega a su ropa así cuando estas llamando y después eso le pones a su cabeza en una lanita, le pones a su cabeza llamando haciendo así su cuello […] entonces se enflaquece, le da diarrea, se pone amarillo […] se puede morir, si no le haces curar se muere ayachakuspa. […] No encontrarían, a la posta así llevarían no encontrarían si está asustado, susto, phiro, manante no encuentran en la posta, no encuentran […] así dicen con anemia esta […] pastillas e inyecciones le ponen, vitaminas […] a la vista es, le agarra diarrea, asustado no come, no tiene ganas de comer, sus pestañas así se crecen, lo que come igual lo vomita en eso puedes saber, diarrea y no come […] así noma te das cuenta en que otro te darías cuenta.[…] por gusto estas llevando al hospital, sus ojitos se hunden […] de mi hija menor fuerte se ha asustado, así cuando se ha asustado fuerte se asustaba, le agarro diarrea, vomitaba, flaquito noma ayachallaña hartas veces he llevado muchas veces a la posta en Huanoquite no encontraban, le dieron jarabe, pastilla le dieron solo pastilla. Solo le ha salvado una persona que ya se ha muerto […] después ya acá había uno que curaba, a él le he llevado, así he hecho llamar todo, su cuellito ¡cap cap! así lo saben hacer mover a este ladito ¡cap!… a este ladito ¡cap!… solito el cuelo dice ¡cap cap!, ya no valía, flaquito ayacharapuñan se va morir, en la posta tu hijito se va morir, así me dijeron, mañana se va morir ya está, después de eso ya mi hijo reaccionó, le he hecho llamar, que no he hecho, luego se ha sanado.* (R. P., Mujer 37 años, comunidad de Huanca Huanca)

Caso 7: *Roq´ewan con roq´e lo bañan cuando está sin corazón, flaquito como hueso, está con diarrea, así le bañan, así le curaban, roq´e he hecho hervir con el ojo de la manzana, con cuernos de venado eso he hecho fermentar con media de alcohol con huevo con mezcla de todas las harinas […] después todo los martes y todos los viernes le bañé, tres veces, así se ha curado, bonito se ha engordado y bonito se ha curado , […] tres veces le bañan, yo no he bañado lo hice bañar con alguien más, después del baño echamos el agua en la división de un camino, alli asi se acabo esa enfermedad.* (A. R. R., Mujer, 81 años, comunidad de Huanca Huanca)

Caso 8: *No te puede avisar, por ejemplo esta niñita no te podría avisar, no podría avisar, no se puede avisar su sueño […] puede morir cuando se asusta el niño, cuando no es fácil curarle, muere, sufriendo muere […] vive muere, vive muere, asi dice muere, yo no he hecho asustar mucho a mis hijos, así los niños sufriendo se mueren. […] No comen su corazón lo bota, diarrea, su corazón bota así cuando se asustan hacen […] así es […] a Dios te pides, "hanaq pacha papanchismanta.* (E. P. Mujer, 58 años, comunidad de Coror)

Caso 9: *Con la hija de mi hija, estuve pasteando la cabra, mientras pasteábamos picábamos olluco, nos vamos a sentar mientras pasteamos la cabrita,allí abajito les lleve, diciendo que vamos a estar sentados mirando la cabra, hemos entrado ,están los niñitos a mi lado noma, de un momento a otro ¡phachassss! se cayó al agua, mis ojos todavía se han salido, lo que estuve picando el olluco, así lo dejé, le saqué del agua, fuerte se había asustado […] diarrea le agarró, su corazón lo botaba, hay que a pasado con la niña, que ha pasado me dijo así su mamá. Después así le avisé, se cayó al agua, le llamé hasta su sangre, así le llame […] le llamé, para mañana y pasado mañana ya estuvo sano, ni su corazón lo botaba, su animito lo tienes que llamar.* (S. S., Mujer, 80 años, Comunidad de Coror)

La unidad doméstica tal como lo menciona Allen (2024) integra a todos sus miembros temporal y espacialmente, en el mundo andino se conoce como ayllu. El ayllu integra a los habitantes y lugares sagrados, estas relaciones entre hombres y los lugares sacros es comparada con la relación que se funde entre padres e hijos. La convivencia hace que todos en la familia compartan los hábitos que se concretan en la cotidianidad en donde cualquier comportamiento errático es advertido de inmediato, el estado de salud de

los miembros de la familia están siempre monitoreados por los jefes del hogar. En el trabajo de campo, las familias comparten espacios comunes de convivencia se convierten, en representaciones dinámicas para la socialización, se hace particular la identificación de las sintomatología psíquica y somática desde el comportamiento de la persona. El acercamiento de la madre a los niños y en particular el rol de la mujer en el cuidado del hogar, cobra relevancia porque mantiene atendido el espacio denominado hogar, resguardando el bienestar de cada miembro, presenciando o percibiendo alguna alteración del comportamiento cotidiano de integrantes de su familia. Al respecto de la unidad familiar, Bolton (2010), nos menciona que es el lugar espacio temporal en el cual el miembro obtiene ayuda como también satisface de alguna manera sus necesidades de cuidado.

Los síntomas característicos de la enfermedad cultural del susto se expresan no solo en lo psíquico y somático también se manifiestan a través de la acción que realizan los individuos, indican las partes del cuerpo para manifestar su malestar "se rasca la nuca" o "se toca la naricita". Lo que observa Allen (2025) para las personas del Ande es frecuente leer signos no verbales, lo que también sería parte de diagnóstico por el susto. Esto acompañado de la presencia del trastorno en la alimentación desde la inapetencia, el desgano al comer, los vómitos y las diarreas en largos períodos, deterioran el cuerpo pudiendo llevar al paciente a un estado de desnutrición, son las últimas etapas de la enfermedad. Según Polia (2022), identifica la inapetencia como uno de los síntomas concurrentes en el enfermo por susto, el paciente rechaza las comidas contribuyendo a una anorexia extrema que por sus extención, deteriora física como también psíquicamente al sujeto, lo que perdura en el tiempo agravándose y causando una debilidad corporal (hemiparesis, paresis y afasia) terminando en una hemorragia gastrointestinal que sería ya el desahucio del enfermo y por último la muerte.

El gradual deterioro del cuerpo a causa de la enfermedad cultural del susto y los diversos síntomas conllevan a que la medicina formal denomine a la enfermedad del susto, como un shock, que en términos generales altera todo el cuerpo, desde el aspecto psíquico y orgánico del individuo, que está conformado desde la cabeza, órganos internos, externos, fluidos corporales y las extremidades, así como lo mencionan autores como Mujica (2019) y Valdivia (1986).

Si la enfermedad cultural del susto no llega a tratarse debidamente por el especialista *hampiq,* es inevitable el sufrimiento. El quechua por su característica

polisémica nos describe perfectamente las acciones, posiciones y formas de agonía que manifiesta la situación física del sujeto. La descripción de la persona, al encontrarse en estado moribundo o tener la semblanza de cadáver, sin esperanza de vida o el de desahuciado; es una forma de comunicar la emergencia en la atención del paciente aunque también resaltamos la expresión del lenguaje al describirlo.

> ***Caso 10:*** *Después se adelgaza y sus articulaciones se juntan (soq´ayapunku)".* (M. M. S. Varón, 68 años, comunidad de Qheñaparo).
>
> ***Caso 11:*** *Ajá, cuando de ese niño se sale su animu, se enferma el niño, total se enflaquece "hank´uyapumpas" cuando no haces llamar el animu […] el bebé se puede morir, hasta los mayores cuando nos asustamos así igual podemos sufrir […] los mayores tambien se asustan […] si se juntan las articulaciones soq´ayapunku flaquitos se mueren.* (E. V. V., Mujer,73 años, comunidad de Paco)
>
> ***Caso 12:*** *Antes del susto era la vista , marchito , doblado están, así es mi hijo te fijas no es cierto, sus pestañas crecen , así como el bebé ya esta asustado.* (C. S. Q, Mujer, 59 años, comunidad de Arabito)
>
> ***Caso 13:*** *Si, no puedes ni morir, sufres (ñakarin) pues. […] Si no curas del susto se enferma el niño se enferma demasiado, tampoco podría morir de igual forma la persona adulta. Cuando la persona adulta se enferma del susto, solo quiere comidas ricas, carne frita, pescado frito, eso pide, después quiere dulce , galletas igual el adulto se enferma […] no puedes morir, te enfermas mucho tiempo, eso del susto ni en el hospital te encuentran.* (M. Q., Mujer, 60 años,comunidad de Manto Parpay, sector de Paucarpata)

Como información complementaria, para no dejar detalles sueltos de las entrevistas, mencionamos que el paciente al presentar la enfermedad del susto desarrolla un gusto por la tierra, el cual coge entre sus dedos y lleva el elemento mineral a la boca. Esta acción lo realiza de manera inconsciente a los que se interpreta como que la tierra lo está consumiendo teniéndolo en una liminalidad que sería el estar entre la vida y la muerte *ñakarinku* Se tiene el siguiente caso:

> ***Caso 14:*** *Cuando es fuerte el susto, ocasiona que los niños menores coman tierra, comen tierra, a eso le dicen se volvió como el cadáver (ayachakusqa).* (D. Z., Mujer, 79 años, comunidad de Tihuicti).

3.3.3 Formas de Diagnóstico

El especialista *Hampiq* según Mujica (2019), puede ser varón o mujer, que se encuentra dentro de las tradiciones de las comunidades y el cual cumple el rol de remediar los padecimientos de las personas que acuden a él o a ella, es poseedor de un bagaje de conocimientos objetivos y eficaces, con los cuales contribuye a recomponer la vida cotidiana de la persona y su familia. En el distrito de Huanoquite el especialista *Hampiq* es de carácter precavido como también minucioso al momento de realizar un análisis o diagnóstico de la enfermedad, comparado con la medicina occidental sería llamado el cuadro clínico del paciente y posibles terapias para la recuperación de la salud. El especialista *Hampiq* es consciente del riesgo del tratamiento tradicional y es posible que puedan ser acusados de ser causantes del incremento en la intensidad de la enfermedad y en casos extremos propiciar la muerte del individuo, es por eso que cada especialista *Hampiq* ejecuta sus propias formas de diagnosticar la enfermedad. Se describen a continuación los diagnósticos recopilados.

3.3.3.1 Diagnóstico Mediante el Pulso del Corazón.

Desde tiempos prehispánicos, el entendimiento del cuerpo humano es parte del conglomerado de conocimientos; la sangre juega un papel muy importante en los tiempos clásicos del espacio andino, en los cuales fortalecieron lazos entre hombres y deidades. De acuerdo con Lastre (1951), la sangre fue la sustancia que causó curiosidad al habitante precolombino, por estar relacionada con la vida. Se tiene referencia de que los habitantes del Ande realizaban cortes en diversas partes de su cuerpo para lograr el sangrado y solemnizar sus actos rituales. Según la importancia o sacralidad del acto ritual, el corte podía realizarse en la parte superior de la nariz, entre las cejas. La sangre para las culturas andinas del pasado también era portadora del mal por lo cual se realizaron diferentes tipos de terapia entre ellas el sangrado para extraer el líquido vital que contenía la enfermedad y purificar el cuerpo.

Los distintos tipos de sangrado evidencian el conocimiento de las personas del pasado prehispánico, conocieron la ubicación de los puntos corporales por donde discurre el líquido vital, los vasos sanguíneos son ubicados y perforados para la extracción de la sangre. Los especialistas *Hampiq* del distrito de Huanoquite a la fecha no practican el sangrado como técnica de curación, pero son capaces de localizar los vasos sanguíneos que se encuentran en las partes blandas del cuerpo, con las cuales pueden diagnosticar la

enfermedad cultural del susto palpando las venas y sintiendo el torrente sanguíneo bombeado por el corazón.

Al verse alterado el sistema nervioso a causa de la impresión fuerte, el corazón bombea un mayor o menor flujo de sangre, principalmente a las extremidades, que son provocados por una idea que perturba el cuerpo, dando la sensación de lucha y huida. El especialista andino recurre al método de detectar la enfermedad del susto mediante el ritmo cardíaco del corazón y los torrentes sanguíneos. De acuerdo con Mujica (2019), la alteración del torrente sanguíneo es denominado como *Shock cardiogénico* que está vinculada al corazón y el bombeo de sangre suficiente al cuerpo.

Figura 10

Lectura del pulso del corazón



Nota. La especialista nos muestra el lugar donde se colocan los dedos para realizar el diagnóstico mediante el pulso. Foto de los autores

Como se observa en la figura 6, el diagnóstico por palpación de la vena o la toma de pulso, es utilizada con frecuencia dentro de las tradiciones médicas del Ande y en el distrito de Huanoquite se encuentra aún vigente. El especialista *Hampiq* tras la sospecha de susto, identifica la enfermedad sosteniendo el brazo del paciente ubicando la arteria radial que lleva la sangre desde el corazón hasta los tejidos, esta arteria está ubicada en el

extremo distal del radio, cerca de la muñeca que se articula con el carpo (al inicio de la palma de la mano, detrás del dedo pulgar).

Según Hahold & Kroeger (1990), cada brazo tiene su propia arteria radial, en una persona sana, el pulso de la arteria radial en la mano derecha como en el de la izquierda es de igual intensidad, lo que significa que el cuerpo se encuentra en equilibrio, la vena mala está ubicada en el brazo izquierdo, que es atribuido como la vena que engaña porque cuando se suscita la enfermedad está palpita de forma normal o fuerte. La vena buena que está ubicada en el brazo derecho, es conocida como la que indica la salud del paciente, cuando la enfermedad ataca, esta pulsa de forma débil, no se la puede percibir y en ocasiones desaparece. En los casos de susto la palpitación de la vena del brazo derecho desaparece por más o menos 5 a 10 minutos y luego vuelve a circular, el pulso por lo general es más débil que en las personas sanas, el comportamiento de la vena mala del brazo izquierdo es constante, circulando con fuerza. Se tiene los testimonios que indican la presencia del diagnóstico por la toma de pulso en el distrito de Huanoquite.

> **Caso 1:** *En sus vena, hay una sola venita que solita esta yendo (señalando la vena que está detrás de la mano a la altura del pulgar), de esa forma también sabemos si una señora está embarazada, cuando agarras su vena palpita rápidamente y fuerte cuando la señora está a punto de dar a luz, cuando ya está apunto de dar a luz la vena salta fuerte, cuando falta mucho para que dé a luz la vena tranquila corre no fuerte, así también es cuando alguien va tener un bebé* . (D. Z., Mujer, 79 años, Comunidad de Tihuicti).

> **Caso 2:** *Nosotros los antiguos solo con plantas nos curamos, hay muchas hierbas para curar, tocando tu vena, cuando te toca la vena y si está palpitando fuerte te dice que vuelvas, cuando te curan te recuperas, no conocíamos la posta.* (R. H., Mujer, 78 años, comunidad de Arabito).

> **Caso 3:** *A mi papá nomás he llevado cuando mis hijos se han asustado. Haber toca su vena se revienta cuando se toca, a la vista es cuando está asustado, si es como te dije va hacer dar vuelta su cuellito, cuando es fuerte no se con que cosa hace […] en la vena sabes hasta cuando estás con fiebre, rápido bombea, cuando estas gestado un poquito corre no es fuerte[…] se a caído, siempre le traen a él, a la vista es cuando está asustado, vomita y diarrea, vomita y diarrea, como te dije mi papá toca su vena, para ver si esta asustado para después curarse […]*

osea parecería moviéndose algo ras… ras… así corre la vena. (R. P., Mujer, 37 años, comunidad de Huanca Huanca)

El especialista *Hampiq* en el distrito de Huanoquite, utiliza la técnica de palpar el pulso de forma empírica mediante sus dedos, únicamente para sentir el flujo de la vena del paciente. La medicina moderna hace uso del conocimiento de la palpitación de la vena, con instrumentos modernos como el tensiómetro. Estos dos métodos son percibidos como válidos desde la perspectiva tradicional y científica, generando argumentos prácticos que llevan al diálogo de la medicina intercultural utilizados en el siglo XXI.

3.3.3.2 Diagnóstico por el Análisis de los Hechos. (Caídas, Lugares).

En la medicina occidental el médico pregunta por sus afecciones y ausculta al paciente, los especialistas *Hampiq* de igual forma bajo sus propias categorías indaga las dolencias mediante procesos empíricos, indaga los sueños que atormentan al paciente y sobre todo analiza el contexto en el que el asustado contrajo la enfermedad, de esa forma diagnostica el susto. De acuerdo con Lanata (2007), el susto es una enfermedad causada por unos "agentes patógenos" que al momento de suscitarse la caída de la persona y levantarse intempestivamente provoca que su animu quede sujeto al espacio geográfico, es necesario detectar y saber exactamente cual es punto donde sucedió el accidente o la caída. Este agente patógeno tiene la predisposición de capturar el animu así como la *Pacha* o la tierra, entre sus características está el de retener el animu si no es ofrendado, para tener en cuenta la importancia del especialista *Hampiq*, quien reconoce estos indicios, hechos y circunstancias del paciente, para poder diagnosticar el susto, también es necesario mencionar que la relación frente a las divinidades, es antiquísima, tal como señala Allen (2025), la relación de los señores Inkas con la naturaleza era estrecha, tanto los lugares como las montañas, entraban en diálogo con las personas, al perder esta habilidad tuvieron que comunicarse de manera indirecta a través de signos, sueños o eventos inusuales, para saber su porvenir o su estado de salud.

El contexto en el cual se suscita el susto tiene que ser relatado a detalle por el paciente o sus familiares, para que el especialista *Hampiq* pueda realizar un diagnóstico preciso sobre la causa de la enfermedad y su posterior identificación, para luego realizar el acto ritual en el cual se busca sanar al paciente.

Caso 1: *Si, uno de mis hijitos le he hecho curar aquisito al agua a mi mayorcita,a a mi Yudi pues cuando, tenía dos añitos al agua se ha caído, se ha enfermado*

pues tiempo mi hijita […] no comía, enflaquecía y cuando es demasiado no cierto, diarrea te agarra, esta parte (señalando a las pestañas) crece, el ojo es a la vista dice. Me lo ha curado, había un viejita en Huanoquite, Enriqueta no se que cosa era, entonces yo también me he preguntado, eso no detectan ni en la posta, ni el doctor detecta, al hospital llevaba y nada, mi mamá me ha dicho que está con susto y justo a dado con un baldecito pequeñito, traía agua se ha resbalado y se ha caído, desde eso ya esta asi. (C. A., Varón, 65 años, Comunidad de Chifia, sector Inkillpata)

Caso 2: *En el lugar donde se asustó le tienes que llamar, también tienes que levantar un poco de tierra y lo tienes que traer, haces humear incienso y le llamas […] por eso para que no haiga eso le llamas, cuando se asusta tienes que llamarle, se puede asustar mucho si no le llamas y la tierra lo puede agarrar.* (E. S., Mujer, 100 años, comunidad de Arabito).

Caso 3: *Cuando nos asustamos, nuestro animu se sale eso decían, cuando tu hijo se ruede, cuando se volteé en una caída nunca digas ¡hay mi hijito!, en silencio vas, le das palmadas le pegas, en eso que le pegas el animu no se saltará, después donde se a caído le entierras sal o aguja, eso sabíamos enterrar, le llamamos cuando se asuste*. (L. A., Mujer, 69 años, Comunidad de Queñaparo)

Estas transcripciones nos ayudan a saber como se identifica el susto a través de los hechos que tienen que ser narrados a detalle, es importante resaltar los procesos de identificación para dar orientación a la sanación del asustado, las causas de esta enfermedad, según Lastre (1951), pueden ser de características naturales o extranaturales. El diagnóstico y tratamiento está acorde a como se suscita la enfermedad cultural del susto, se habla de un diagnóstico por los hechos por ser parte de un conjunto de rasgos que el especialista *Hampiq* indaga para no fallar en la práctica ritual de la curación.

3.3.3.3 Diagnóstico por Elementos (Huevo, Coca y Cuy).

El diagnóstico se basa en el sondeo hecho a través de elementos como el huevo, la hoja de coca y desventrar el cuerpo del cuy siendo las más recurrentes como también registradas en estudios de medicina andina. Como lo hace notar Lastre (1951), los hombres dedicados a la medicina o el ser denominado mago, tienen diversas estrategias con el cual realizar sus predicciones para remediar los males, como el pasar, la enfermedad de un elemento a otro, saber las causas del padecimiento y el comportamiento

de la enfermedad, históricamente menciona también al *socyac* que es capaz de intuir lo positivo y lo negativo, utilizando elementos como el maíz, de los cuales extrae unos cuantos granos, logrando su predicción si es que son pares o impares.

El rastreo de la enfermedad mediante la hoja de coca es utilizada con el fin de identificar el padecimiento que aqueja al paciente; para realizar el diagnóstico la persona denominada *Hampiq*, toma como intermediario a la hoja sagrada para dialogar con los seres del panteón Andino, solicitando ayuda para conocer e identificar la enfermedad cultural del susto y mediante su experiencia ejecutar el tratamiento. El conocimiento adquirido para la lectura de la hoja de coca es un arte que se categoriza también por ser utilizado para diferentes fines, como en el hurto de ganado o el diagnóstico espiritual de la suerte.

La vigencia de esta práctica se debe gracias a la reproducción social y son parte de la familia quienes materializan las creencias, dando explicación a los sucesos que no se producen cotidianamente. Los siguientes casos nos explican la confianza que los entrevistados depositan en la práctica descrita:

> ***Caso 1:*** *Mas antes, tenía problemas con al frente de mis vecinos de pasto, nos hemos peleado y esa vez nos hemos ido hasta Paruro, entonces como era antes pasaba a Paruro. Solamente venía carro a Yaurisque, teníamos que ir a pie. De aca me he salido a las tres de la mañana yo solito, me pongo mi sombrero, acá un saquito, mi mochila bien amarrado, cuete a las tres de la mañana, donde que están criando abeja acá arriba, esa subidita subo y había ya un olor parece fierro fundido, subo, miro de encima de la carretera, candela estaba volando, estaba volando allí, no como candela si no parecía tela, se rompía y uno se iba, se rompía uno se iba y olor tenia. Yo pensaba despacho están haciendo, están quemando, eso pensaba y estoy mirando y al comienzo de esa pampita, lejitos yo me he avivado, esos no es, parece oro esto, como estaba esto, oro es esto, fierro fundido, otra forma el oro había tenido este olor, esto es oro, lo voy, estoy cerca ya, la carretera esta encima mio, ahí esta la carretera esta pasando por encima, habían un gran árbol y detrás de eso estaba ardiendo, ya estoy cerca y como el rastro de una llanta había dejado y yo por otro lado estaba viniendo por otro lado y ya estaba cerca, unos cuatro metros a cinco metros, pero ya esta, ya me ha detectado, haber no he podido, donde se habrá entrado y de un momento a otro miro la carretera y estaba corriendo un perro, en Cusco no cierto hay los perros salchichas con orejas largas igualito se ha ido a otro lado por la carretera por el lado de la llanta estaba*

corriendo cansado ¡ha! ¡ha! ¡haj! (hace el ademán del perro jadeando) así estaba corriendo, después se fue hacia arriba (hace el ademán del cuello a la cabeza) su cabeza era blanquito parecía nieve el perro y de su lengua salía fuego y la parte de abajo era color chocolate. Entonces como estaba corriendo y como de un momento a otro me ha mirado, no habían con nada para sobar oe y el perro cerca a mi me pasa y me ha hecho gritar ¡wau.. ¡wau!…(hace el gesto del perro cuando quiere morder) yo pensé que eraba mala idea, será pes condenado, pucha me he asustado y me pasa de abajito también regresa quería chocarme a mi y no había nada para sobar oe y pucha de la carretera para abajo se a caído y parecería como estarías botando un fierro, saca animu totalmente, pucha tenia que correr a waynacancha bala, Yaurisque llego descompuesto, arrojando, Paruro llego ya no estuve bien. El oro, allí me asustado, tiene que rastrear pe la señora donde pe me he asustado. […] se rastrean en coca o en naipes. (C. A., Varon, 65 años comunidad de Chifia, sector Inkillpata)

Otro elemento utilizado por el *hampiq* para realizar el diagnóstico de susto como también la limpieza del cuerpo es el huevo, este elemento que por lo común se encuentra en cada hogar, es de consumo cotidiano por la crianza de aves de corral y es parte de la cultura médica manteniéndose como insumo para acertar el mal de susto que afecta al sujeto. En palabras de Polia (1996), el huevo es utilizado en la cura del susto, se pasa por todo el cuerpo desde la cabeza a los pies, el huevo utilizado por lo general es el de la gallina; después de frotar el cuerpo del enfermo, el huevo se rompe en un vaso de cristal o alguna jarra transparente que contiene agua, mediante ese procedimiento se identifica el origen de la enfermedad, la observación de la clara del huevo que toma muchas formas en el agua asigna un significado que el especialista *Hampiq* identifica e interpreta. Las siguientes entrevistas dan cuenta del uso del huevo en el tratamiento y detección del susto.

***Caso 1**: En el campo estamos criando gallinas , con ese huevo en vaso de cristal, lo frotas después lo rompes, entonces aparece el susto, su amarrillo se hunde y su clara flota del asustado.* (M. Q., Mujer, 60 años, comunidad de manto Parpay, sector Paucarpata).

Caso 2: *Le llamo tres veces […] les llamo los tres días martes, viernes, martes y les froto con huevo todo su cuerpo y procedo a partirlo en un vaso con agua, a la vista es el susto se ve, se asustó con un animal, donde se asustó por una caída, se asusto con una maquina (moto o auto que sufrió un accidente) todo se ve en el huevo […] si sale […] salen en forma de cerros, en forma de acequias […]*

todo se ve en el vaso […] pues, solo le bañas una vez y para iniciar a bañarle rezo o me pido y después para acabar frotándole el huevo por todo su cuerpo, para llamarle también rezo y me pido. (D. Z., Mujer, 79 años, comunidad de Tihuicti).

Caso 3: *Ahora tu hijo se morirá, me ha hecho asustar, se ha asustado este niño diciendo, me dijo se va asustar, tu hijo se va morir así me hecho asustar, corre, traes huevo y un vaso de cristal me dijo, he traído el vaso de cristal y allí le eché agua, después el huevo lo hemos echado, al perro dale me dijo. Así le pasa por sus pies por todo su cuerpo, al vaso de cristal le echa el huevito, al perro dale, si el perro no come se va asustar tu hijo, al perro le di se lo comió, si no comería se enfermaría, si no comería el perro su animu se iría, después de eso no se ha asustado, así la señora me ha dicho cuando se asuste asi tienes que hacer, cuando se asusta se puede morir, ni en hospital puedes librar*. (R. P., Mujer, 37 años, comunidad de Huanca Huanca)

La adivinación mediante la hoja de coca, el huevo y el cuy responde a una tradición que al ser efectiva está presente en el distrito. Los estudios de Lastre (1951), reúnen información sobre la adivinación a través del cuy, mencionando a los *Hacarícuc o Cuyricuc* que eran capaces de adivinar la enfermedad abriendo el cuerpo del cuy y observando la posición de los órganos. Por otro lado el cuy es un animal que acompaña al hombre andino y le es utilitario, no solamente por ser parte de su dieta, la cercanía hace que se compare orgánicamente a sus criadores. Según las entrevistas el despellejamiento es una característica propia de lo popular:

Caso 4*: Del susto se curaban con huevo, con huevo de gallina después con cuyes, así se hacía, después está el phiru utilizan cebolla, ajo, achiote, hollín de la olla, con eso nomás nos frotamos. […]Si se asustaron, asi curábamos con cuy y con huevo […] le frotas y le sacas el pellejo, miras su cuerpo, que cosa tiene tu cuerpo sale en el cuy, entonces como miran el cuy ven donde esta herido, negro después le damos de comer al perro o lo enterramos al suelo. Para el susto llamamos, frotamos con huevo, eso nomás era antes, ahora es otros tiempos.* (F. C., Mujer, 66 años, comunidad de Arabito).

En síntesis el diagnóstico realizado con la hoja de coca, cuy y huevo son elementos heredados y utilizados, al respecto Lastre (1951) y Hahold & Kroeger (1990), describen la técnica de echar el aliento a las hoja de coca y arrojarlas al aire, según la observación, el color también expresa la intención del acto en sí, la forma que presenta y la posición

en el cual cae en la manta, será la lectura de interpretación relacionada con el diagnóstico del paciente y el pronóstico dirigido a la decisión que se tomará con respecto a la enfermedad. Como dice Polia (1996), el recurso del huevo es utilizado al romperlo en un vaso con agua, esta técnica es utilizada por el especialista quien utiliza el elemento para realizar la predicción según la forma que asuma la clara del huevo al contacto con el líquido. Segun Arazola (2013), con respecto al cuy menciona que estando vivo el animal, es frotado por el cuerpo de la persona enferma de pies a cabeza, realizando el traspaso del mal de un cuerpo a otro, buscando semejanzas entre los dos cuerpos y revisando las entrañas del animal se produce su posterior diagnóstico. Estos elementos son la base de prácticas con una vigencia de carácter ritual, que se da entre el paciente, y el especialista *Hampiq* donde el mediador es invocado a través de oraciones como el Credo, el Ave María o la utilización de símbolos andinos, quienes en conjunto constituyen parte de la figura mítica colectiva del distrito de Huanoquite.

Figura 11

Lectura del huevo



Nota. La especialista D. Z. interpreta el huevo observando la clara y las formas que proyecta. Foto de los autores.

Figura 12

Informante leyendo la hoja de coca



Nota. J. G. mostrando cómo podríamos llamar nuestro *animu,* mediante la hoja de coca. Foto de los autores.

Figura 13

Diagnóstico con cuy



Nota. La especialista sostiene el cuy que se utilizará para el diagnóstico. Foto de los autores.

3.4 Tratamientos del Susto

3.4.1 Curación

3.4.1.1 Formas de Curación.

En el trabajo de campo, después de haber realizado las entrevistas a la población, nos planteamos quiénes podrían ser nuestros informantes claves para abordar puntualmente las curaciones, está claro que la población en general tiene conocimiento de la enfermedad cultural del susto y sus consecuencias si no son tratadas a tiempo. El llamado es la acción de curación más conocida por toda la población entrevistada, pero cuando el susto es muy fuerte, el paciente necesita procedimientos de mayor complejidad con los cuales remediar el mal, uno de ellos es el baño ritual que son realizados por el especialista *Hampiq*.

Al entrar en contacto con los pobladores del distrito de Huanoquite y sus comunidades, la primera estrategia fue el entrar en confianza logrando la amistad de algunas personas, permitiéndonos abordar las entrevistas con plena confianza.

Indagando en la población del distrito de Huanoquite y sus comunidades se registra a un especialista en Paco, uno en Huanca Huanca, uno de Paucarpata, uno en Rocco, dos en Huanoquite. Estos especialistas realizan procedimientos terapéuticos para la enfermedad cultural del susto. Se procedió a contactar a cada uno de los especialistas *Hampiq*, se logró tener respuesta favorable para realizar las entrevistas y solo la señora Dalmecia Zanabria fue quien nos dio accesos a sus sesiones terapéuticas, creemos que todo esto se debe al secretismo guardado de sus conocimientos, otro factor fue la intimidad que guardaban los especialistas con sus pacientes por lo que no quisimos insistir para no romper la confianza que se nos había depositado en las entrevistas. De las entrevistas realizadas escogimos a dos informantes que nos dieron detalles de sus curaciones y en las que pudimos profundizar el tema y dejamos para la última parte la invitación de Dalmecia Zanabria a una de sus sesiones.

3.4.1.2 Terapia del Roq´esqa con el espino de Roq´e (*Colletia Spinosa Lam*), Ana Yepez de 66 años, Comunidad de Tihuicti.

Se tenía referencia de que Ana Yepez vive en la cooperativa de Tihuicti, al preguntar por la ubicación de la casa nos señalaron una vivienda de dos pisos construida con adobe. Desde la puerta llamamos a la señora Ana, con la entrada de cortesía *jampushayki* como quien indica nuestra presencia y poder hacer notar nuestra intención

de ingresar a la vivienda. La señora Ana al advertir que estuvimos en la puerta nos invitó a pasar *jaykumuychis,* la encontramos sentada en su cuero de oveja acicalándose el pelo. Después de un diálogo de presentación le comentamos sobre el trabajo que estábamos realizando.

Le manifestamos que anduvimos buscándola en Huanoquite desde la anterior semana. Le comentamos que estuvimos haciendo un trabajo de investigación sobre el susto y nos mencionó que también una joven del distrito de Ccorca también le había preguntado sobre el tema y como ella curaba a los bebés asustados, nos da a conocer que la joven era hija de su compadre y que ella trajo a sus compañeras para conversar sobre sus curaciones. En el momento que la encontraron, ella se encontraba trabajando la chacra por esas zonas.

Al mencionarle que sus parientes del lado de Paucarpata (centro poblado de la parte baja de Huanoquite) nos indicaron que ella era una persona conocedora del tema de las curaciones de susto, nos menciona:

> *Si curo del susto también a los más grandes, hago un buen trabajo entonces empiezan a engordar, a todos lados me llevan, también para fajar, si no sabría nadie me molestaría, no cierto. ¿Ahora cómo te voy a explicar, estás anotando? ¿Cómo va ser?.*

La señora Anita se levanta y nos trae una silla en la cual podamos sentarnos a escuchar su narración *tianachata apamusaykichis.*

> *Te voy a avisar del susto, ya anótate, es así de las cosas del susto, los niños se asustan, no duermen, se corren así (mueve su cuerpo) corren no se dejan tapar con la frazada, afuera desnudo, grita ¡wao wao!, a eso se cura con el llamado, incienso, haciendo humear se llama, aquí está tu teta, de su nombre Ramón o cualquier que sea, de su nombre llamas, con eso regresa, haciendo un muñeco llamas, haces un muñeco y llamas, de cualquiera de sus pañales, con cualquiera de sus ropas le envuelves como si fuera un muñeco con un chumpi, como quien faja al bebé, ven diciendo le llamas, haciendo humear. Eso es muy bueno para que regrese su animu, si se muriera un pollito llora, si digamos si se moriría el bebé llora un pollito ¡chiq chiq! camina, no se ve de donde llora, nuestro animu llora como un bebé así como un pollito […] El animu es nuestro espíritu, el animu es nuestro espíritu, aquí está nuestro cuerpo, nuestro espíritu también de los*

mayores sale, ese es el susto del que tienes que curar luego, entonces tenemos que curar con el roq´e , preparamos la medicina, cuántas veces habré preparado esa medicina, ese espino de roq´e, conoces seguramente, ese su tallo que no a sido alcanzado por los rayos del sol tienes que escarbar desde la cuatro, tienes que escarbar con pico, eso tienes que traer, de su tronco sale, unas hojitas, eso pelado medio seco mueles en el batán, tienes que preparar una chicha primero con el germinado del maíz (wiñapu), digamos esta noche cocinaría, para mañana que es viernes estaría bien para el roq´esqa . Hoy es viernes y ayer que era jueves haría esa chicha entonces preparo ese roq'e moliendo y de su espumita (ñawinchan) lo pongo a un balde o cualquier recipiente, ahicito hago madurar […] El ñawinchan es la chicha que no tocas y tiene que fermentar, lo cuelas y tiene que fermentar sin que nadie toque, nadie tiene que tocar, eso que nadie a tocado lo separo a un balde con un vasito, lo que sobre después de separar ya se toma, se tiene que servir. A esa chicha le mueles el roq´e, su tronco lo pelas, después lo mueles. De ahí hago la medicina, destrozo el roq´e en el batán después lo mezclo con cebada, trigo, habas, tarwi ,maíz, chuño, frejol rojo, frejol amarrillo, con eso tiene que juntar después le pones moraya, arverjas, eso tienes que tostar (Harwina), en la tostadora tienes poner una buena cantidad a tostar (khakachallata harwinayki) luego mueles con el roq´e en el batán, hay le pones el hatuchaq hampiq ñutu […] no conoces, yo te haré conocer, creo que ahora no tengo […] No es una planta es una medicina, es bonito de color rojo, es como el achiote igual que la sibarita, lo venden en el mercado de medicinas (hampiq qhatu) también en el mercado de Kaskaparu venden, te preguntas sobre el hatuchaq hampiq ñutu es un polvito rojo, con eso tienes que moler en el batán, le pones a la chicha, a eso le hechas un poco de cañazo, unos tres a cuatro huevos después se forma una espuma y con eso bañas al niño, a ti también te puedo bañar si te asustarías, tienes que curar tres veces. Hoy viernes te curo, al otro martes y al otro viernes te curo, con eso te sanas. […] Así en un balde preparas. […] preparas una sola vez para los tres días, así ya no estás moliendo a cada rato, en un balde blanco lo tapas, lo preparas y su espuma lo separas y eso lo haces calentar para curar (qhoñichispa qhoñichispa hampinqui) tres veces (kinsa kutita) con eso cura a los niños. […] se nota cuando el niño está asustado su mamá te dice que no duerme, sus ojitos son otros, sus pestañas crecen grandes (Qhichiphran wiñarapun), no come el pobre niño, no come a gusto, a los hijos de

los profesores curo, les hago el roq´esca. Vienen y me dicen que su hijo no come, todo flaco me traen, yo les digo que su hijo está asustado. Preparo el roq´e y les hago el roq´esqa […] si está asustado no duerme, cuando le curo me dicen, tía Ana el niño ya está sano, ya está comiendo, ya está durmiendo, ya no destapa la frazada, se ha curado y se duerme seco mi hijo. (Ñawinchanta tomaychini), (“ñawinchanta mullphuna) se le tiene que meter a la boca unas gotas de espuma de la medicina que se preparó y que aún no se tocó, para eso tienes que persignarte la cruz, rezando le haces tomar para que pase […] para bañar tienes que hacerle tomar la medicina primero, así se cura del susto, en Cusco existe el (hatuchaq hampiq ñutu), creo que no tengo, pero tenía, donde estará. Un chico me trajo a su hijo de Puerto Maldonado, su hijo se había resbalado de una moto y estaba asustado, pero ahora ese niño está sano, todavía su pie se había roto. Tendría dos años el niño, él estaba sentado delante de la moto y se había caído, una sola vez realicé el roq´esqa y le pasé con huevo, ahora está sano, así es la cura del susto.

Figura 14

Niño asustado



Nota. La fotografía muestra a un niño que presenta la enfermedad del susto, comentada en una conversación sostenida con los padres. Foto de los autores.

Figura 15

Colletia Spinosa Lam



Nota. El espino Roq´e es utilizado en la terapia para el susto. Foto de los autores.

Figura 16

Tostando los granos para preparar el remedio roq´esqa



Nota. Se tuestan los granos cebada, trigo, habas tarwi, maíz frejol rojo, frejol amarillo y arvejas. Foto de los autores.

Figura 17

Moliendo los granos tostados en el batan



Nota. Se muelen todos los granos tostados acompañado del espino roq´e, chuño y moraya. Foto de los autores.

Figura 18

El hatuchaq hampiq ñutu (derecha) y los granos molidos(Izquierda)



Nota. Se mezcla el *hatuchaq hampiq ñutu* con todo lo molido, granos, espino del roq´e, morayas y chuño. Foto de los autores.

Figura 19

Cañazo (derecha) y Huevo (Izquierda)



Nota. El cañazo y el alcohol también son agregados al remedio. Foto de los autores.

Figura 20

Chicha recién preparada



Nota. El ñawinchan es la chicha que se encuentra en proceso de maduración. Foto de los autores.

Figura 21

Mezcla de los ingredientes



Nota. Se mezcla el ñawinchan, todo lo molido, el *hatuchaq hampiq ñutu, huevo y cañazo* en un balde para que fermente.

Ana comenta que hoy en día las personas se curan con puras pastillas y que a veces surten efecto y sanan a la persona enferma, pero en otras ocasiones no logran sanar al enfermo, tampoco lo detectan en el hospital, solo las plantas pueden curar la enfermedad.

Mientras seguimos la entrevista, nos comenta sobre la enfermedad del *phiro* del cual abordamos brevemente en páginas anteriores, se tendrá en cuenta su investigación a profundidad en trabajos posteriores, a continuación nos menciona de la curación que realizó con el contenido de la panza del animal que se encuentra en digestión *phusnu*, como referencia Gutiérrez (2023), menciona que el célebre personaje Luis E. Valcarcel realizó el tratamiento del susto con el "baño de las mil flores" que consistía en zambullirse en el contenido de la panza de una vaca y que esta práctica era utilizada para este tipo de males, tiene similitud con siguiente narración de Ana:

- **Uso del phusnu en la curación del susto**

Volviéndose muy delgado (tulluyaspa) llegas a morir, pero cuando te haces curar te sanas, si después de la curación tomas vitaminas te sanas, también tenemos el (roq´esqa) cubriendo con excremento de la oveja o de cabra, de esa manera

curamos el susto, así nomás no es, una vez vino un chico, justo ahorita me lo he encontrado. Con eso curaba mi abuela, cuando degollas una oveja, viertes el excremento caliente del estómago y rápidamente lo depositas en un lavador, el excremento de cabra es muy efectivo, el excremento del estómago recién salido después de degollar al animal es muy efectivo, yo solo tengo esa cabrita del rebaño que antes tenía (señala a la cabra que estaba pastando en la puerta de su casa), yo vivía antes al frente en Tintincancha, unos cinco a seis años detrás de una choza (en las afueras del centro poblado donde Ana criaba muchas cabras y ovejas). Tenía unas sesenta cabras que pastaban en los cerros, junto con una amiga con quien también recogíamos setas.

Mi yerna trajo a su hermano y él estaba muy flaco (soq´achallaña), no comía. Le dije a mi yerna que me traiga a su hermano a la estancia y de verdad lo trajo a pie, entonces mi hijo arrastró una cabra grande (machu khunku) a quien degollamos, el niño está sentado, tendría entre diez años a once, ya era grandecito. Yo le dije a mi yerna que me traiga vino y yo tenía el hatuchaq hampiq ñutun. entonces yo metí el hatuchaq hampiq ñutun al excremento y le eche vino, luego recién preparado le hice tomar el jugo (hillinta) de la preparación (q´oñichallaña) que hice de los tres elementos mezclados "vino, hatuchaq hapiq ñutun, phusnu", le dije que se desvista rápidamente (Chhutikushayña Chhutikushayña), el excremento preparado (phusno) lo hice poner en un lavador, luego (ñawinchanta) de la preparación le hice tragar y para que no sienta asco le hice tomar agua, para luego frotarle todo el cuerpo con el excremento que se encontraba en el lavador, lo envolví con un mantón y le hice dormir en un rincón, la sobra del excremento lo enterré con coca khintu y sus semillas detrás del corral, ahora ese chico ya está joven, y me dice mamita mamita cuando te lo hago ropa con lo que estoy trabajando. Ahora come, se emborracha y agarro cuerpo de lo que le bañe con el excremento de la cabra. El excremento de la cabra es efectivo. De lo que estaba asustado lo salvé, pensé que se iba a morir, ya ni tenía barriga (wiqsachapas qasqañachu) […] si se moriría su animu caminaría llorando como un pollito. Ahora es joven y camina trabajando en construcción, me trae pan, azúcar y ya no le digo nada sobre la ropa que me tenía que comprar. […] Curo por todos lados, por ejemplo, en LLaspay, las niñas que curé ya tienen

sus esposos, para curar el susto siempre me llevan. En Rocco curé a dos jóvenes que ahora están vivos y ya tienen sus hijos, así es esa vida.

Figura 22

El estómago de la oveja que contiene el phusnu



Nota. La fotografía muestra el estómago de la oveja que es utilizada en el tratamiento del susto mediante la terapia del *roq´esqa* con el *phusnu*. Foto de los autores.

- **Lectura con el huevo**

Cuando yo curo del susto, nunca regresa, yo a veces paso con huevo, vi una vez en Cusco a un curandero que pasaba con huevo los viernes, es por eso que yo también paso con huevo y se sana, tiene que ser huevo de gallina criolla […] se ve como se levanta de forma abrupta "millayta hatarin" cuando echas a un vaso, se levanta como una nube "phuyu hina", con eso detecto el susto. Después de pasar con huevo, el vaso lo echo a una bolsa plástica, tienes que llevarlo a una bifurcación de tres caminos y tienes que botarlo encima de los espinos, eso es un remedio antiguo, en estos tiempos ya no saben esos remedios […] cuando curas del susto te persignas "cruzchakunki" y rezas el padre nuestro, los buenos curanderos son los que llaman a los Apus con su misa, es por eso que son altomisayoq.

Figura 23

Lectura con el huevo



Nota*:* En la fotografía se observa que la clara del huevo toma la forma de la neblina *phuyu*. Foto de los autores.

3.4.1.3 Hilda Salon, Esposa del Especialista.

En el recorrido que realizamos a los centros poblados del distrito de Huanoquite, focalizamos las comunidades que se encuentran en la margen derecha del cañón del Apurímac, en la necesidad de cubrir por completo el espacio geográfico del distrito, al tener recomendaciones de los pobladores que señalaban al señor Francisco Cisneros como un *Hampiq*. Mediante la información recaudada se realiza la búsqueda de la persona y llegamos al centro poblado de Paco, ubicamos el hogar y llamamos a la puerta, a los pocos minutos salió una señora, preguntamos por el señor Francisco, nos dijo que se encontraba de viaje. En la conversación que se sostuvo con la señora que resultó siendo la esposa de Francisco, le preguntamos a la esposa del *Hampiq* que si tenía conocimiento sobre la enfermedad cultural del susto, la que respondió afirmativamente.

> *Aquí en Paco se curan con hierbas, cuando ya es grave van a la posta de salud. En Pacco si hay enfermos con susto, para eso se tiene que hacer el llamado (huajapachikullanku), el susto se tiene que hacer llamar con esa persona que sabe mirar el susto […] se le llama cuando esta durmiendo, de esa forma se le cura rápidamente del susto, eso hacemos nosotros para curar el susto […] en la posta*

no pueden encontrar el susto […] te asustas de cualquier cosa fuerte que te puede pasar, cuando te desbarrancas (qaqapakuspa) o sufres una caída fuerte (urmayuspa), te asustas fuerte cuando la vaca te cornea […] el susto lo reconoces cuando no pueden dormir, tienes delirios al dormir (musphaywaq) […] que cosa estarás haciendo en tus sueños, es por eso que saltas, allí se dan cuenta y se recuerda el porque no está durmiendo, se hace llamar […] te llaman cuando estás durmiendo […] ven… ven… (hampuy… hampuy…) así te llaman […] se sanan con eso.

- **El Puriqwamancha (*Leptoyphlopidae*) y el Q´ente (*Trochilidae*)**

Siguiendo la entrevista la esposa de señor Francisco nos invitó a pasar al patio de su casa, en donde nos manifestaba que su esposo era muy reconocido y que siempre lo invitaban a viajar para realizar diferentes trabajos de curanderismo en diferentes partes del Cusco, en especial al departamento de Madre de Dios, creemos que su trabajo está relacionado con la minería.

Les llaman con el puriqwamancha y con el picaflor con esito, así ese (puriqwamancha) se le hace tomar […] el puriqwamancha es una pequeña serpiente que como aguja tiene la cabeza y la cola en punta, una parte se le hacen tomar y una parte se le hace comer al asustado rompiendo un pedazo […] El puriqwamancha se come cuando ya está seco, se tienes que guardar en alcohol de farmacia cuando lo capturas, para que no se apeste ni se pudra, eso lo cuelgas y se hace secar bonito. […] como si fuera cecina lo hace secar (charki) […] Ese animalito es muy delgadito, no tiene ni tripas […] al puriqwamancha lo encuentras caminando, vive debajo de las piedras y cuando sale brilla de color amarillo y blanco. Te lo traes y lo haces secar […] bien cura mi esposo cuando se asustan (guaputa hampin), a los niños que ya están a punto de morir los salva […] ya no comen cuando están asustados, se enferman, se botan, no retienen la comida, cómo vivirías si la comida que comes no la retienes, se mueren ya ni duerme, cuando se les llama se sanan, se hacen llamar igual a los bebés. Mi esposo cuando estaba caminando por el Cusco, curó a un bebé con el llamado […] con el picaflor es diferente, le haces sahumar, lo juntas con incienso y las plumas del picaflor, en ese rato se llama […] tiene que estar muerto, tiene que estar seco como cecina. Estos animales los venden en el hampi qathu, hace tiempo costaba 10 soles, el picaflor con cola tiene más valor a comparación de

los que no tienen cola. […] cuando te caes del bus o del carro te asustas, también te puedes asustar cuando te desbarrancas, la tierra también te levanta (tierrapas oqaripusunki), ahí te asustas […] es más fácil llamar a los niños y bebés, los mayores no pueden dormir, dificil se cura. No se como curara mi esposo, a todo lugar lo llevan, va por Puerto Maldonado, por el lado de Challhuahuacho, Arequipa. Así va por todos lados […] se llama al asustado cuando se duermen ven… ven… ven… (hampuy… hampuy…hampuy…). A la vista vienen unos gusanitos que no son conocidos, esos gusanitos tienes que cogerlos en un algodón y no matarlos, para que lo puedas poner en un chullo, al agarrarlo lo sueltan a tu cabeza y desaparece ese insecto, puede ser una polilla o lo que sea […] el animu, viene en cualquier forma, cuando dices ¡rass! de tu cuerpo el animu se sale y por eso te hacen llamar, tu animu en lo que sea viene y eso te ponen […] ese su animu que nadie conoce viene y podría caminarse por todo lugar, pero cuando extiendes tu manta (lliqlla), en donde se hace (misa) allí se posa, y cuando quiere escaparse tienes que cogerlo, asi hacen. Yo también no sabía, cuando tuve mi primera hija que era asustadiza le hacía llamar con una persona mayor, mi esposo es de al frente, mi esposo es de Chaqaro, ahí había una persona mayor que sabía curar muy bien, le hacía llamar a mi hija (huajapachiq kayku), no dormía, sahumeando con excremento de la hormiga koki tratamos de encontrar el animu de mi hija, hacíamos huecos en el suelo donde echabamos trago diciendo ven… ven… (hampuy… hampuy…) pero no venía su animu; de los que sufren un susto fuerte, su animu no aparece, ya eran las diez, once, doce, una, mientras nos sentábamos decidimos llamar otra vez pero no vino y lo mismo, realizamos al siguiente día hasta que aparezca y cuando apareció lo capturamos y fue cuando recién mi hija se sanó. Cuando el susto es reciente, el animu viene rápido […] como será que el animu viene a la misa pero tienes que hacerlo en un poncho o en una manta […] mi esposo también agarra su misa y también se extiende (masthakun) […] para el susto tienes que tomar el (puriqwamancha), el (puriqwamancha) es muy limpio, no tiene suciedad en su estómago, una parte tienes que ponerlo a la brasa (kankarunayki) así tienes que ingerirlo, no tiene veneno, al puriqwamacha lo estuvieron buscando desde Coror (comunidad de Huanoquite) no se encuentra fácilmente. Mi esposo reúne al puriqwamancha para ir a curar, o le contratan en el hampi katu para que les provea.

Figura 24

Informante sosteniendo al Puriqwamancha (Leptotyphlopida)



Nota. La fotografía muestra al puriqwamancha (*Leptotyphlopidae género epictia*) pequeña serpiente ciega. Foto de los autores.

Figura 25

Informante sosteniendo al Q´ente (Trochilidae)



Nota. Fotografía del Q´ente (*Trochilidae*) que es capturado y disecado por sus poderes curativos . Foto de los autores.

3.4.1.4 Curación con la terapia del Roq´esqa, Dalmecia Zanabria de 79 años de edad, Comunidad de Tihuicti.

La siguiente entrevista pertenece a una de las especialistas de mayor reconocimiento en el distrito Huanoquite, al estar realizando nuestro diagnóstico sobre la presencia de la enfermedad del susto en el distrito nos recomendaron entrevistarla. Por lo que decidimos ir en busca de la especialista a quien encontramos en su vivienda. Aclaramos que fue la única especialista que nos brindó acceso a la curación de un paciente suyo. La narración está dividida en una entrevista donde nos da alcances, como también generalidades de la enfermedad cultural del susto, donde utiliza el *roq´esca* que es el nombre que ella atribuye al baño que realiza, no utiliza el espino llamado roq´e como ingrediente, lo que aclaramos para no generar confusión con la curación en la que el espino es uno de los ingredientes principales. El segundo fragmento es la participación en la curación de un niño recién nacido que se encontraba enfermo de susto desde el embarazo. A continuación, se presenta la primera parte.

> *Los niños pequeños son los que se asustan más. […] Se asustan jugando, los animales a veces reaccionan y le pueden hacer daño o cuando el gallo les patea. […] Veo el susto en su vena y en sus ojos, la parte de las cejas se crece y se hunden los ojos, cuando es fuerte el susto los ojos se hunden, también la parte trasera de la cabeza, la nuca se vuelve acuoso, aguado (q´altikun) y se hunde […] el pellejo de la parte trasera de la cabeza se hunde. […] Curo estando segura, cuando no estoy segura que es lo que le pasa al bebé no le puedo curar, quizás se puede morir y me pueden decir que por mi culpa se murió, cuando es fuerte ya no quiero curar […] cuando el susto es fuerte sus vena palpita con fuerza, cuando es suave el susto es leve […] cuando es fuerte ya no curo […] se pueden morir, cuando es fuerte ocasiona que los niños menores coman tierra, comen tierra, a eso le dicen se volvió como el cadáver (ayachakusqa) […] no quiere comida, comen tierra, comen mucha tierra, esa tierra ayuda a que se pongan más enfermos, por eso cuando ya no comen, no tienen alimento en su cuerpo, así se avanza ese susto y terminan muriendo. […] Yo he visto morir por susto […] yo curo, con el roq´e, me dicen que se los haga ese roq´esqa. […] Para ese roq´esqa lo traigo desde Cusco, es menudencia de vaca, te dan menudencia de vaca en el mercado, hay una señora que ya sabe, a quien le digo dame para curar el susto, te da de todo. Entra allí la menudencia, el bofe, los labios, la verga del toro, allí entra su cola,*

k´ayrapin (páncreas) eso entra, después entra el estómago de la vaca, después entra el intestino, esas cosas entran, tienes que hacer hervir en una olla todo eso, tienes que preparar para tres baños, yo baño tres veces […] tienes que hacer hervir en una olla, limpio lo traigo lavando bien, lo pongo a la olla, tengo que calcular para tres sesiones de baño, entonces hago hervir esa menudencia, tiene que hervir hasta que la carne esté bien cocinada, lo escurro, a ese escurrido le pongo malva, rosas, manzanilla y le hago reposar […] entra malvas y rosas, le pongo manzanilla, a lo que he hecho hervir y cuando esta frio le agrego, trago, alcohol, azúcar; cuando hay afrecho le pongo, si es que no hay le pongo harina de trigo, huevo, azúcar y naranja, todo eso entra y con eso le tengo que bañar, supongamos que hoy es martes y le baño, el viernes que viene otra vez lo vuelvo a bañar y el martes que viene lo baño de nuevo, allí termina los tres baños.[…] Bañar martes y viernes tiene significado.[…] Cuando le bañas martes y viernes se sanan rápido, allí también le tienes que llamar, después de bañarle le llamo, para que yo le llame, me llevo brasa, a esa brasa le pongo azúcar, oropimente, incienso, waraq´oya, esas cuatro cosas las ponemos a la brasa, después de ponerlas procedo a llamar al bebé de su nombre, desde su cabeza le llamo, le llamo tres veces con mucha fuerza, en eso que voy llamando pongo la brasa a un lado, después de eso le froto con huevo en todo su cuerpo […] ven… ven… diciendo ven… ven… aquí está tu tetita diciendo […] si, tu tetita está aquí ven… llamando de su nombre […] cuando curo rezo el credo. […] tres veces rezo, tienes que rezar tres veces antes de bañarle. […] Después de bañarle le llamo […] le llamo tres veces. Le llamo los tres días, martes, viernes, martes y les froto con huevo todo su cuerpo y procedo a partirlo en un vaso con agua, a la vista es el susto, se ve si se asustó con un animal, si se asustó por una caída o si se asustó con una máquina, todo se ve en el huevo. […] Salen en forma de cerros o en forma de acequias. […] todo se ve en el vaso […] primero para iniciar el baño, después de terminar el baño para iniciar el llamado también rezo tres veces […] solo le bañas una vez y para iniciar a bañarle rezo después para llamarle y frotándole con huevo todo su cuerpo también rezo. […] El martes para terminar todo, hago el pago a la tierra, se lo hago su pago. […] Traigo de Cusco, pan de San Jacinto, semillas de coca, k´intus de coca, sebo de llama, pequeños dulces en forma de bolitas, todas esas cositas entra, después formo k´intus de coca, buenas cocas compro y pongo las cocas de tres en tres, hago tres k´intus de coca, los hago unir

bien con el cebo de la llama, eso primero le pongo para los Aukis les pongo a los que quiero que me ayuden, luego le pongo para la tierra, rezandome todas esas cosas les pongo, todo esto lo hago en una hoja blanca de papel, bonito lo doblo y lo amarro en un trapito, procedo a frotar todo el cuerpo del bebé con el pago, luego hago un hueco en la tierra y lo entierro con un poco de sal, ese es su pago […] lo pongo a un hueco, a la tierra enterito, del Cusco es el despacho para quemar. […] Buscas un lugar, puede ser cualquier lugar, punzando con el cuchillo buscas, a la vista sientes cuando entra el cuchillo hasta dentro, allí haces un hueco para enterrar, eso se busca con la punta del cuchillo donde se entra sin dificultad, allí haces el hueco ahí le pones el pago, si lo curas tres veces se sana tu bebé, eso es lo que hago para el susto. […] Para llamar es bueno el picaflor, todo completo entra para llamar, le ponen picaflor, oro y pimienta, incienso, azúcar, waraq´oya eso le ponen a la brasa, lo sahúman con eso te llaman […] quemas todas esas cosas y hacer sahumar y huele bien. […] Yo no utilizo el roq´e, me dijeron alguna vez, pero cuando lo realicé una vez, pero cuando lo realicé no me fue bien, me parece que no es alimento para el cuerpo del niño, dicen que hacen con la espina roq´e (sacha paracayniyoq), quinua con todo eso hice, pero no sanó el bebé, lo que yo hago le hace engordar rápido, su cuerpo se alimenta con la menudencia, entra por nuestros poros y alimenta nuestro cuerpo.

Figura 26

Órganos internos del ganado vacuno



Nota. Menudencia utilizada para la preparación del remedio para el susto. Foto de los autores.

Figura 27

Oropimente



Nota. Sulfuro de arsénico de color amarillo dorado utilizado en la medicina tradicional. Foto de los autores.

Figura 28

waraq´oya (derecha) Caramelo en forma de bolitas(izquierda)



Nota. Insumos usados en el tratamiento de la enfermedad del susto. Foto de los autores.

- **Uso del phusnu (contenido de la panza en digestión) en la curación del susto**

Al phusnu también le dicen roq´e, cuando la vaca come de más (hunthaskachata), tienes que rezar el Credo primero, luego le hace parar al bebé como para que no asuste, poco a poco alguien de arriba tiene que echarle con el contenido del estómago de la vaca, otros le hacen tomar el jugo del phusnu, le exprimen el jugo del phusnu y siempre le hacen tomar, eso también es bueno […] eso también es bueno para el susto, solo tienes que llamarle bien, cuando entierras con la menudencia te sanas. […] Si no llama su animu no regresa, a la vista como un pollito llora (Chilajean) o también como un pajarito llora, si es que no escucharía al pollito o al pajarito el animu vendría en forma de polilla (faile) que se sienta en su cabeza. […] La polilla es ese animalito que sobrevuela el foco cuando es de noche. […]El pollito llora cuando el animu del bebé está regresando, llora fuera de la casa. Cuando eso pasa no tienes que despertar al bebé, como el bebé está durmiendo, ese momento no lo tienes que hacer despertar porque su animu está regresando cuando le llamas. […] El animu llora como si fuera un pollito o como si fuera un pajarito. […] Antes solo curaban con plantas, ahora recién se construyó la posta, antes solo eran plantas. [...] Mi abuela era la que curaba, a ella me seguía, ella era partera, a las señoras les ayudaba en su parto, allí es donde aprendí sobre el susto, también a las señoras que sufrían la recaída del parto. Sé sobre el susto, como también de la labor de partera, antes me llamaban de la posta para que les ayude, ahora ya no me llaman […] mi abuela sabía curar, lo que hacía mi abuela yo aprendí mirando, solo con plantas se curaban, hasta para fajar lo hacía con plantas, reunían todas las plantas y con eso fajaban, no lo molían, ahora muelen, pero ellos no molían, después de recoger las hierbas en un tostador lo hacían calentar rociando con alcohol o con bálsamo y árnica con eso se faja, así hacían antes, solo con hierbas. […] No sé en qué tiempo todavía habrá surgido el susto, pero uno de mis hermanos se murió del susto, mi abuelita ya no pudo curarlo, yo tenía una casa casi como este tamaño, donde crecía un tankar grande y ahí adentro se escapaban cuyes de la cocina. Una vez que habrá pasado con mi papá que empezó a hondear a los cuyes, entonces decía pongan al fogón, uno de esos días justo mi hermano estuvo caminando por allí, él ya tendría sus tres años y de un momento a otro mi papá le hizo coger con la honda y ahí se había asustado, mi abuelita ya no podía curarlo del susto, se terminó muriendo todo flaco, (ayachustin) se terminó muriendo todo hueso, ya no

pudo curarlo. […] El asustado no quiere comer, le daba asco. […] En ese tiempo no se bañaba, solo se frotaban con hierbas, no bañaban. […] En ese entonces no llamaban como ahora, ellos decían que si el niño está asustado, con una pollera hay que golpearlo, antes tenían una falda que era grande y con esos tenías que golpea por detrás en sus espalda, después le decían regresa… regresa… (kuti… kuti…) sobándole, así le traían, no bañaban, eso es lo que vi, ahora es diferente. […] Así murió mi hermano, muy flaco, hasta sus manos desaparecieron, estaba muy flaco, solo comía tierra, solo comía tierra, para él era dulce la tierra, como sea alcanzaba a la tierra, así hacen los que van a morir.

- **Muñeco de pan para curar la enfermedad cultural del susto**

Hasta Lima llevan su ropa cuando yo les llamo. […] Había un chico que fue seleccionado para jugar fútbol en Lima, antes de viajar el caballo lo arrastró, entonces llegando a Lima se enfermó, su mamá vino diciéndome, tía cómo podríamos hacer para curarlo, él está mal. Yo le dije que se suplique al del horno que le haga un buen muñeco de pan (t´anta wawa), que sea grueso y no delgado, que le ponga harta masa y que sea de la primera masa que salga (ñawinninmanta) yo te lo voy a llamar, poniendo todo en encomienda lo mandaremos. De verdad la señora hizo mandar un muñeco de pan y le dije vamos donde le arrastró el caballo, el lugar era en el monte frente a Chifia (comunidad cerca al río de Ccorca). Desde allí le llamé haciendo humear y llevé el muñeco hasta su casa, como si él estaría presente y como si fuera un bebé, lo envolví con sus ropas y enviamos por encomienda. Al día siguiente llego a Lima y el enfermo durmió junto al muñeco de pan que mandamos, el animu regreso a su cuerpo por que estuvo bien hecho el llamado, pasando una semana vino su mamá diciéndome que su hijo ya estaba bien, estaba sano, así es el animu, puede irse lejos. […] Fui al lugar donde le arrastro el caballo y ahí puse su pago. […] Les estoy diciendo que puse el pago como les conté. Me compró el coca kintu, con cebo de llama hago el kintu y les pongo a los Aukis a todos de su nombre, después le pongo a la madre tierra de su nombre, soplo y lo envuelvo para frotar su cuerpo del enfermo si está a mi lado, si no estaría presente, así lo mando frotando al muñeco de pan, terminando de decir su nombre de todos lo envuelvo y después lo froto todo el cuerpo, con eso si está a mi lado, si no estaría a mi lado le froto al muñeco de pan como si fuera el mismo. Tienes que rezar tres Credos, y enterrar el pago […]

los Aukis están en orden, primero está el Apu Wiracocha, Apu Mama Simona, nuestro Wanakauri, después Q´echinchaska, después Muyuqorqo, Yachikauri, Llamapintay […] está cerca al camino del señor de Qoyllor Rit´i, como llegue ahí […] el que está en la cabeza es el Apu Wiracocha que está en Cusco junto a Mama Simona […] también me pido al Apu Ausangate que está cerca al camino del Señor de Qoyllor Rit´i, cómo llegué ahí lo vi de al frente. […] Es un solo Dios para todos. Cuando se curan ya no me dicen cúrame otra vez, hay muchas clases de hacer el roq´e.

3.4.1.5 Sesión de Tratamiento Realizado por Dalmecia Zanabria al Bebé D. A.

Él bebé asustado tiene como padres a Teofila y Juan, la especialista *Hampiq* que realiza la curación es Dalmecia Zanabria.

La señora Dalmecia es reconocida por su labor como *Hampiq* por los habitantes del distrito de Huanoquite. La fama que la preside hizo que nuestro interés creciera por el trabajo que realiza. Pasado un tiempo mientras nos encontrábamos recorriendo las calles de Huanoquite vimos a la señora Dalmecia afanosa subiendo la cuesta de la calle Paqchapata rumbo al barrio de Jiwinki donde le habían solicitado una curación de un bebé *qhollawawa* con pocos días de nacido y quien, al advertir nuestra presencia, nos invitó a ser parte de la curación que ya iba por su segundo día y que como era viernes le tocaba la segunda sesión. Agradecidos por la invitación la acompañamos a la casa de la familia quienes habían solicitado el servicio de la señora Dalmecia.

Siendo el día viernes siete de noviembre del dos mil veinticinco, visitamos el sector de Jiwinki ubicado en la comunidad de Maska, distrito Huanoquite, ingresamos a la vivienda por un portón construido de palos y calaminas muy bien colocados, en nuestra visita se abría un patio amplio con su fogón y lugares de almacenamiento, dos puertas permanecían abiertas, una era la cocina y la otra el dormitorio principal, la casa era de ladrillos con columnas de cemento, los fierros para la segunda planta sobresalían sobre el techo, muy cerca de la puerta del dormitorio principal se colocaba una cerca de palos de eucalipto que dividía el patio de la huerta, nos acomodamos en una banca hecha de tabla larga que se encontraba en el patio, entre las puerta del dormitorio y la cocina que estaba cubiertas de cueros.

Se presencia el diálogo entre Dalmecia y Teófila, la mamá del niño quien comentó que fue a la posta por la preocupación del estado de salud de su hijo, diagnosticándole un cuadro de anemia. Dalmecia visiblemente incómoda le dijo que todavía no mezclara el medicamento, porque tendrían que terminar la curación y no sabrá realmente cuál de los dos remedios habrá curado al bebé, el medicamento que se le recetó tenía como nombre el de sulfato ferroso en gotas y le estuvo administrando todas las mañanas. Dalmecia le solicitó que traigan las heces del bebé que se encontraban en un pañal desechable *apamuy hisp´aychanta*, y también consultó el tipo de llanto del niño, con el objetivo de saber si su llanto era claro, Teofila inmediatamente trajo el pañal desechable y dio a conocer algunos malestares que el bebé presentaba, como el de su garganta y su balbuceo *hanllapaykushan*, Teofila afirma que estaba llorando de forma clara. Dalmecia recomienda que le de todo fresco con airampo, mientras agarra el pañal en donde observa el excremento y lo huele, le dice que todavía no se había limpiado del todo, que aún se encontraba mal *kashanraqmi*. Teófila informa que el día anterior el bebé no había orinado y recién hoy en la mañana realizó sus necesidades.

Teofila al notar que su beb´w tenía la incomodidad de la garganta, procedió a pasarle con la parte blanca del huevo, Dalmecia indica que al pasarle con la parte blanca del huevo en su garganta está bien. Teofila nos ofrece de comer antes de iniciar la curación, Dalmecia responde que ella no había hecho nada para comer *noqaqa imataq ruaruni mijunaypaq* que estaba viniendo de abajo y que vino apresuradamente porque le estaban esperando. Teofila pregunta si se bañaría otra vez al beb´w, Dalmecia responde afirmativamente que sí y que si no se bañaría no estaría bien, seguramente la infusión de mostaza que le habían proporcionado en su anterior curación le cortó la garganta al bebé por eso tenía que ayudarle con la clara del huevo.

Mientras Teofila la dueña de casa *wasiyuq* nos servía la comida empezamos a conversar sobre la elevada temperatura que azotaba Huanoquite, que no estaba cayendo lluvia, el agua de riego no alcanzaba en la cooperativa de Tihuicti donde vive Dalmecia, nos comentó que la oveja se había comido su planta de higo y que casi había llorado, se había hecho una huerta aparte teniendo palta y ciruelo, su palta ya estaba grande, tenía frutos de palta en su huerta. Seguimos conversando para romper la tensión y le preguntamos ¿cómo está de salud? nos mencionó que estaba delicada pero que no le hacía caso a la enfermedad y que si le haría caso se pondría peor, le dolía su cuerpo. Teofila la dueña de casa trajo dos platos de comida (pepián de cui) el cual agradecimos y seguimos

conversando sobre su estado de salud. Tal vez la edad ya está pesando sobre ella, aunque también lo relaciona con el trabajo de curación que realiza; Dalmecia manifiesta que no podría decirles que no va curar a los que solicitan sus servicios, porque vienen a pedirle el favor a manera de súplica. Para aliviar sus dolores entra en la ducha a las tres de la mañana, al bañar su cuerpo siente un alivio, una especie de *thaq* o tranquilidad. Sus hijos desde la ciudad de Lima la están regañando diciéndole que como si no tendría nada (posesiones materiales) va curando *hampipakuspa purishanki* por cien o por cincuenta soles, que creemos que es la tarifa que ella maneja por sus trabajos de curación, sus hijos al relacionar la enfermedad con las curaciones que realiza, le dicen que eso (las curaciones) no le sacara su mal, nos menciona que de esa forma le regañan. Dalmecia indica que esa es una forma de ingreso económico que ella percibe "así me gano". Le preguntamos ¿cuántas veces ya está curando al bebé?, nos indica que esa es la segunda vez y que el martes será la última, finalizando hará un pago llamando su animu.

Teofila nos alcanza un plato de chuño para acompañar la comida, mientras seguimos la conversación con Dalmecia, le preguntamos si ya terminó de cultivar, no dice que ya están en la etapa del aporque y que no había jornaleros que puedan ayudarle, que ya no quieren trabajar, el jornal está cincuenta soles, su hijo trae a los trabajadores desde Chanca (comunidad de Huanoquite) en su carro y también los lleva de retorno al finalizar la jornada. Teofila interviene indicando que hará hervir solo una porción del baño que ya habían preparado en la jornada anterior, una parte lo utilizara para entibiar el agua. Seguimos conversando y menciona que en los siguientes años las chacras quedarán sin trabajar por la falta de jornaleros. Le preguntamos si están haciendo grandes chacras y nos dice que los de Tihuicti (que es a la comunidad donde pertenece) tienen una hectárea como parcela, su chacra fue trabajada por veinte personas y ahora solo les falta terminar y solo serán diez personas las que concluyan el aporque. Dalmacia menciona que su esposo ya no trabaja de igual forma que cuando era joven y para que no se ponga mal ya no le hace trabajar, me voy a la choza de una vez a cocinar, ya no cargo la comida porque es caliente. Él bebé empieza a llorar y Dalmecia le dice a Teofila que lo cargue. Preguntamos a Dalmecia cómo es que se asustó el niño, ella nos cuenta que el susto es desde la barriga, de repente se ha caído su mamá. Seguimos la conversación sobre sus cultivos, este año sembró maíz blanco y que las enfermedades están afectando los cultivos, que enfermedades todavía estarán apareciendo ahora, tengo que fumigar. Uno de sus hijos le ayuda, pero nos dice que ya tiene otra vida y que cuando le pide ayuda le

dice “acaso yo no tengo que hacer”. Su hijo es parte de la asociación de transportistas *Ñustaq purinan* que realizan el servicio de Huanoquite a Cusco, la actividad le obliga a esperar a sus pasajeros hasta llenar la unidad, lo que según la señora Dalmecia le habría enseñado a ser vago, ¡todos los días están sentados! nos menciona. El precio del jornal desde Chanca es de cincuenta soles, pero sin comida solo les damos chicha, en la chacra también se gasta mucho tienes que darles su alcohol si no se amargan. Escuchamos al bebé balbucear, Dalmecia pregunta ¿está hablando? *¿rimapaykushanchu?,* Teofila responde que sí. Teofila pregunta si necesita huevo de gallina, Dalmecia responde que sí, que lo necesita para frotar, solo eso, el martes ya con todo junto le bañaremos. Termínamos de almorzar y Dalmecia reúne los platos para iniciar con el tratamiento.

- **Baño del bebé**

Dalmecia y Teofila se preparan para bañar al bebé, cogen un lavador que se encuentra en el patio y lo llevan al dormitorio, Dalmecia se sienta a lado del lavador y coge el agua con su mano para medir la temperatura *kusacha kaska*, Teofila empieza a quitarle las prendas a su bebé, le hablan dulcemente mientras lo desviste y le dice que la “tía” va ser su madrina, tiene cuatro meses, la “tía” es la única que sabe curar en este lugar. Dalmecia menciona que nació pequeñito y Teofila nos comenta que cuando nació tenía treinta y dos semanas, ocho meses “me han sacado, tenía presión fuerte, triste era”. Ahora ya está “liso” dice Dalmecia, ya está bien, ya está grande, le hablan al bebé diciéndole que lo van a bañar. Dalmacia toca otra vez el agua sacudiendo con sus manos, Teofila pregunta si va aumentar agua fría. El bebé pasa a manos de Dalmecia quien le trata con mucho cariño, le da besos en su frente y su mejilla y le dice “de que estabas llorando ñay ñay ñay diciendo” sienta en sus piernas al bebé y exhala su aliento en la cabeza del infante, tres veces, realiza una oración casi murmurando. […] *Espiritu Santo, Santa Iglesia católica señor Dios mío hanaqpacha kamaq taytay kay horas wawaykikuna hamuyku papá qowaskaykiwan hina yanapayway Dios Yaya, Dios Churin Dios espiritu Santo amen* y concluye. Mientras el bebé estaba en sus brazos ordena a Teofila que compruebe la temperatura del agua porque tiene miedo de quemar al bebé, con su mano derecha toca nuevamente el agua y comprueba su temperatura, él bebé es sumergido en el lavador y Dalmecia le dice *kusacha, chaqchakucha*, Dalmecia y Teofila sienten que el agua sigue caliente y aumentan un poco más para entibiar. Dalmecia le indica que tiene que saber tener compasión *tikacha tikacha, kuyapaykuyta yachankiqtaya, trucha*, Dalmecia le da pequeños salpicones de agua con la mano mientras Teofila le pregunta

¿porque siente que su bebé suda mucho por su cabeza?, Dalmecia responde que es porque está asustado, que el martes ya le hará un pago, irá a comprar lo que falta a Cusco "mientras salpican al bebé con el agua". Lo compara como si nadara como una trucha de Inquilpampa (parte baja de distrito de Huanoquite donde se encuentra el río) se le nota al bebé visiblemente cómodo, está distraído con el baño, mientras Dalmecia le habla "no te estoy diciendo nada, te estoy queriendo, de por gusto estás haciendo muecas con tu boca *yanka simiykita suyt'upaykushanki"* al notar que cambia su rostro, sigue dando pequeños salpicones delicadamente con el agua, nos habla de la preparación del baño, lo hizo con malvas, rosas, manzanilla, luego junto el huevo, alcohol, azúcar, afrecho y naranja, el bebé mira atentamente a su mamá y al sentir que Teofila tiene mucho cuidado con el bebé, Dalmecia le dice *tú has las cosas sin asustarte, de por gusto te estas asustando, le vas a pasar con huevo, con la parte blanca, no te vas asustar, si te asustas agarrando al bebé va ser peor.*

Sigue narrando la preparación del baño, le consultamos sobre las vísceras del ganado que utiliza en los baños de susto, y nos indica que las vísceras no las habían traído porque era urgente la curación, el bebé se encontraba grave, tenía bastante diarrea, para hacer un baño con la menudencia se tiene que traer desde Cusco toda la menudencia y eso tienes que hacer hervir poniendo malvas, rosas, todo eso preparas y como la chicha madura *aqha hina poqon*. Dalmecia menciona que también le hizo el fajado a Teofila después de que dio a luz. Ahora le voy a pasar con huevo, el martes ya voy a llamarle, le haré su baño, le pasaré con huevo y haremos su pago allí termina, son tres veces que se le tiene hacer la curación. Mientras conversamos Teofila empieza a vestir al bebé. Dalmecia nos comenta que si realiza el baño con la menudencia de la vaca la recuperación es más rápida y que agarra fuerza, que se engordan que seguramente la grasa entra por los poros y que no solamente la grasa, sino que todo lo que utilizaron como el alcohol, el azúcar, el afrecho alimenta a la persona. El preparado que realiza madura muy bien y los fortalece *ratulla kallpata hap'ichin* ya sea a los niños o a los hombres viejos, también funciona con las mujeres y se les baña de igual forma.

- **Tratamiento con huevo**

Dalmecia nos menciona que le frotará con el huevo y verá como está. También palpó su vena al inicio de la curación. En el huevo sale todo nos dice, si su papá y su mamá tienen dinero, no podrían mentir. A veces justifican sus acciones diciendo "yo no

soy así, yo soy buena persona". Lo que no puede es mirar la coca, dice a veces quiere mirar la coca, pero con ella "no nace la coca", con respecto a mirar el huevo nos dice "el huevo si, se ve claro". Al momento de que le están cambiando su pañal al bebé, observan que las ingles del bebé estaban irritadas y que solo su orín es lo que le raspa, él bebé empieza a dar patadas, al observar esa acción, Dalmecia le dice que él bebé le está haciendo ver patadas y que se cuide *hayt´ataña qhawachishasunki, cuidakunki*. Teofila menciona que *el cuidado de los bebés antes era diferente,* Dalmecia nos dice que *antes a los bebés no les pasaba eso, que lo frotabas con hierbas y ya se encontraba sano el bebé, ahora hay muchas enfermedades que al bebé lo debilita, antes se agarraba la planta de santa maria y markhu que eran remedios, el markhu es bueno para el viento. Ahora digamos que tu cabeza se estaría moviendo o tendrías vómitos te pasas con eso y rápido te sanas*. Juan el papá del bebé estaba en la chacra, tenía que sembrar papa, la chacra siempre demanda tiempo. Dalmecia le pide un vaso con agua y un huevo, mientras Teofila sale de la habitación, Dalmecia nos cuenta que su abuela le había enseñado a curar, que ella le seguía, su abuela iba como partera a las casas, se emborrachaba y le daban comida, *como ella no comía todo el plato me lo daban, le invitaban hongos y todo lo que cocinaban, como le daban a ella un plato y a mi otro en ocasiones daban cuy y yo rápido me lo comía, así me seguía a la mamá de mi papá, ella era de aquí, tenía su huerta en Vilcabamba (comunidad de Huanoquite)*.

El martes te voy a esperar le dice Teofila, Dalmecia le dice que temprano le va visitar. Teofila se acerca a recoger al niño y Dalmecia le reprende por lo cuidadosa que es y que no esté desesperada, Teofila le pregunta sobre el remedio para que no esté nerviosa. Dalmecia le receta flor de pensamiento y carga al bebé en su regazo mientras le recomienda que no se desespere, que al desesperarse se hace daño, que si el bebé no tomaría la leche *millp´ushan* tendría motivos para preocuparse, mientras tanto que no se alarme, le recomienda que tome orín de un niño para que no le duela el estómago a su bebé y si siente asco por el orín que haga reposar el apio que ella trajo y que reposado tome quince cucharas, ahora que estás haciendo solear las frazadillas lo envuelves y "que si muere su beb´w ella se lo haría otro igual" (a modo de burla o broma). Dalmecia empieza frotando el huevo en forma circular, primero en la cabeza del infante, luego en su espalda, brazos y finaliza con sus piernas, rompe el huevo en el vaso de vidrio transparente que le alcanzó Teofila. Dalmecia empieza con la lectura, le consulta a Teofila que si había hecho un pago para la construcción de su casa, Teofila responde que no lo

había hecho, que lo había traído de Cusco ya hecho, ¿era un despacho? le pregunta Dalmecia. Dalmecia le dice *hasta tu juicio no está bien yuyainikita mana allinta ruwashan, no tenías que enterrarlo, eso se quema, no tienes que hacer esas cosas sin preguntar, mira eso se ve igualito, tu hijo está asustado y tú misma donde te habrás asustado cuando estabas todavía embarazada.* Teofila menciona *que la vez que me estaban llevando a dar a luz me dijeron que tenía preeclampsia y ahí es donde me asuste*. Dalmecia refuerza la idea que fue ella quien le asusto a su hijo desde su barriga. Teofila indica que las doctoras le hicieron asustar cuando le dijeron que tenía preeclampsia. Dalmecia le dice a Teofila que mira el huevo, le comenta *la tierra desea un pago, seguro tienes dinero y como el agua se va tu dinero, como una boca abierta todavía se está notando, un pago te está pidiendo, hay que hacer pagar y quemar, no se hace así por así. Si tu quisieras hacer un pago como el que hiciste se hace en una ollita y se pone a cada esquina de la casa y de igual forma el vino a cada esquina, así se paga si la tierra está viviendo, mal está el pago, el pensamiento de tu esposo está en otro lado hoqnirayta qharitapas umanta ruwashan, le duele la cabeza y el solo sabe, no se avisa*. *Seguramente es por eso que le vi tomar pastillas* responde Teofila; ella se pregunta para qué estaría tomando esas pastillas, también menciona que no deja de mirar el celular en ningún momento del día que está con ella. Dalmecia le dice a Teofila *así está mamá, está fuerte, no estoy mintiendo, si quieres mira (le muestra el vaso), de ahí a ustedes les está atacando la tierra, seguramente a tu pareja también le duele su cabeza y él no te está avisando, a veces tú también estás pensando otras cosas pero tú dices que esté así, a veces piensas bien pero después te nublas, seguramente de lo que no pagaste a la tierra te está pasando eso, siempre se paga a la tierra, cuando veas que estás un poco mal, tomas un poco de agua o también puedes tomar agua de azhar, el agua de azhar tiene sidra, cuando a mí también me pasa yo también me tomo el agua de azhar.* Le preguntamos qué es lo que ve en el huevo y nos dice que en la parte blanca sale todo, que se levanta desde abajo y si está bien no se levanta, pero si está mal la persona, toda la parte blanca se levanta. Dalmecia indica que *si tú pensarías que lo que hago no sirve lo encontraría en el huevo*. Teofila nos recuerda que la mamá de Dalmecia también sabía curar y que la señora Dalmecia aprendió hace mucho tiempo cuando era niña, *vi a su mamá curar por eso es que solo confió en ella, también le confió a mi hijo,* en modo de súplica Teofila le dice a Dalmacia que termine de curar a su hijo. Al terminar la sesión las dos salen afuera, acuerdan el pago y le da las últimas recomendaciones para el último baño que será el día martes.

Figura 29
Inicio de la segunda curación



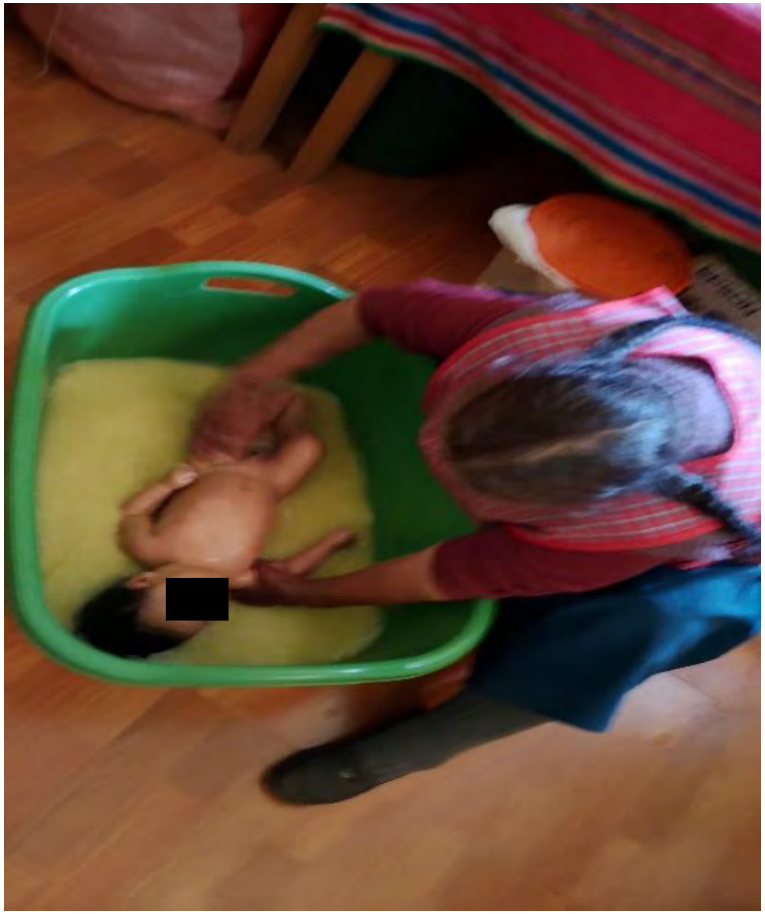
Nota. Dalmecia habla a su paciente indicando que realizará el baño. Foto de los autores.

Figura 30
Soplo vital



Nota. Dalmecia exhala el soplo vital para iniciar con el baño. Foto de los autores.

Figura 31
Baño del bebé



Nota. Dalmecia bañando a su paciente a quien también le habla dulcemente sobre como tiene que ser en un futuro. Foto de los autores.

Figura 32
Lectura con huevo



Nota. Lectura del huevo y la adivinación del porvenir de la familia . Foto de los autores.

- **Tercer día de la curación y preparación del pago**

Llegamos al centro poblado de Huanoquite promediados las 11:30 de la mañana, del día once del mes de noviembre del 2025, para la sesión que se realizara al bebé, se contó con la ayuda de la señora Aleja Mora profesora e investigadora de la zona. Ingresamos a la vivienda con el permiso correspondiente y nos dirigimos al dormitorio principal de la joven familia, Teofila se hallaba junto al infante, nos acomodamos en las sillas y en la cama que se armó provisionalmente en el cuarto para el descanso del bebé. Teofila manifiesto que el infante nació prematuro y pequeñito, tuvo que alimentar al bebé con jeringas, pero nació con todo sus órganos respiratorios desarrollados así que lo trajeron a su casa, el bebé Axil en el momento de la visita, se encontraba acostado en la cama principal, presentaba signos de actividad y vivacidad, a pedido de la profesora Aleja Mora, Teofila llamó por el celular a la señora Dalmecia que aún no había llegado y Dalmecia respondió al instante diciéndole que ya estaba cerca, promedio las 11: 50 de la mañana, Dalmecia llegó a la vivienda, se sentó en la tabla que está en el patio entre la puerta de la cocina y el dormitorio, acomodado como un asiento en la pared, la profesora Aleja Mora salió a dialogar con ella, riéndose muy a gusto. Comenzaron a conversar entre Teofila, Dalmecia y la profesora Aleja Mora sobre los cuidados que debían tener con el bebé.

Dalmecia indica que cuando hay una herida en el ombligo de un recién nacido lo untas con excremento de cuy bien molido y al poco rato se sana la herida, la profesora Aleja interviene comentando que cuando era niña su mamá le hacía agarrar polillas *thutas* por que tenía varios hermanos a quienes se les agrietaba el ombligo, Dalmecia seguía dando consejos como en el caso de la diarrea que solo con el agua fría podrías bañar al niño para que se sienta mejor, Teofila comenta que su hijo no le deja hacer nada y que tiene que cargarlo para cocinar porque según ella el bebé no quiere estar solo, a lo que Dalmecia a modo de broma le pregunta "qué cosa le decía él bebé, acaso te dice llévame". Teofila habla con su bebé indicándole que salude, Dalmecia interviene diciendo "él bebé siente compasión cuando le das cariño *khuyapakun*, Dalmecia sigue interactuando con el bebé y le dice palabras con cariño "ñiñito, ñiñito estas feliz *chicucha chicucha asillaña kashanki* ¡porque te enfermas! ¡*imanaqtillanmi onqonki!*. Él bebé balbucea a lo que las presentes le dan una interpretación como si él estaría hablando y que le dice a su mamá que con él irán a recoger tunas grandes. A modo de juego la profesora Aleja le dice al bebé que él irá a hacer caldo de oveja donde su abuela, mima al

bebé y le dice que nos vamos a hacer caldo de la oveja, Dalmecia le dice al bebé que van a golpear a la oveja de su abuela y a mí también me van a traer, Dalmecia bromea imitando la preocupación de Teofila por la fragilidad del niño, "pero aquí estás vivo todavía *kaushashankiraqtaq*, ¿porque haces asustar a tu mamá?". Teofila nos habla sobre la primera curación de su hijo donde utilizaron la planta mostaza, Dalmecia también recuerda cuando le hizo tomar unas cucharaditas de mostaza y el bebé no quería y se empezó a retorcer. Teofila viendo a su hijo que no quería tetar menciona su preocupación, la profesora Aleja y Dalmecia a modo de broma se ríen de la preocupación de Teofila, que surge a raíz de su primera experiencia como madre.

Dalmecia menciona que pasan muchas cosas si te pones nerviosa, ahora está bien el niño, la profesora Aleja señala que no habría un niño tan querido como este (él niño es consentido con las palabras) *vamos a traer tunas y nos vamos a cargar ovejas, vamos a matar un cordero macho, a Dalmecia le vamos a traer tuna, durazno y carne*. Teofila resalta que sería mejor traer las ovejas del abuelo del niño, las tres participantes concuerdan que los niños crecen rápido y que solo es cuestión de cuidarlos bien. Mientras sigue la conversación y sin querer desviarnos del tema observamos que mientras Dalmecia revisa los elementos rituales para el armado del pago y sigue escuchando a Teofila, deja claro que antes de iniciar el ritual tiene que soplar la coca para poder continuar *cocata phukuyrukusaq hoqpaqkama*, regresan a la conversación de cómo fue encontrado el bebé en la primera semana donde se le vio diminuto. La profesora Aleja recordaba lo que decía su mamá sobre las mujeres de considerable tamaño y como era posible que estas podían dar a luz a un bebé del tamaño de un zorrino, a un bebé tan pequeñito, Dalmecia rememora a su mamá y sus palabras sobre las mujeres voluminosas, *como estas, al dar a luz a un bebé tan pequeño sufrían, dan a luz a un bebé tamaño de un pájaro (pichikulinchata wachakunku), yo, comiendo bien me iría como quien se va a orinar y pariría*, Teofila menciona que antes de seguro de esa forma daban a luz.

Se encendió la grabadora, se alistó la libreta de apuntes, se puso a funcionar la cámara fotográfica y se procedió a registrar el caso.

Muy amablemente la señora Dalmacia invito a tomar asiento, pidió que le entreguen hojas de papel, Teofila le entrega dos hojas de papel (el de los cuadernos cuadriculados) sin escribir, las que fueron juntadas en donde colocó tres panes de San Jacinto y un incienso en medio de las hojas, luego procedió a colocar tierra recogida del

patio de la casa, sacó de una bolsa pequeños pedazos de palo santo, sahumerio, ajo, *waraq´oya* dulce en forma de corazón, dos caramelos en forma de bebés (varon y mujer), para que con la coca bendiga el ritual *saminchakusaq cocawan*, en la mesa también se observa una bolsa de coca, que contiene puro k´intus y procede a colocarlos juntados con grasa de llama *llama untu*, se registra que el primer llamado es a la madre tierra sosteniendo el k´intu con la mano derecha, inclinándose hasta el suelo, a una altura relativa, donde la mano y la cabeza desean hablar a la tierra y empieza en rezo *Pacha tierra mama warma puytu kampi licencia paguykitapas papá mamá haywaykushayki, Dios yaya, Dios churin. Luego con otro k´intu armado con sebo de llama invoca de la misma forma al lugar en el que se encuentra la casa que es el barrio de Jiwinki mama Jiwinki haywaycushayki wawaykita.* A continuación, en esta parte del llamado ya no se acerca al suelo por el contrario sopla al aire, a las deidades andinas, de la zona donde se encuentra, *Apu Wanakaure, Apu Yachikaura, Moyoq Orco, Wiracocha qampaq haywakamushaykiku, Apu Mama Simona, Apu chuncal, Apu choqt´i, Sircabamba, Churancay, Cruz Qasa aypachikimuyki paguykita, Pacha Tierra mama Q´uychiki".* Todos los k´intus colocados en el pago (denominación que le da al pequeño estuche que arma) son ubicados por la cabeza de la coca apuntando a la salida del sol, formar un sobre con el pago de una forma delicada pero segura, logra hacer un paquete de diez centímetros, pide que le alcancen una cuerda (pita, qayto), le entregan una pita de color celeste, la *hampiq* indica que no importa el color, procede a amarrar el pago de izquierda a derecha y de arriba hacia abajo en forma de cruz.

Figura 33

Pan de san Jacinto



Nota. La fotografía muestra los panes de San Jacinto y los elementos que se pondrá al pago. Foto de los autores.

Figura 34

K´intus de coca



Nota. Armado del pago con los k´intus de coca. Foto de los autores.

Figura 35
Llamado a la Pachamama



Nota. Llamado de la Pachamama con las hojas de coca. Foto de los autores.

Figura 36
Finalizando el pago



Nota. amarrado del pago en forma de cruz para ser enterrado. Foto de los autores.

- **El baño del bebé**

Después de finalizar el armado del pago, se procede a ingresar al dormitorio de la familia y la especialista *Hampiq* pidió calentar el agua sobrante de las anteriores sesiones de curación (malva, rosas blancas, manzanilla, flor mosqueta; luego se enfría y se agrega huevo, azúcar, naranja, alcohol, afrecho), para bañar a al bebé, desvisten al niño para iniciar el baño en la tina de plástico, la especialista *Hampiq* puso la mano en el agua y verifica la temperatura, sostiene a al bebé en las manos, a quien revisa de pies a cabeza observando su cuerpo e indica algunos cuidados a Teofila, le sugiere que no utilice los remedios del hospital cuando está escaldado el trasero del bebé, solo con agua fría le pasas y le pones con pañal. Dalmecia exhala y procede a darle su aliento tres veces en la cabeza del infante y dando una oración, (se hace ilegible la oración) inician el baño del bebé, Teofila y Dalmecia proceden a hablarle cariñosamente a niño para que no se desespere y esté tranquilo, el bebé al encontrarse en agua caliente experimenta familiaridad y no llora, empapan todo el cuerpo con el agua mientras Dalmecia sostiene la cabeza del niño, proceden a dialogar sobre el bebé, la profesora Aleja Mora indica a Teofila que haga caso a lo que le indica la señora Dalmecia, quien regaña a la madre diciéndole que *eres demasiado nerviosa y que con cualquier cosa te asusta, tiene miedo que el bebé se enferme*, siguen bañando al bebé por un promedio de cinco a ocho minutos y lo sacan del agua, Juan el padre del infante entra al dormitorio cuando terminaba de realizarse la sesión del baño, Dalmecia indica al padre que arroje el agua a una esquina de la casa, Dalmecia ordena a Teofila que seque al bebé con una toalla y que lo vista. Los presentes sostienen una conversación en la cual mencionan que el bebé ya se encuentra bien y sano, Dalmecia sugiere que cuando le revuelva su barriga le den de beber una cucharada de orín de un niño varón y eso le sana, también menciona que a los niños se les tiene que criar de forma natural y que las comidas que se les hace, tienen que ser naturales.

Se le preguntó a Dalmecia sobre el primer baño del bebé y responde que se encontraba realmente mal, la profesora Aleja. y Dalmecia sugieren a Teofila que consiga o que compre ropa de algodón o lana de oveja y dialogan sobre las prendas sintéticas, indicando que la ropa de algodón es especial, Dalmecia comenta que las ropas sintéticas calientan al bebé e inflaman su cuerpo. Dalmecia reprende a Teofila para que no sea asustadiza con el niño, Juan interviene en la conversación indicando que *Teofila es muy cuidadosa en la atención del bebé, porque de cualquier cosa como cuando llora, Teofila*

se asusta, el padre del bebé asevera que el niño ya está mejor y su preocupación se daba cuando el bebé presentaba estirones, porque lo relacionan con el dolor de estómago. Dalmecia recomienda que le den de beber dos cucharadas de orín de un niño varón y también menciona que hagan calentar en una olla *markhu* y *santa maría* mezclándolo con un poco de alcohol, la aplicación consiste en frotar de la cintura para abajo el cuerpo del bebé para luego envolverlo en una frazadilla. Dalmecia recuerda que cuando vino por primera vez a ver al niño lo encontró pequeñito y débil ahora ya está mejor, terminado este baño la especialista *Hampiq* indica que ya está bien y que ya no será necesario hacer otros baños por que el bebé ya agarro cuerpo y está mejor, también le sugiere a Teofila que se tiene que alimentar bien, consumir tarwi, lawitas de chuño, chaquepa; Juan manifiesta que nosotros del campo tenemos que saber todas las cosas naturales.

Figura 37
Revisión del cuerpo del bebé



Nota. La especialista revisa el cuerpo completo del bebé. Foto de los autores.

Figura 38
Iniciación del baño



Nota. La especialista realiza el baño del bebé. Foto de los autores.

- **El sahumando del bebé**

Después del baño, Dalmecia pide a Teofila que vaya a casas aledañas por un poco de brasa para hacer sahumar y que lo traiga en un sartén o en una pala. Aprovechamos para preguntarle a Juan sobre cómo encontró a la señora Dalmecia, Juan responde *que preguntando a las personas y contándoles su caso*, le indicaron que la señora Dalmecia sabía curar.

Procedimos a salir al patio, Dalmacia al dialogar con la profesora Aleja M., le indica que si no hace bien los trabajos de llamado del *animu* este puede regresar y atacarla, la especialista *Hampiq* procedió a sacar de una bolsa (incienso, *waraq´oya*, palo santo, oropimente) y ponerlos en otro papel para hacer humear, Teofila trajo la brasa y Dalmecia sugiere que le ponga cartón de la caja donde viene el huevo para que no se apague, le preguntamos a Dalmecia que rezos realiza en el baño, respondió que reza el Credo en quechua y que rezará en voz alta; Dalmecia pide un poco de azúcar para añadir al sahumado, la especialista *Hampiq* señala que no pudo conseguir picaflor pero Teofila responde al instante indicando que consiguió un picaflor y está seco, Dalmecia menciona que el picaflor vale quince soles, agarra las plumas del ave y las añade al papel donde se encuentran los elementos para el sahumado. Dalmecia sostiene al bebé y observa sus ojos mencionando que su mirada cambió desde la primera vez que lo vio, el bebé está más despierto. Teofila sostiene la brasa de carbón con la intención de llevarlo al dormitorio, pero Dalmecia da la indicación que entrará desde afuera, ahora procede a colocar el paquete que contiene los elementos para el sahumado (incienso, *waraq´oya*, palo santo, oro y pimienta, azúcar y plumas de picaflor) al colocarlas en la brasa inmediatamente empieza a humear, la especialista *Hampiq* pregunta el nombre del bebé y Teofila le responde que el nombre del bebé es […], Dalmecia acerca al bebé al humo y procede a soplar con su aliento en la cabeza del niño tres veces y reza *Dios yaya, partekuq hanaqpacha kaypacha raqeña Jesucristo paypas sapaychaman kay nispa Espíritu Santo gracianmanta runata qorqan, Virgen santa mallullunpaq wiqsanmanta paqarimun hanaqpacha kukullantas chaypin Diosnin paña kikin tiashan kunan wañuqkunaman qawsaqkunaman hampunki Espíritu santo, santa iglesia católica, santukunaq hoqllachakunaq huchaq papachakunaycha casharin kawsaytampas chakimpi Jesus*, nuevamente procede a exhalar su aliento y comienza el llamado *hampuy…hampuy…hampuy…* consulta nuevamente el nombre del bebé a la madre y Teofila responde […]!, nuevamente exhalando su aliento pidiendo al animu de bebé que

regrese […] *hampuy, acá está tu teta "kaypi tetayki kashan*, nuevamente menciona que regrese el *animu* de […] *hampuy*, enseña a Teofila como hacer sahumar a su hijo *aqnachata q´oñiachiy*, Dalmecia alcanza el bebé a Teofila y le dice *sostén al bebé para que lo envuelvas en su frazadilla y le haga sahumar*, el bebé es sahumado y muestra su incomodidad, luego mientras Teofila sostiene al bebé, Dalmecia le dice cárgatelo y entra a tu habitación y yo vendré detrás *marqayqapuy noqa qhepaykita hamusaq* mientras Dalmecia sigue llamando el animu del bebé, *hampuy… hampuy… hampuy…*, Teofila entra al cuarto mientras Dalmecia sostiene el sartén donde está el sahumado y sigue a la madre *hampuy… hampuy… hampuy… kaypi tetayki kashan, hampuy kaypi tetayki kashan, hampun hampuy hampuy kayki tetachaki kashan*. Dalmecia indica a Teofila que tiene que hacer lo posible para hacer dormir al bebé *puñurachinki* y deja sahumando el cuarto, recalca que él bebé tiene que dormir para que todo salga bien *puñuqtin armanqa mana hinaqa manan* mientras siguen llamando el *animu* del bebé.

Figura 39
Insumos para el sahumado



Nota. Incienso, *waraq´oya*, palo santo, oropimente, azúcar y plumas de picaflor. Foto de los autores.

Figura 40
Sahumado del bebé



Nota. Sahumado del bebé en brazos de la especialista. Foto de los autores.

- **Proceso de enterrado del pago**

Después de realizar el sahumado y dejando dormido a Axil, Dalmecia le dice a Teofila que está sacando un cuchillo y un puñado de sal de su cocina, nuestra curiosidad hace que preguntemos a la especialista *Hampiq* sobre el uso del cuchillo y la sal, Dalmecia responde que enterrara el pago con sal, la especialista *Hampiq* sostiene el cuchillo y se inclina, apuñalando el suelo busca un lugar exacto donde el cuchillo penetre suavemente la tierra, hace varios intentos buscando el lugar exacto, ubica el lugar a lado de la puerta del dormitorio, cerca de la valla de palos que divide el patio con el huerto, introduce el cuchillo y procede a excavar un agujero con una sola mano, mientras con la otra sostiene la sal, realiza un agujero de aproximadamente ocho centímetros del tamaño del paquete del pago, coloca la sal para luego enterrar el paquete el cual tiene que estar con la cabeza mirando al este donde sale el sol, y menciona *¡Tukupunchis!*.

Figura 41

Búsqueda del lugar de entierro del pago



Nota. La especialista busca con el cuchillo el lugar adecuado para hacer el agujero del pago. Foto de los autores.

Figura 42

Entierro del pago



Nota. La especialista entierra el pago con un puñado de sal . Foto de los autores.

3.5 La Curación en el Mundo Andino

En la investigación realizada se presenta al especialista como alguien dotado de características únicas, está dedicada a la preservación de la salud, conservación del equilibrio o armonía; encargados de combatir la enfermedad cultural y brindar remedio de forma inmediata, recurriendo a conocimientos tradicionales que son aprendidos y heredados desde un espacio cotidiano, como afirma Mujica (2019), la definición de especialista o *Hampiq,* a quien señala que puede ser de los dos géneros, es dotado de capacidades para atender a los enfermos, que a diferencia de la medicina hegemónica, acompaña hasta el restablecimiento del paciente, estos personajes son de suma confianza para quienes acuden desde un entorno comunal, contribuyendo al restablecimiento de la armonía.

Por lo que denominamos al especialista como *Hampiq*, siendo la más adecuada dado los casos demostrados, se resalta que en el distrito de Huanoquite el especialista es de carácter meticuloso al momento de realizar el tratamiento, demostrando experiencia con las enfermedades culturales. Para las personas dedicadas a esta actividad quienes heredan el oficio como en los casos registrados, las curaciones se presentan como una actividad paralela a sus actividades cotidianas como la agricultura, en general actividades relacionadas a las zonas rurales, pero también a manera de benevolencia, el especialista no puede rehusarse a prestar sus servicios en la comunidad por el vínculo social que une a la comunidad con su conocimiento.

3.6 Aprendizaje de la Curación

El aprendizaje es el medio por el cual los códigos morales y las formas de conducta quedan impregnadas en los nuevos miembros, en las sociedades tradicionales estos aspectos moldean al individuo, el proceso que inicia en la infancia con la familia como se vio en la entrevista en el cual Dalmecia aprende el oficio de *Hampiq* observando a su abuela, los niños imitan el comportamiento de sus padres y parientes, esta es la estructura que se mantiene a lo largo de la vida cultural de la comunidad.

Las personas están sumergidas en la cotidianidad de sus tradiciones y a diferencia de la cultura maquinista, la enseñanza y el aprendizaje es realizado en colectivo, centrado en la experiencia y bajo un soporte participativo.

El aprendizaje de las prácticas curativas y los conocimientos adquiridos son parte de la trasmisión generacional y la supervivencia cultural. Estas prácticas son impartidas

desde los espacios de socialización en el hogar, el juego o los espacios rituales como vimos en las entrevistas. Prácticas que son imprescindibles para sostener la memoria y la cohesión social, conocimientos que conforman una estructura dinámica y que reflejan el soporte orgánico de la reproducción social, o como menciona Allen (2024), en sus observaciones, cuando los adultos se reúnen y sacan sus piedras en forma de camélidos los niños se admiran encantados por la posesión heredada de sus antepasados y con todo sentimiento manifiestan ¡*munaycha! ¡munaychapuni*!, sintiendo el valor de estos objetos rituales. Por otro lado desde una mirada más cercana a la antropología médica, los aportes de Menéndez (1994), refuerza la afirmación sobre la necesidad que tienen las comunidades de una salud atendida desde la organización, la que se basa en la producción y reproducción que forma la sociedad sobre la configuración particular de la atención y el acompañamiento del paciente.

El aprendizaje es la respuesta que tiene el grupo para cubrir una necesidad colectiva y es imperante para la organización como también para la supervivencia cultural, desde la salud se categoriza a los profesionales según su especialidad o rangos, especialistas o grupos encargados que se dedican específicamente a actividades puntuales con respecto a la sanación, también se ve el grado de aplicación desde una mirada doméstica.

El conocimiento que guardan y el proceso de aprendizaje al que fue sometido recae exclusivamente en el soporte de su oralidad que son fortalecidas por las prácticas que están ligadas estrechamente a una forma de "culturizar" y "sociologizar". Según Menéndez (1994), lo que significa que individuos con estas características no solo cumplen con la simple tarea de curación, sino que son los encargados de transmitir conocimientos, valores, costumbres y normas que fortalecen su tejido cultural además de realizar curaciones y conseguir insumos de formas específicas y clasificatorias. Desde el punto de vista de Velasco (2025), citando a Menéndez (1994), aclara que en general toda asociación humana crea procedimientos con los cuales solucionar su salud, preparando personas que se especializan en el reconocimiento y tratamiento de estos padecimientos, mediante distintas técnicas, utilizando también las creencias ideológicas colectivas, solucionado la enfermedad del individuo o del grupo.

El aprendizaje de las prácticas de la curación es compartido por los miembros del grupo que las conocen, pueden ser realizadas por aficionados, otros las practican de forma

ocasional y también están los que llevan el conocimiento a una práctica especializada donde se realizan rituales extensos que incluyen rezos, ofrendas y técnicas ancestrales que llegan a mitificar la acción curanderil, donde el paciente ya solamente no guarda la esperanza de la sanación sino que pasa a confiar plenamente en el proceso ritual. Los aprendices pueden pasar a ser especialistas si es que se dedican en el transcurso del tiempo a mejorar su destreza, guardando el conocimiento en todas sus fases desde el diagnóstico hasta la curación, la que identifican con una precisión técnica. Al respecto Velasco (2025), menciona que las personas mayores o los abuelos, son los propiciadores de los espacios comunitarios, son ellos quienes transfieren los códigos de aprendizaje, son quienes enseñan a los demás miembros estos conocimientos y reprenden si no se cumplen las costumbres.

La relación entre los miembros de las familias quechuas difiere generacionalmente; la especialista Dalmecia nos menciona el trato entre su abuela y ella, el proceso de aprendizaje que se teje se fortalece en el apego familiar, al mencionar en sus palabras *qatichikuni qaticachakuspay qaticachakuq kani abuelitayta, partera qaran abuelitay señorakunata onqochiq, aja awelay yacharan chay awelaypa ruasqanta, yachaspa, qhawaspa, qhawallani kani imapas ruasqanta* es cotidiano en el Ande que los niños sean consentidos por los abuelos y estos al ser cuidados, caminan junto a ellos, aprendiendo e internalizando los conocimientos. Como menciona Bourdieu (2016), las prácticas "enclasables" se hacen presentes y se vuelve en un agente orgánico culturizador y el proceso de curación es repetido.

La mayoría de los conocimientos son transmitidos desde la convivencia en sociedad, desde la tradición, las enseñanzas transmitidas forman parte de la oralidad y las prácticas aplicadas se convierten en invaluable herencia. El aprendizaje se da bajo estos principios, en las entrevistas nos dan a entender *que las personas mayores conocían sobre los remedios utilizados para tratar enfermedades culturales como el del susto,* los ancianos conocían bien la técnica de curación, al indagar sobre otros métodos de curación y enfermedades, las respuestas descansaban en el conocimiento que se está perdiendo con la muerte de los ancianos. Los abuelos aprendieron a través de la educación no formal, como afirman las entrevistas y es también como devuelven el conocimiento, las entrevistas señalan algunas variaciones en las formas y modos de curación, pero se mantienen los principios esenciales que son conservados en los insumos y en la preparación. Existen ciertas variaciones, pero no disminuye su eficacia, la renovación se

hace imperante para la efectividad, el prestigio del especialista *Hampiq* está demostrado a través de los resultados en sus pacientes, lo que es valorado dentro del grupo, y les permite seguir desempeñando sus prácticas curativas. Para Mauss (1979), los procedimientos rituales dedicados a la medicina no responden a deberes que se tienen que cumplir a Dioses curativos o sacrificios expiatorios. Las personas recurren a la ayuda del hombre medicina o curandero no por obligación moral sino buscando el apoyo de los especialistas por la necesidad de salud que presentan.

El reconocimiento de la comunidad hacia el especialista es implícito y su reputación hace que se recurran a sus servicios. Es importante resaltar que el tipo de contraprestación de servicios sufrió alteraciones y fue estableciéndose según las nuevas formas de intercambio que se iban dando en la comunidad. En tiempos donde el intercambio monetario no era tan difundido la contraprestación del servicio de curación se realizaba por un día de trabajo en la chacra del especialista *Hampiq* y no se tenía ninguna obligación o premura por prestar el servicio, se acudía a ellos por el prestigio y la necesidad, al incorporarse los principios económicos con más fuerza por el paso del tiempo, la contraprestación se vuelve mercantilista y la retribución es económica, al preguntar por el precio del servicio de curación la respuesta fue ambigua y dependía de la "voluntad", no quisimos insistir más por no caer en la indiscreción, aunque el manejo de tarifas difiere según la complejidad y los días de curación. Por otro lado, la solicitud del servicio de curación desde el paciente se realiza mediante una petición suplicante por la esperanza de la sanación.

El espacio físico y espiritual en el cual se manifiesta la enfermedad es tratado mediante los conocimientos, habilidades y prácticas de la medicina tradicional que está a disposición de los que atienden a los pacientes, acción que se realiza con los integrantes de la familia, participando uno o más miembros, brindando asistencia al especialista *Hampiq,* ayudando a preparar el remedio con los insumos o recogiendo los ingredientes en el campo, la cual es la forma más frecuente de sociologizar y hacer conocer sobre las propiedades de la medicina heredada, es así que la curación se hace colectiva, el conocimiento se pone a disposición del grupo, los más pequeños son serviciales para mandatos que necesitan premura *kamachis*. El conocimiento adquirido desde la cotidianidad, que comparten los individuos, hace surgir especialistas y personas que son reconocidas por sus prácticas curativas para remediar la enfermedad cultural del susto manejando con exactitud el diagnóstico y el tratamiento. con referencia Mauss (1979),

aclara que las personas que comparten un espacio geográfico, así como las creencias, también son poseedoras del poder de curar, y pueden convertirse en especialistas adquiriendo esta habilidad. En el distrito Huanoquite los ancianos trataron la enfermedad desde lo tradicional, fueron alimentados desde el nacimiento con las representaciones y símbolos referentes al mito de la enfermedad cultural del susto y sus consecuencias físicas. Son estos elementos dinámicos los que dotan a la cultura de una inexorable e inagotable fuente de recursos para la producción y reproducción cultural. Las entrevistas demuestran que la enfermedad del susto puede ser tratada desde lo casero y el conocimiento que guardan como grupo es accesible.

La confianza que se tiene a la forma de curación que proporcionan los especialistas *Hampiq*, así como los insumos para el tratamiento, no tienen duda de la eficacia simbólica en el grupo social, la destreza al igual que el conocimiento sobre la enfermedad cultural del susto hace visible como la cultura andina es perpetuada en poblaciones del distrito de Huanoquite. La hegemonía médica discrimina los conocimientos tradicionales, dándoles categorías que no son adecuadas para precisar dichos conocimientos y resguardar su sabiduría, nos acogemos a la siguiente cita:

> Cuando decimos medicina tradicional, popular o andina, en el caso del Perú, ella es india, es tradicional india, es conocimiento científico y tecnológico indio…Los *callahuay. los hampiq, los watuq, los paqo, los pampa misa, los alto misa, los maych´a quechuas y los yatiri, qolliri aymara* contemporáneos, son indios, dignos depositarios y transmisores de conocimientos que han mantenido encendidos en el rescoldo de la cultura y las sociedades de los Andes. Autor Jorge A. Flores Ochoa, tomado de (Valdizán & Maldonado, 1985)

La resistencia de la medicina andina seguirá fortaleciendo su técnica, en la medida que los usuarios sigan recreando sus creencias y de que los centros de salud sigan sin satisfacer la necesidad de los pacientes y por otro lado la brecha que acompaña los altos costos y la atención en salud intercultural siga pendiente.

3.7 Elementos y Símbolos de la Curación

3.7.1 Elementos Animales

La importancia de los animales para el ser humano va más allá de sus propiedades alimenticias, para carga o protección; las civilizaciones que se dieron paso en el proceso civilizatorio y desarrollo colectivo, ubicados en el desiertos de África, Medio Oriente,

Asia, Meso América y por supuesto América del Sur otorgan gran valor simbólico a los animales, por sus propiedades curativas, preventivas y adivinatorias contra enfermedades tal como lo mencionan Dalen (2023) y Bugallo (2015), la gran variedad de animales que acompañan al hombre andino son aprovechados en los procesos terapéuticos, diagnosticando y tratando al enfermo. Estos usos médicos son respaldados con los descubrimientos de Caral. Velasco (2025), aclara que el antiguo pueblo doméstico, una gran variedad de especies vegetales y animales que al profundizar en sus conocimientos empezaron a emplearse como insumos utilizados en la medicina y que fueron dispersados en distintas regiones, ampliando el conocimiento de distintas terapias médicas.

Como muestra del manejo de los recursos se resaltan las propiedades que se encontraron de los auquénidos a quienes atribuía propiedades adivinatorias. Para Lastre (1951), el *Hampura* era quien ejecuta la predicción, observando los órganos de cada animal sacrificado, extrayendo los intestinos, para observar si es que presentan defectos, observa la sangre que es vertida en la *calpa*, también se extraen los órganos internos de las llamas, inspeccionado minuciosamente el buen estado físico. Tras la incursión de los europeos en las tierras del Tawantinsuyo y la incorporación de animales traídos de otras partes del mundo quienes son incorporados en la ritualidad andina otorgándoles un lugar en la cultura. Se aclara que los animales foráneos compitieron con los auquénidos por su valor y producción, desplazando a los rumiantes de acuerdo a la preferencia de los criadores y sustituyendo el uso médico. En el trabajo de investigación, mencionamos el uso del baño con el contenido de la panza del animal en digestión, proveniente de una oveja, cabra y vaca que demuestra el acceso a estos insumos por la cercanía o el cambio de uso en la crianza y utilización ritual de los animales. En la entrevista figura la utilización de las hierbas en digestión del venado *después de eso capturan un venado en eso le hacen aplastar (bañar, enterrar) en las hierbas sin digerir del estómago del animal (E. J. S., Mujer, 36 años, comunidad de Queñaparo)* animal que fue reemplazado por los motivos descritos líneas arriba. El uso terapéutico de una de las variedades del *roq´esca* donde se utilizan las vísceras, también responden a esta lógica; en un espacio urbanizado sería casi imposible encontrar estos insumos, por lo que se recurre al mercado, en la revisión bibliográfica se ve la importancia que tenían los camales en la ciudad del Cusco para este tipo de terapias. Los aportes que hace Velasco (2025), resaltan el empleo de varias partes y órganos de animales que utilizan en las terapias, como ejemplo el caso del *puriqwamancha* donde la carne del animal era llevado a la cocción para ser ingerida como

remedio preventivo o curativo. En el siguiente listado mencionamos los órganos internos y externos utilizados por la especialista Dalmecia que son adquiridos en el mercado. Se aclara que en el distrito de Huanoquite ya no sacrifican a los animales como en tiempos de antaño; hoy en día son criados, comercializados y en raras ocasiones sacrificados en el hogar en fechas especiales como cargos o defunciones.

Órganos internos

- Bofe
- Pancreas (*K´ayrampin*)
- Estomago de la vaca
- Intestinos de la vaca

Órganos externos

- Boca del animal (*Chutu*)
- Verga del toro
- Cola del toro

3.7.2 Animales Míticos Utilizados en la Curación

- **El picaflor (*Trochilidae*)**

Esta pequeña ave es encontrada en todo el territorio del Sur de América, las diversas culturas que tuvieron desarrollo en esta zona geográfica plasman la figura del colibrí en su tejidos, vasijas y su mitología, haciéndola parte del pensamiento colectivo con un gran valor supersticioso y curativo por sus diversas características. Tal como indica Mires (2000), quien recoge una narración oral de la parte sur del Perú en la que se menciona al *Wayna Lole*, denominación Aymara del colibrí que significa *wayna* (joven), *lole* (colibrí), narra que entre los especialitas encargados de curar a las personas venía uno del alto Perú (Bolivia) el cual poseía un pájaro con el nombre de *Wayna lole*. El ave obedecía las órdenes de su criador, con una oración mandaba traer el alma *animu* de los enfermos, el ave obedeciendo a su amo, arrebataba el *animu* de las manos del ladrón y lo traía de donde sea. Después de haberlo traído, el hombre curaba a la gente y los sanaba pero también si quería matar a la persona, ordenaba al *wayna lole* que se comiera su alma. La relación guardada entre el colibrí y el rescate del *animu* es muy difundida en las poblaciones alto andinas, por sus características, así lo menciona Mires (2000), citando a Elizabeth Kreimer en su artículo "El Pachacuti de los chamanes y el mito del sincretismo", en donde el picaflor es el pensamiento que se encuentra en el viento y está

en constante movimiento, poseedor de una idea elegante y sutil, como también poseedora de un pensamiento de felicidad.

Las propiedades del picaflor aún siguen dentro de la culturas autóctonas de América del Sur, pues los muchos años suscitados con represión y prohibiciones no fueron capaces de borrar la ideas primigenias de los antiguos pobladores de este continente; la utilización del *q´ente*, colibrí o picaflor aún es vigente dentro de las poblaciones, se puede observar los bordados que tienen los trajes de las distintas festividades donde aparece su representación como muestra de resistencia. Hoy en día no es igual el uso como en los tiempos clásicos de la cultura andina, en donde las plumas fueron utilizadas como elementos ornamentales para el tejido, aún persiste la idea consagrada de su eficacia simbólica en el remedio de la enfermedad cultural del susto, así es el caso del distrito de Huanoquite donde los especialistas *Hampiq* según las entrevistas y la curación presenciada que realizó Dalmecia, utilizan las plumas para sahumar a los enfermos y así atraer su *animu* logrando curar la enfermedad cultural del susto. Al respecto Mires (2000), señala que existen diferentes interpretaciones de las propiedades supersticiosas en el vasto territorio del Sur de América donde para algunos pueblos, el zumbido del colibrí puede ser señal de fracaso, pero para los Quechuas la sola presencia del ave en la realidad como en los sueños, tiene un significado de bendición.

- **El venado (*Odocoileus virginianus*)**

En los Andes aún se practica el *chaco*, ritual en el cual capturan a los animales silvestres ya sean guanacos y vicuñas procediendo a trasquilar su lana, al parecer, el venado fue antiguamente capturado en los rituales del chaco para el consumo de su carne y tal como lo menciona Hocquenghem (1989), relata que cuando un cazador mata a un ciervo, hay que "pagar" a los ancestros, a los cerros que los personifican. El ciervo simbólicamente representa lo transitorio entre la vida y la muerte, es capaz de entrar en el mundo de los muertos y pastar en el de los vivos. El venado, ciervo o *taruka* es también parte de los mitos clásicos de nuestra cultura andina, son mencionados en las narraciones orales recopiladas en el manuscrito de *Huarochiri*, las cuales mencionan la participación de la *taruka* o venado interaccionando con seres divinos y poderosos, *Huaticuri* es representado como un hombre pobre y andrajoso, allí también resalta el uso del tejido como símbolo de fortuna y Tamtañamca, señor poderoso con muchas riquezas. Los aportes de Taylor (1987), en el Manuscrito de *Huarochiri* dan cuenta de ello, donde *Huatiacuri* al aceptar todos los retos de Tamtañamca y ganar en todos ellos, el pobre lo

reta a bailar y el hombre rico huye convirtiéndose en venado, al notar su mujer que se escapaba fue tras él y *Huatiacuri* enojado le dice que también la matará porque a él lo persiguieron, alcanza a la mujer y la convierte en piedra mientras *Tamtañamca* desaparecía. Antiguamente los venados comían carne humana pero un día de esos, mientras bailaban diciendo "cómo haremos para comer hombres" un pequeño venado se equivocó y pronunció "como harán los hombres para comernos" al escuchar esto, los venados se dispersaron y desde ese momento los hombres comen venado.

La actuación mítica del venado como ser intermediario entre lo vivo y lo muerto, lo que está y lo que no está, lo que aparece y desaparece, es claramente una representación de lo transitorio entre un mundo sagrado y uno en el profano donde habitamos los humanos, donde el humano al transgredir o ser castigado, realiza una muerte ritual en la cual se acepta y apacigua la transgresión, siendo aceptado por todos.

Las propiedades curativas extraídas del venado, son variadas dentro del contexto territorial en la cual son practicadas, algunos elementos obtenidos de este animal son considerados de alto poder curativo, los seres silvestres como el venado representan la energía de los lugares sagrados, los *Apus* y los *Ñaupas*. Para Diaz (1995), algunos cronistas como Sotelo de Narvaez quien menciona a Acosta destacan la utilización de la piedra de bezares que es obtenido del estómago de la taruca para la cura de ciertos males, como también podían ser considerados como *huacas* sagradas, la denominación de *illa* designada en aymara a las piedras obtenidas de este ciervo, las cuales también pueden ser adoradas como *conopas o chanca* y que son denominadas igual que las Huacas. De acuerdo con Polia (1996), menciona que muchas personas en el espacio andino, extraen el sebo del venado para ser utilizados en algunas creencias médicas como es el caso de los niños que no pueden caminar o tiene algún retardo para poder movilizarse, las personas frotan las piernas del niño con el sebo del venado, que según las creencias médicas tiene propiedades que fortalecen las piernas del infante para poder caminar, adquiriendo la fuerza del venado y su agilidad; en las creencias médicas de los pobladores se observa la idea de que la fuerza y habilidades del venado son transferidas al niño haciendo de él un ser humano dotado de cualidades humanas y animales. En el distrito de Huanoquite, muchos de los conocimientos médicos descansan en la utilización de elementos extraídos del venado, lo que se van perdiendo con el paso del tiempo, pero aún se registran ciertas prácticas, con las cuales se soluciona la enfermedad cultural del susto.

En el pensamiento mítico del hombre andino el venado influenció fuertemente lo que hizo que lo cataloguen como un ser con la capacidad de entrelazar el mundo en el que

estamos, con el mundo en el cual se encuentran nuestros ancestros, la personalidad arisca y salvaje del venado, capaz de escabullirse para no ser visto por sus depredadores o el ojo humano y su sorpresiva aparición en momentos inesperados, puede darnos una idea de la importancia mítica de este animal como un ser transitorio, que no está quieto y que puede estar en un lugar como en otros mundos; capaz de pastar en el mundo donde los vivos no podemos entrar y donde el *animu* separado del cuerpo se encuentra, no es casualidad que las personas, al convertirse en padres unten con el sebo de venado a su hijos y que en estos niños florezca el *samy* de estos animales. Con referencia a las propiedades curativas, las cornamentas, los cascos de sus pies, y las hierbas sin digerir del estómago del animal, son utilizadas en el distrito de Huanoquite para curar la enfermedad cultural del susto, la capacidad de este animal que oscila entre la vida y la muerte es capaz de atraer al *animu* del lugar en el cual se encuentre y devolverlo a su cuerpo, logrando unir la parte fisica con la espiritul y su posterior mejora.

- **La serpiente ciega (*Leptotyphlopidae*)**

La evidencia de los diversos centros arqueológicos dan testimonio de la importancia de la serpiente, que son representados en muchos tallados en la ciudad del Cusco y otros centros arqueológicos de todo el continente.

Los registros hechos por el padre Ávila dan razón de sucesos míticos ocurridos en épocas muy remotas donde las fuerzas de la naturaleza fueron partícipes tallando el imaginario colectivo de las personas que habitarón dichos momentos y la posterior transmisión del pensamiento colectivo, que envuelve hasta el momento el modo de ver e interactuar que posee el hombre Andino con su entorno. Según Gentíle (2017), al brindarnos el testimonio registrado por el padre Ávila en Huarochiri, la pelea entre Pariaca y Huallallo Carhuincho por la supremacía del territorio donde Huallalo Carhuincho mandó a una serpiente de dos cabezas para atacar, entonces Pariaca con su bastón de oro, punzó el lomo de la serpiente convirtiéndola en piedra, los hombres del Cusco cuando pasan por esta región, raspan el cuerpo de este amaru petrificado y obtienen un polvo el cual es gran remedio para no caer en la enfermedad, el relato termina con la huida de Huallallo Carhuincho al este, llevandose el clima cálido.

La participación de la serpiente dentro de este suceso de lucha mítica entre dos entidades naturales muy poderosas, da a entender la importancia de este animal, el legendario Amaru que yace petrificado da la idea de que sus fragmentos mantienen la vigorosa salud, del humano que posee o consume las partículas. También Gentíle (2017), menciona que la presencia de la serpiente está representada en sucesos muy remotos, de

los cuales la cultura Mochica, mediante sus cerámicas dan una visión de su imaginario colectivo, en los cuales representan escenas en las que figura la serpiente, como ser movilizador presumiblemente causante de los movimientos tectónicos suscitados en tiempos remotos, ya que habita el *uhupacha*.

Algunas crónicas también refieren el rol protagónico de la serpiente u objetos asociados a este animal, por su aspecto alargado da la apariencia que fuera una soga con las cuales encierran una zona determinada reteniendo y cercando el *sami,* al respeto el siguiente dato bibliográfico realizado por Hocquenghem (1989) nos relata el contexto de los antiguos Inkas en el cual cita a Cieza de Leon (1551) donde nombra una larga cadena de oro que rodeaba al Cusco en los festejos del *Capacocha,* también menciona a Molina (1570*),* donde establece una relación entre la soga y la serpiente en la fiesta del *Camay* indicando que los Inkas realizaban danzas y cantos tomando una larga soga *muruurcu* y que terminada la fiesta era envuelta en forma de serpiente adorandola como una huaca sagrada. En las zonas andinas existe una gran asociación de la serpiente con objetos flexibles y alargados que imita las forma de una serpiente, es el caso de los instrumentos de caza como también bélicos, los cuales son las *hondas* y los *liwis,* que sirven como objetos de protección contra cualquier enemigo, la asociación de la serpiente con los objetos alargados llega a impregnarse de una forma muy evidente dentro de la mente colectiva, que son capaces de asociarlo con los cabellos que caen del cuerpo humano y que estos tiene la posibilidad de convertirse en serpientes.

La serpiente está estrechamente relacionada con la unión de los distintos mundos, por su apariencia alargada es capaz de envolver o rodear a sus presas, al parecer estas virtudes del animal fueron apreciadas por el poblador andino, como también su aspecto alargado da la idea de conexión de un lugar con otro, es decir, son capaces de entrelazar los distintos mundos cósmicos inmersos en el imaginario colectivo, conectando a los ancestros con sus descendientes y haciendo el lazo conector con el mundo de los que ya no están con nosotros y los que aún permanecemos en este mundo reafirmando la continuidad como también la unidad de la comunidad.

La relación de los ofidios con los cataclismos y sucesos trascendentales en los cuales surge un movimiento brusco en la sociedad, es evidente en los procesos históricos del Ande, los cataclismos como movimientos tectónicos hacen alusión al cambio a la transformación propiciadas por un desequilibrio, al igual que en la naturaleza, el desequilibrio también sucede en la sociedad, de esa forma que también surgen caudillos

como Tupac Amaru, que es asociado a un cataclismo social por el desbalance en el cosmos existente en las historia de los Andes.

Las propiedades curativas de las variedades de serpiente son registradas dentro de la medicina tradicional, alternativa y holística, en las cuales recomiendan distintos remedios, capturando al animal y utilizando sus diversas propiedades en distintos tratamientos. En el distrito de Huanoquite, en especial en la comunidad campesina de Paco encontramos el uso de una serpiente particular, la serpiente ciega epictia es el género de este tipo de serpiente de la familia *Leptotyphlopidae*, que se alimenta de hormigas, termitas y otros pequeños invertebrados, que habitan en diversas zonas del territorio, la cual es denominada en su idioma nativo como *puriqwuamancha.*

Por lo general, las personas ven a este tipo de serpiente como un gusanito el cual vive debajo de las piedras, es tan delgado que no tiene ni estómago ni intestinos y lo consumen haciéndolo secar. La conexión que existe entre el lugar donde se encuentra vagando el *animu* extraviado y el envase corpóreo son dos puntos, tal como menciona Allen (2024), espacio temporales; al igual que una serpiente mitificada que es el Amaru capaz de unir dos extremos espaciales, el *puriqwuamancha* también une dos espacios y en el caso contextualizado de la enfermedad cultural del susto, une el cuerpo de la persona misma, con el lugar donde se desarrolló la impresión fuerte que origina el susto; el tiempo también presenta uniones de puntos, en este caso colectivos o individuales, el primer punto es en el lugar donde se suscitó el evento fortuito en el cual existe la idea de que el *animu* se despega del cuerpo, existe una proyección temporal al futuro en la cual la persona puede enfermar, esta proyección es percibida por la persona si es que es mayor de edad, como también es captada por el colectivo si es que es un infante, por lo general los familiares o personas allegadas; otro punto temporal es que la enfermedad del susto *manchariska* es una enfermedad del pasado, un padecimiento de orígenes precolombinos que aun sobrevive en este tiempo y que afecta a las personas de la actualidad, lo que es demostrado con las entrevista realizadas en el distrito de Huanoquite.

3.7.3 Las Plantas en la Curación del Susto

Las plantas acompañaron la formación de la vida del ser humano; su relación, aprendizaje y conocimiento es antiquísimo, lo que es demostrado a través del manejo de sus propiedades. La farmacopea andina está basada en la relación entre lo divino, el curandero y el paciente mediante el vínculo que fue formado y reforzado. Según Evans & Hofmann (2018), también la característica sacra de las plantas es considerada y en ocasiones es más importante que los paliativos y medicamentos, haciendo referencia a lo

sagrada que una planta puede convertirse por poseer cualidades curativas, aunque no esté necesariamente relacionada con la cientificidad etnobotánica. Cada planta tiene una característica especial y es usada por sus propiedades, el conocimiento varía según la región y el empleo que le dan con respecto a la enfermedad. Los especialistas *Hampiq* de Huanoquite tienen el conocimiento para poder recolectar plantas que usan en las sesiones de curación. Estas plantas son obtenidas en la cercanía de su hogar, espacios de residencia, riachuelos; zonas altas, valles y calles del centro poblado.

Así mismo, el entendimiento que se tiene sobre la calificación de cálido o fresco basado en el sentido binario es bastante conocido en el ámbito académico. También observamos la relación de sincronización con el tiempo sagrado y el momento temporal en el que deben ser recolectados los insumos herbarios, el caso de la curación por *roq´e* realizado por Ana Yepez, de 66 años de edad, perteneciente a la comunidad de Tihuicti, que utiliza como ingrediente el espino *roq´e*, el que tiene que ser recolectado antes que salgan los primeros rayos del sol; evitando su contacto, de lo contrario arruinaría sus cualidades médicas. Por otra parte, la clasificación que realiza la señora Dalmecia Z., de 79 años de edad, de la comunidad de Tihuicti, que recolecta las plantas basándose en las características de su taxonomía botánica, eligiendo solo para la recolección la guía o *ñawinchan* de la planta, que de lo contrario perdería sus atributos curativos. Esta clasificación es entendida desde el aporte de Lévi-Strauss (1964) que nos ayuda a comprender que, a través de la ciencia de la clasificación, el pensamiento estructurado se organiza desde lo mágico y mítico sin ser inferior a lo científico; esto también guarda relación con el espacio simbólico que existe, según Eliade (2022), entre lo profano y lo sagrado que le da cualidad simbólica, cosmogónica que hace eficaz la propiedad de la planta.

Figura 43

Dalmecia recogiendo plantas



Nota. Los remedios usados por los Hampiq, componen una variedad de plantas. Foto de los autores.

Figura 44

Identificando la planta curativa



Nota. Se tiene que identificar de manera precisa la planta que cura. Foto de los autores.

CAPÍTULO IV

4.1 Conclusiones

CONCLUSIÓN 1. Para la población de Huanoquite, el susto es una enfermedad cultural caracterizada por la pérdida del ánimo o del "otro yo", entendido como el componente espiritual o vital de la persona. Se considera que esta pérdida provoca alteraciones en el sistema nervioso y puede afectar tanto a niños como a adultos. La gravedad de la enfermedad depende de la intensidad del acontecimiento traumático o fortuito que la desencadena, así como del grado de alejamiento del ánimo y de la fuerza del agente patógeno o entidad que lo retiene. En este sentido, la recuperación del paciente está condicionada por el retorno del ánimo a su cuerpo, restableciendo así el equilibrio físico, emocional y espiritual.

CONCLUSIÓN 2. El susto es originado por un evento fortuito de moderado o elevada intensidad. Puede ser desde la caída, un accidente o por la presencia de un animal o evento natural (vientos, rayos). En cualquiera de los casos el cuerpo siente un repentino “ras..” lo que confirma la presencia del mal en el paciente. Este evento fortuito provoca alteraciones en el cuerpo como la falta del sueño, diarreas y malestares psíquicos como también corporales concluyendo en la muerte si el tratamiento no es aplicado en su debido momento.

CONCLUSIONES 3. El tratamiento del susto en el distrito de Huanoquite es realizado por un especialista, quien reconoce las diferentes características y manifestaciones asociadas a esta enfermedad cultural. El tratamiento puede presentar una dimensión psicoterapéutica, en la cual resulta fundamental el llamado del ánimu. Para ello, se le ofrecen aquellos elementos considerados más preciados por la persona afectada y se procura la presencia de sus familiares más cercanos, con la finalidad de favorecer y acelerar el retorno del ánimu.

En cuanto al tratamiento físico, destacan los baños terapéuticos, en los cuales se incorporan diversos elementos de origen animal, mineral y vegetal. En el distrito de Huanoquite se identificaron tres modalidades de baños terapéuticos. La primera corresponde al roq´esqa realizado por la informante Ana Yépez; la segunda, al roq´esqa realizado por Dalmecia Zanabria. Si bien ambas prácticas reciben la misma denominación, presentan características particulares y diferencias en cuanto a la composición y utilización de sus ingredientes.

La tercera modalidad corresponde al uso del phusno, entendido como el contenido de la panza del animal en proceso de digestión. En este procedimiento, la variación identificada se encuentra principalmente en el tipo de animal del cual se extrae dicho contenido, particularmente las hierbas presentes en su interior.

Después del baño terapéutico, se procede al sahumado, para el cual se emplean las plumas del colibrí y otros insumos. Durante este procedimiento también se realiza el llamado del ánimu del enfermo, buscando propiciar su retorno al cuerpo de la persona afectada.

Finalmente, el tratamiento culmina con la ofrenda de agradecimiento, realizada como una forma de reciprocidad hacia la Madre Tierra.

4.2 Recomendaciones

La enfermedad cultural del susto es abordada principalmente desde el sistema de medicina tradicional, mediante prácticas terapéuticas y conocimientos ancestrales transmitidos de generación en generación por especialistas locales, quienes poseen un amplio reconocimiento dentro de sus comunidades. Estos saberes constituyen un sistema médico propio, sustentado en la cosmovisión andina y en una concepción integral de la salud, en la que el equilibrio entre el cuerpo, el ánimo y el entorno resulta fundamental para el bienestar de la persona.

No obstante, la medicina biomédica u occidental suele desconocer o desestimar estas prácticas terapéuticas, debido a que el susto no forma parte de las categorías diagnósticas reconocidas por la medicina científica. Esta situación limita la comprensión de los procesos de salud y enfermedad desde la perspectiva cultural de las poblaciones andinas y dificulta el establecimiento de una atención pertinente para quienes padecen esta afección.

En este contexto, resulta indispensable promover investigaciones desde la antropología médica con enfoque andino, que permitan comprender el susto a partir de

las concepciones, significados y prácticas propias de las comunidades que lo reconocen como una enfermedad cultural. Asimismo, es necesario fortalecer la implementación de la medicina intercultural como una política de salud que favorezca el diálogo horizontal entre el sistema médico tradicional y el sistema biomédico. Esta articulación no solo contribuiría al reconocimiento y valoración de los conocimientos ancestrales, sino que también posibilitaría una atención integral, culturalmente pertinente y respetuosa de las creencias, prácticas y necesidades de los pacientes, favoreciendo una mejor relación entre los servicios de salud y las comunidades indígenas y rurales.

BIBLIOGRAFÍA

Allen, C. J. (2024). *El flujo de la vida en los Andes. Estudios y reflexiones desde la etnografía* (1ª ed.). Fondo editorial PUCP.

Allen, C. J. (2025). *La coca sabe coca e identidad cultural en una comunidad andina* (2.ª ed.). Grandifer.

Arazola, B. (2013). La soba del Cuy. Cuerpo, persona y práctica ritual en los Andes peruanos. *VII Jornadas de Jóvenes investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires*. https://www.google.com/search?q=comos+itar+la+soba+del+cuy+cuerpo+y+persona&oq=comos+itar+la+soba+del+cuy+cuerpo+y+persona+&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOdIBCDg3NzdqMGo3qAIAsAIA&sourceid=chrome&ie=UTF-8

Arguedas, J. M. (1987). *Indios, mestizos y señores*. Horizonte.

Arias, F. G. (2012). *El proyecto de investigación. Introducción a la metodología científica* (6.ª ed). Episteme.

Asociación americana de psiquiatría. (2014). *Manual diagnistico y estadistico de los transtornos mentales DSM-5* (5.ª ed.). Arlington, VA, asociacion americana de psiquiatría.

Avendaño, A. (2000). *Medicina Popular Quechua: La rebelión de los Mallkis*. Antawara Editores S.R.L.

Bolton, R. (2010). *La vida familiar en comunidades andinas. Estudios antropológicos en la sierra sur del peru* (1.ª ed.). Horizonte.

Bolton, R. (2013). *Susto, Coca y los Efectos de la Altura en la Cultura Andina*. Horizonte.

Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI Editores Argentina S.A.

Bourdieu, P. (2016). *La distinción: Criterios y bases sociales del gusto*. Penguin Random House Grupo Editorial S.A.C.

Bugallo, L. (2015). Prácticas y representaciones puneñas en torno a la enfermedad. En *Tejiendo las bases teóricas del sistema médico indígena andino: Salud e interculturalidad desde los Andes* (Primera, pp. 109-136). Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.

Cabieses, F. (1993). *Apuntes de medicina tradicional. La racionalización de lo irracional.* (2.ª ed.). A&B S.A.

Cáceres Chalco, E. (2008). *Susto o «mancharisqa» perturbaciones angustiosas en el sistema médico indÍgena andino.* Lucero S.A.C.

Calderón Torres, A., Saavedra Pinazo, M. A., & Billard Soriano, R. L. (2023). Eficiencia de la Medicina Tradicional para el Tratamiento del Susto en las Comunidades de la Zona Sur de Puno, 2023. *Investigación Valdizan*, *17*(4), 171-180. https://doi.org/https://doi.org/10.33554/riv.17.4.1967

Casaverde Rojas, J. (1970). El mundo sobrenatural en una comunidad. *Alpanchis*, (2), 137-243.

Castaldo, M. (2004). Susto o Espanto: En Torno a la Complejidad del Fenómeno. *Dimesión Antropológica*, *32*(11), 29-67.

Dalen Luna, P. V. (2023). Usos sociales del cuy en la medicina tradicional y la alimentación como expresión cultural en las comunidades campesinas de Huaral. *Ñawpa Marca*, *3*(7), 115-132.

Delgado Sumar, H. E. (1988). El Susto en la Medicina Tradicional de Ayacucho. *Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, cuaderno de investigación N°4*. https://www.flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/%25f/agora/files/el_susto_en_la_m._t._de_ayacucho_04.pdf

Descola, P. (2012). *Más allá de naturaleza y cultura* (1.ª ed.). Amorrortu.

Díaz, N. I. (1995). Antecedentes sobre la historia natural de la taruca (Hippocamelus antisensis d´Orbigny 1834) y su rol en la economía andina. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, *27*(1), 45-55.

Duran, G. (1968). *La imaginación simbólica* (2.ª ed.). Amorrortu.

Eddowes Villarán, John. (1985). Cultura y salud: Medicina tradicional y medicina occidental. *Revista de psicología*, *3*(2), 213-223. https://doi.org/https://doi.org/10.18800/psico.198502.006

Eliade, M. (2022). *Lo sagrado y lo profano*(2.ª ed.). Paidos.

Estermann, J. (2009). *Filosofía Andina* (2.ª ed.). Instituto superior ecumenico andino de Teología.

Evans Schulter, R., & Hofmann. (2018). *Plantas de los Dioses orígenes de los usos de los alucinógenos* (7° Reimpresión). Fondo de cultura económica.

Fourtané, N. (2015). *El condenado andino: Estudio de cuentos peruanos* (1.ª ed.). IFEA - CBC.

Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas* (12.ª reimpresión).Gedisa editorial.

Gentíle, M. (2017). El amaru como emblema de los Incas del Cusco (siglos XVI-XVII). *El futuro del Pasado*, *8*, 297-327. https://doi.org/https://doi.org/10.14516/fdp.2017.008.001.010

Gomez Tacuri, H. L. (2015). *Salud y costumbres en el anexo de Saños Chico El Tambo – Huancayo 2014* [Para optar al título profesional de licenciado en antropología, Universidad Nacional del Centro del Perú]. http://hdl.handle.net/20.500.12894/2103

Guber, R. (2001). *La etnografía: método campo y reflexividad* (1.ª ed.). Norma.

Gutiérrez Samanez, J. A. (2023). *Breve historia del distrito de Santiago Cusco* (2.ª ed.). CBC-Municipalidad Distrital de Santiago.

Hahold, A., & Kroeger, A. (1990). *Superación de la enfermedad en las alturas de los Andes del Perú* (Primera). Abya Yala.

Hernández Sampieri, R. (2014). *Metodología de la Investigación* (6.ª ed.). McGraw Hill Education.

Herskovits, M. J. (2019). *El hombre y sus obras*. Fondo de cultura económica.

Hinostroza, L. (1988). *Medicina Andina*. ISHRA. https://jichha.blogspot.com/2020/10/medicina-andina-de-lauro-hinostroza.html?fbclid=IwY2xjawEsdNRleHRuA2FlbQIxMAABHZiU4cSf3ItZSXKzgAvd7QvVhCXoeGYOAbvomcwIxecmObwDAO7VQzMDVQ_aem_6cJg8TfzO_gUNNIcGem4GQ

Hocquenghem, A. M. (1989). *Iconografía mochica* (3.ª ed.). Editorial e Imprenta Desa.

INEI. (2025). *Sistema de Información Distrital para la Gestión Pública*. https://estadist.inei.gob.pe/map

La Riva González, P. (2005). La representación del animu en los Andes del sur peruano. *Revista Andina*, (41), 63-88.

La Riva González, P. (2016). Susto. *Dictionnaire de la fatigue*, (219), 792-800.

Lastre, J. B. (1951). *Historia de la medicina peruana: I* (Primera Edición, III). Santa María.

Leighton, A. (2023). Perder el alma en un descuido. El susto y los síndromes culturales. *Imaginarios de la salud e interculturalidad*, 139-172. https://doi.org/https://dx.doi.org/10.47402/ed.ep.b202320400133

Lévi-Strauss, C. (1964). *El pensamiento salvaje* (5 reimpresíon). Fondo de cultura económica.

Malinowski, B. (1985). *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje* (1.ª ed.).

Marce Benito, E. J. (2018). *Prácticas de Prevención y Tratamiento de las Enfermedades Comunes, desde la Vivencia de los Comunarios del Municipio de Tiahuanaco-Provincia Ingavi del Departamento de La Paz-Gestión 2014-2016* [Tesis de Grado presentada para optar al título de Magíster Scientiarum en Salud Pública mención Epidemiología, Universidad Mayor de San Andres]. http://repositorio.umsa.bo/xmlui/handle/123456789/20712

Mariategui, J. (1992). La concepción del hombre y de la enfermedad en el antiguo Peru. *Revista de Neuropsiquitria*, (55), 156-166.

Martínez Trujillo, N. E. (2020). *La Investigación Cualitativa, una mirada desde las Ciencias Sociales y Humanas* (primera). Universidad de la Guajira.

Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología* (1.ª ed.). Editorial Tecnos S.A.

Mazzei, E., & Rozman, C. (1998). *Semiologia y Fisiopatologia* (5.ª ed.). El Ateneo.

Menéndez, E. (1994). La cultura de la pobreza: La enfermedad y la curación ¿Qué es medicina tradicional? *Alteridades*, (7), 71-83.

Millones, L., & Kapsoli, W. (2001). *La memoria de los ancestros* (1.ª ed.). Universidad Ricardo Palma.

Ministerio de Educación. (2024). *Unidad de estadística educativa*. https://escale.minedu.gob.pe/padron-de-iiee

Mires Ortiz, A. (2000). *Así en las flores como en el fuego la deidad colibrí en amerindia y el Dios alado en la mitología universal* (primera). Ediciones Abya-Yala.

Mujica Bermúdez, L. (2019). *Ukunchik la naturaleza del cuerpo y la salud en el mundo andino* (Primera). Universidad Nacional José María Arguedas.

Mujica, L. B. (2019). *Ukunchik La naturaleza del cuerpo y la salud en el ,mundo andino* (Primera). Universidad Nacional José María Arguedas.

Núñez del Prado Béjar, J. V. (1970). El mundo sobrenatural de los quechua del sur del Perú a través de la Comunidad de Qotobamba. *Allpanchis*, (2), 57-119.

Ortega Y Gasset, J. (1964). *Obras Completas: V* (6° edición). Revista de Occidente.

Ortiz Ccuno, E. E. (2024). *Medicina tradicional en el tratamiento del susto en la comunidad de Primer Chimpa Jhallapisi—Azángaro* [Para optar al título profesional de: licenciado en antropología, Universidad Nacional del Altiplano]. https://repositorio.unap.edu.pe/handle/20.500.14082/21369

Polia Meconi, M. (1996). *«Despierta, remedio, cuenta...»: Adivinos y médicos del Ande Tomo I: I* (1.ª ed.). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Polia Meconi, M. (2022). *"Vuelve, no te quedes" Encantos y pérdidas de la sombra en los Andes de Pi ura* (Primera). Centro Bartolomé de las Casas.

Pulgar Vidal, J. (2014). *Geografía del Perú. Las ocho regiones naturales* (Doceava). INTE-PUCP.

Ricard Lanata, X. (2007). *Ladrones de sombra:El universo religioso de los pastores del Ausangate*. Instituto Francés de Estudios Andinos.

Rudel A. J., O´nell C. W. & Collado Ardón R. (1995). *Susto. Una enfermedad popular*. (1.ª red). Fondo de Cultura Económica.

Sal y Rozas, F. (1957). El Mito del Jani o Susto de la Medicina Indígena del Perú. *Revista Psiquiátrica Peruana*, *1*(2), 103-132.

Sanches Carless, H., & Reyes Meza, C. (2015). *Metodología y diseño de la investigación científica* (Quinta). Business Support Aneth.

Santos Lique, J. (2014). *El susto un Problema de Salud, Percepción de la Población y el Personal de Salud* [Para optar al título de especialista en Interculturalidad y Salud, Universidad Mayor de San Andrés]. http://hdl.handle.net/123456789/3973

Seligmann, L. J. (2024). *Quinua sueños y dilemas del nuevo superalimento andino* (1.ª ed). Instituto de Estudios Peruanos.

Silva Santiesteban, F. (2018). *Antropología: Conceptos y nociones generales* (4a edicion). Fondo de Cultura Económica.

Sperber, D. (2005). *Explicar la cultura: Un enfoque naturalista*. (4a edicion).Ediciones Morata, S.L.

SUSALUD. (2015). *Registro Nacional de Instituciones Prestadoras de Servicios de Salud*. http://app20.susalud.gob.pe:8080/registro-renipress-webapp/ipress.htm?action=mostrarVer&idipress=00002504#no-back-button

Taylor, G. (1987). *Ritos y tradiciones de Huarochiri: Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII* (1.ª ed). Instituto de estudios Peruanos- Instituto frances de estudios andinos.

Taylor, G. (2000). *Camac, camay y camasca y otros ensayos sobre Huarochiri y Yauyos* (1.ª ed.). IFEA - CBC.

Turner, V. W. (1988). *El Proceso Ritual: Estructura y Antiestructura*. Altea, Taurus, Alfaguara S.A.

Urbano, E. (1993). *Mito y simbolismo en los Andes: La figura y la palabra* (1.ª ed.). Cbc.

Urbano, E. O. (1976). Ritos y rituales andinos. *Alppanchis*, *8*(9), 3-10.

Allan, Y. (1995). *The harmony of illusions*. (1.ª ed.). Princeton University Press.

Valderrama Fernádez, R. V., & Escalante Gutiérrez, C. (2025). *Nosotros los humanos* (2.ª ed.). Lluvia.

Valderrama Mendoza, S. (2019). *Pasos para elaborar proyectos de investigación científica cuantitativa, cualitativa y mixta* (Decima). Editorial San MArcos E.I.R.

Valdivia Ponce, O. (1986). *Hampicamayoc medicina folklórica y su substrato aborigen en el Perú* (UNMSM-Fondo Editorial).

Valdizan, H., & Maldonado, A. (1985). *La medicina popular en el Perú: I* (Edición facsimilar, III). Torres Aguirre.

Valencia Espinoza, A. (2002). Supervivencia de la medicina trádiciona. *Situa XX*, *XX*(1-2), 13-17.

Velasco Hurtado, O. (2025). Aún *nos cuidamos con nuestra medicina* (primera). Organismo Andino de la Salud Convenio Hipolito Unanue-Organización Panamericana de la Salud.

ANEXOS
MATRIZ DE CONSISTENCIA

Tabla 3

EL SUSTO: UNA ENFERMEDAD CULTURAL EN EL DISTRITO DE HUANOQUITE PROVINCIA DE PARURO 2025			
Pregunta general	Objetivo general	Categorías	Sub categorías
¿En qué consiste el susto como enfermedad cultural en el distrito de Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco?	Comprender el susto como enfermedad cultural en el distrito Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco.		
preguntas específicas	objetivos específicos		
¿Cuáles son las características del susto en los pobladores del distrito de Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco?	Indagar cuales son las características del susto en los pobladores del distrito de Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco.	Factores que Ocasionan el Susto	3.1.1.1. Aproximación a la Enfermedad en el Mundo Andino 3.1.1.2. Accidentes y Animales que Originan la Enfermedad del susto
		Creencias	3.1.2.1. El animu
		Síntomas y Diagnostico de la Enfermedad Cultural del Susto	3.1.3.1. Síntomas Psíquicos 3.1.3.2. Síntomas Somáticos 3.1.3.3. Formas de Diagnóstico

¿Cómo es el tratamiento del susto en los pobladores del distrito de Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco?	Describir el tratamiento del susto en los pobladores del distrito de Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco.	Tratamiento del Susto	3.1.4.1. Curación 3.1.5 La Curación en el Mundo Andino 3.1.6. Aprendizaje de la Curación 3.1.7. Elementos y Símbolos de la Curación

GUIA DE ENTREVISTA

objetivo 1: Realizar Aproximación para comprender el susto como enfermedad cultural en el distrito Huanoquite, provincia de Paruro departamento del Cusco.

1. ¿Qué es el susto?
2. ¿Tienes familiares que se asustaron?
3. ¿Quiénes se enferman con más frecuencia de susto en tu familia?
4. ¿Qué piensas cuando te asustas?
5. ¿Qué es el animu?
6. ¿Qué pasa cuando tu animo se sale?
7. ¿Qué se tienes que hacer para que no se salga tu animo?
8. ¿Qué apariencia tiene el animu?
9. ¿Les hablas a tus hijos sobre el animu?

Objetivo 2: Identificar los factores que ocasionan la enfermedad del susto en el distrito de Huanoquite, provincia de Paruro departamento del Cusco.

1. ¿Cómo te asustas?
2. ¿Qué pasa cuando nos asustamos?
3. ¿En qué lugares se asustan las personas?
4. ¿Qué seres sobrenaturales te asustan?
5. ¿los animales pueden asustarte?
6. ¿Qué te dijeron tus padres del susto?
7. ¿En qué actividades o circunstancias se asustan las personas?
8. ¿Cuáles son los síntomas del susto?
9. ¿Cómo diagnosticas el susto?

Objetivo 3: Describir el tratamiento del susto en el distrito de Huanoquite, provincia de Paruro, departamento del Cusco.

1. ¿Qué haces cuando te asustas?
2. ¿Qué acciones realizas cuando alguien de tu familia se asusta?
3. ¿A quiénes pides recomendaciones cuando tienes susto?
4. ¿Cuándo te da susto como te curas?
5. ¿Qué remedios utilizas cuando te asustas?
6. ¿Qué días te curas del susto?
7. ¿Cómo llaman el ánimo?

8. ¿Con que elementos vegetales, animales o minerales te curas del susto?
9. ¿Acudes al hampiq (especialista) para llamar al animo?

Figura 45

Entrevistando en la comunidad de Chanca



Nota. La fotografía muestra la conversación que se tiene para averiguar sobre la enfermedad cultural del susto. Foto de los autores.

Figura 46

Entrevistando en la comunidad de Qenqonay



Nota. La fotografía muestra la conversación ya muy animada entre entrevistada y entrevistador. Foto de los autores.

Figura 47

Entrevistando en la comunidad de Pacco



Nota. Recorriendo el centro poblado de Paco encontramos dos buenos amigos. Foto de los autores.

Figura 48

Entrevistando en la comunidad de Coror



Nota. Martin Olmos y su esposa María Cáceres dos grandes amigos conocedores de grandes historias. Foto de los autores.

Figura 49
Alumnos del colegio



Nota. Estudiantes de Coror rumbo a las aulas. Foto de los autores. Foto de los autores.

Figura 50
La educación rural



Nota. Alumnos volviendo del colegio de Huanca Huanca. Foto de los autores.

Figura 51
Capilla de Toctohuaylla



Nota. Capilla de origen colonial que aún se mantiene en pie ubicada cerca del río. Foto de los autores.

Figura 52
Cuadro de El Señor de la Exaltación



Nota. Al fondo, el retablo resguarda la pintura de origen colonial del Señor de la Exaltación. Foto de los autores.

Figura 53
Iglesia principal del distrito de Huanoquite



Nota. Iglesia de origen colonial, actualmente restaurada. Foto de los autores.

Figura 54
Iglesia de la Virgen del Rosario de Huanoquite



Nota. Iglesia en deterioro pero que guarda mucha historia. Foto de los autores.

Figura 55
Iglesia colonial de Huanca Huanca



Nota. La iglesia de Huanca Huanca está ubicada en la plaza del centro poblado. Foto de los autores

Figura 56
Iglesia colonial de Coror



Nota. La iglesia es de origen colonial que resiste el paso del tiempo. Foto de los autores.

Figura 57
Petroglifos



Nota. Petroglifos encontrados en la gradería de la iglesia de Huanca Huanca. Foto de los autores.

Figura 58
Petroglifos



Nota. Petroglifos de origen colonial encontrados en la iglesia de Huanca Huanca. Foto de los autores.

Figura 59
Abra de Willcakunca



Nota. En la roca se observa la imagen de Santa Rosa. Foto de los autores.

Figura 60
Parte de la laguna de Qaranqa



Nota. Una de las lagunas del macizo del Qaranqa. Foto de los autores.

Figura 61
Centro arqueológico De Paucarpata



Nota. Andenes del Centro arqueológico de Paucarpata, ubicados en la comunidad de Manto Parpay. Foto de los autores.

Figura 62
Centro arqueológico de Tikahuerta



Nota. Andenes ubicados en la comunidad de Roco, descienden al río Apurímac. Foto de los autores.

Figura 63

Beltran Pacco Huanca huanca



Nota. Sostiene en sus manos a un murciélago seco. Foto de los autores.

Figura 64

El murciélago usado como remedio



Nota. Se muestra al murciélago que es utilizado para remediar otras enfermedades. Foto de los autores.

Figura 65
Dalmecia y el bebé



Nota. Dalmecia cargando al bebé con el pago y los ingredientes para el sahumado. Foto de los autores.

Figura 66
Socialización



Nota. Dalmecia hablando con el bebé. Foto de los autores.

Figura 67
Camino al trabajo de campo



Nota. Comino de la comunidad de Qeñaparo, al fondo el rio Apurímac. Foto de los autores.

Figura 68
Camino a la comunidad de Qencconay



Nota. Ruta a la comunidad de Qencconay. Foto de autores.

Figura 69

Catherine Allen en la presentación de libro



Nota. Catherine Allen en el simposio “El flujo de la vida” y presentación de su libro. Foto de los autores.

Figura 70

Frank Salomon y los autores de la tesis



Nota. Frank Salomon conversando con los autores sobre la enfermedad cultural del susto. Foto de los autores.