

# Algunos aportes a la etnobotánica en la Cordillera Blanca (Sierra de Ancash)

A contribution to ethnobotany in the Cordillera Blanca (Sierra de Ancash)

**Doris Walter**

Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, Francia

doris@achikay.com

**Resumen:** La Cordillera Blanca, tanto como las zonas circundantes, tiene una flora muy diversa y de gran riqueza. Si bien en los últimos años los estudios botánicos se han ido incrementando, en el campo etnobotánico mucho queda por hacer. En la primera parte de este artículo, presentaremos algunas concepciones tradicionales sobre las plantas en general. Después de examinar su origen mítico, veremos –a través de la terminología botánica quechua y algunas prácticas rituales– que las plantas son dotadas de ciertos rasgos antropomórficos. Luego, expondremos los distintos modos de clasificación del universo vegetal. En la segunda parte, subiremos al piso ecológico de la *hallqa*, encima de los 3800 m s. n. m., para descubrir las plantas de los antepasados míticos. Después de analizar los peligros que las rodean, nos detendremos en una de ellas, la famosa rima rima (*Ranunculus weberbaueri*), bien conocida por sus poderes mágicos, para proponer una interpretación de sus distintos usos. Luego, seguiremos hasta el pie del glaciar, donde crece una vegetación muy específica. A nuestro parecer, existe una relación simbólica estrecha entre algunas de estas plantas de mayor altura y las montañas sagradas que las rodean.

**Palabras clave:** clasificaciones etnobotánicas; usos tradicionales de las plantas; interpretaciones simbólicas; Cordillera Blanca; Ancash; Perú.

**Abstract:** The Cordillera Blanca and surrounding areas have a very rich and diverse flora. Although botanical studies have increased significantly over the past few years, ethnobotanical knowledge remains vastly under-documented. The first part of this article presents a certain number of traditional concepts about plants in general. I first examine their mythical origin. Then, drawing on Quechua botanical terminology and ritual practices, I show how plants are invested with a number of anthropomorphic traits. Finally, different aspects of traditional plant classification are discussed. The second part of the article focuses more specifically on the *hallqa*, the ecological zone situated above 3800 m.a.s.l. After presenting a number of plants which are said to belong to the mythical ancestors and analyzing the dangers that surround them, we will take a closer look at the rima rima (*Ranunculus weberbaueri*), well-known for its magical properties. An interpretation of its various uses is proposed. We continue upward to the foot of the glacier, where specific vegetation is encountered. I suggest the existence of a strong symbolic relationship between some of these very high-altitude plants and the sacred mountains that surround them.

**Keywords:** ethnobotanical classifications; traditional plant use; symbolic interpretations; Cordillera Blanca; Ancash; Peru.

Recibido: 13 de enero de 2016; aceptado: 4 de enero de 2017



INDIANA 34.1 (2017): 149-176

ISSN 0341-8642

<http://dx.doi.org/10.18441/ind.v34i1.149-176>

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

### Introducción

La Cordillera Blanca, tanto como las zonas circundantes, tiene una flora muy diversa y de gran riqueza, que ha atraído a científicos y estudiosos de todo el mundo. Entre ellos, cabe mencionar al naturalista italiano Antonio Raimondi, que reportó al mundo científico la presencia de la famosa Bromeliacea (*Puya raimondii*) que lleva su nombre (1874: 297); al phytogeógrafo alemán Augusto Weberbauer, que publicó en 1945 una obra magistral *El Mundo Vegetal de los Andes Peruanos*; y al norteamericano David Smith, que hizo el primer inventario parcial de la flora del Parque Nacional Huascarán en 1988. Desde el final de los años 90, los estudios botánicos se han ido incrementando, en gran parte por iniciativas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Cano *et al.* 2005, 2006, 2010; Casana, Pinedo & Casana 2010; Monsalve López 2003; Roca Ramos 2012; Salvador Poma 2002). Sin embargo, en el campo etnobotánico –que estudia las relaciones entre los hombres y las plantas– los trabajos son escasos (por ej., Gamarra Gómez 2012; Gonzales de la Cruz *et al.* 2014; Hammond *et al.* 1998). Aunque no soy botánico, a lo largo de los años y de mis recorridos por los cerros con los pobladores de la zona, he recopilado numerosos datos sobre este tema.

En la primera parte de este artículo presentaré rápidamente algunas concepciones autóctonas del mundo vegetal, echando una mirada sobre el origen y estatuto mítico de las plantas, la terminología botánica quechua y el sistema de clasificación vegetal. En la segunda parte, subiremos a la *hallqa*, piso ecológico que se encuentra entre los 3800 y 4800 m s. n. m. Allí, nos detendremos en algunas plantas, y les propondré mis interpretaciones sobre su simbolismo y sus usos.

### La concepción autóctona del mundo vegetal

#### Origen y estatuto mítico de las plantas

Según los relatos que pude recoger, los pobladores de la Cordillera atribuyen el origen de las plantas a Dios. Así, al inicio del mundo, todos los seres vivientes eran iguales: las plantas, los animales y los hombres no se distinguían los unos de los otros. El puma caminaba parado, como un ser humano, y no tenía cola; la culebra no se arrastraba en el suelo, pero caminaba derecha como un palo. Todos sabían hablar y comunicar los unos con los otros. Hasta las piedras sabían hablar... Después llegó una época caótica, con una degradación de las relaciones entre los distintos seres de la naturaleza: fueron castigados por una maldición divina, por culpas propias a cada uno. Y todavía existen algunos relatos explicando como las distintas especies adquirieron sus formas actuales y sus características propias (Walter 2002).

Una excepción notable a este origen divino se refiere a las plantas espinosas, atribuidas al estrellamiento contra la tierra de la temible bruja Achikay. No nos detendremos aquí en los detalles del mito de esta ogresa, muy conocido en nuestra región y recopilado

por varios autores (Carranza Romero 2000: 31; Pantoja Ramos & Swisshelm 1974: 347; Walter 2002, 2003; Weber & Meier 2008; Yauri Montero 1990: 79). Según la mayoría de los relatos, de su sangre, sesos y pelos que se esparcieron con su caída del cielo, nacieron todas las espinas. Entre ellas, la más temible es el ankuykasha (*Opuntia subulata*, Cactaceae), un cactus arborescente con flores rojas anaranjados. Su savia, dicen, es roja como la flor: prueba que proviene de la sangre de Achikay. Sus espinas son muy agresivas: una vez que penetran en la carne, no se las puede sacar. En la mente de la gente, es como si fuera Achikay, agarrándose a su presa, para vampirizarla y sacarle su energía vital. Sin embargo, la víctima dispone de un remedio para cortar el mal, e incluso invertir la situación: cuando la espina maléfica penetra en su carne, no debe gritar ni decir “¡ay, ay, ay!”, ni dar ninguna muestra de dolor, sino al contrario morirse de risa... Es decir que hay que mostrarse más fuerte que la espina, si uno quiere evitar que le devore.

Pero las plantas espinosas no son totalmente maléficas: muchas veces sus frutos son comestibles; sirven como cercos vivos, y de esa manera se vuelven protectoras. Según la costumbre, para protegerse de las brujerías y maleficios, se las plantan en las cuatro esquinas de los muros que rodean la casa.

Ahora, echamos una mirada sobre la terminología botánica quechua.

#### **Terminología botánica quechua**

A veces, cuando los campesinos hablan de una planta, se refieren a su inflorescencia por la palabra ‘cabeza’ (o sea *piqa* en quechua). Un tallo, sobre todo cuando es rígido y derecho, es el hueso (*tullu*) o la columna de la planta. Las hojas de los helechos son sus ‘costillas’ (*waqtan*), mientras que los tallos que forman nudos, como en el caso de las Ephedraceae, son sus ‘articulaciones’ (*muqui*). Algunas plantas, como los cactus globulosos, tienen un corazón (*shunqu*). Tratándose de frutos o tubérculos, para nombrarles se usa la palabra *wawa* (‘niño’, ‘cría’). Y cuando una planta produce un fruto o un tubérculo, se dice que ‘da a luz’ (*wachan*), el mismo término aplicándose a los animales y seres humanos. En fin, la savia es su sangre (*yawar*).

#### **Una cierta antropomorfización de las plantas**

Esta terminología anatómica denota una cierta antropomorfización de las plantas, recordando el origen común de todos los seres vivos. Pero hay más: según las creencias, las plantas tienen sentimientos, emociones y son dotadas de un alma. Esto es especialmente patente en el caso de las plantas alimenticias, con las cuales los campesinos tienen relaciones de proximidad. No hay que maltratarlas sin razón, sino se enojan y se van, causando la hambruna (Yauri Montero 2009).

Pero en cambio, si las plantas cultivadas son improproductivas, se las puede castigar. Por ejemplo, en el caso del zapallo o shapash (*Cucurbita* sp.) que no tiene fruto, los campesinos recorren a un simulacro: tiene que ser una mujer, con su bebe en la espalda,

que lo lleve a cabo. La mujer, después de ir a recoger una rama de zarzamora, entra a la chacra y se pone delante del zapallo. “Ociosa” le grita, enseñándole el bebe que tiene cargado, “tienes que dar a luz como yo”. Luego de regañarla, la mujer empieza a romper sus hojas con la rama de zarzamora. De allí, el zapallo empieza a producir.

Así, vemos que existe una verdadera comunicación entre las plantas cultivadas y los hombres. Esta comunicación existe también, aunque de manera mucho más discreta, con las plantas silvestres.

Ahora, examinamos brevemente el sistema de clasificación del mundo vegetal.

### Sistema de clasificación del mundo vegetal

Veremos que al igual que los botánicos, que clasifican en órdenes, familias, géneros, especies y variedades, los quechuahablantes tienen un sistema de clasificación jerarquizado muy interesante. En este cuadro, que me hace falta todavía profundizar, encontramos cuatro niveles distintos.

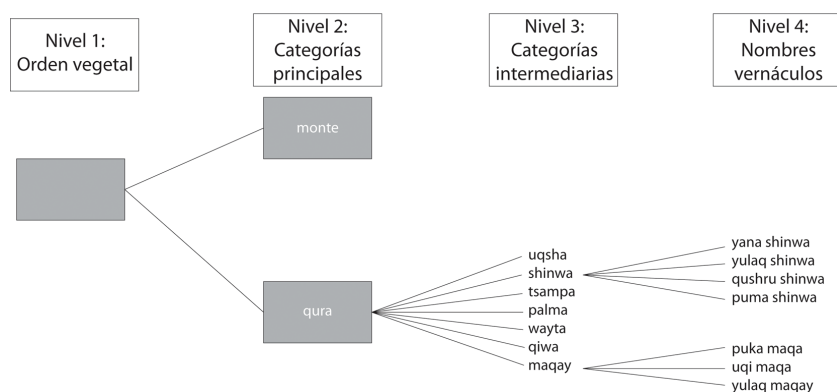


Figura 1. Sistema de clasificación de los vegetales.

- 1) En el nivel jerárquico superior (o nivel 1), observamos que no existe un término en quechua para nombrar la categoría de los vegetales en general. (Es lo mismo en cuanto a los animales). Este rasgo es bastante frecuente en las clasificaciones etnobiológicas tradicionales (Berlin 1992: 190).
- 2) Después, en el segundo nivel, el mundo vegetal se divide en dos clases principales: *monti* y *qura*. *Monti* agrupa a los árboles y arbustos, mientras que *qura* agrupa a las plantas herbáceas y subarbustos. La categoría *qura* se divide, en el nivel 3, en varias categorías intermediarias, como por ejemplo *uqsha* (gramíneas), *shinwa* (plantas urticantes), *tsampa* (musgos), *palma* (helechos), *wayta* (flores llamativas y más que todo

ornamentales), *qiwa* (pasto), *maqay* (gentianas). Estas categorías no son rígidas ni exhaustivas, y una planta puede pertenecer a varias de ellas al mismo tiempo.

Cabe señalar que en su estudio sobre las clasificaciones biológicas populares, Meilleur & de Garine (2008: 369) subrayan que dentro de las categorías inclusivas se encuentran a menudo formas particulares dichas “sin afiliación”. Se pareció que es el caso para ciertas plantas espinosas o *kasha*. En efecto, los campesinos colocan en una categoría *kasha* numerosas plantas perteneciendo a familias botánicas muy distintas. Se encuentran allí diversos arbustos (por ej. *Barnadesia dombeyana*, Asteraceae y *Berberis lutea*, Berberidaceae), tanto como las numerosas Cactaceae que crecen en nuestra región. Si algunos arbustos espinosos son calificados de *monti kasha* –lo que les colocaría en la categoría *monti*– los campesinos me aseguraron que las Cactaceae (por ej. del género *Opuntia* o *Matucana*), no son ni *monti* ni *qura*, pero solamente *kasha*.

- 3) Llegamos al nivel 4 del cuadro: el de los nombres vernáculos. Este nivel corresponde generalmente a una especie o a un género en la nomenclatura botánica científica. Para tomar dos ejemplos, en la categoría *maqay* –que agrupa a las gentianas– encontramos entre otros el *puka maqa* (*Gentianella weberbaueri*), el *uqi maqa* (*Gentianella nitida* y *G. tristicha*) y el *yulaq maqay*.<sup>1</sup> Otro ejemplo: en la categoría *shinwa* (plantas urticantes), se encuentran el *yana shinwa* (*Urtica urens*, Urticaceae), el *yulaq shinwa* (*U. echinata*) y el *qushru shinwa* (*U. flabellata*).<sup>2</sup> Pero incluye también varias plantas que pertenecen a la familia Loasaceae, como el *puma shinwa* (*Nasa grandiflora* y *N. picta*) (Figura 2). Como lo indica su nombre (‘ortiga del puma’), es el más temible y urticante de todos.



Figura 2. La ‘ortiga del puma’ (foto: Marc Anger).

1 Las palabras *puka*, *uqi* y *yulaq* se refieren al color rojo, violáceo o blanco de sus flores.

2 En quechua, *yana shinwa* significa ‘ortiga negra’; *yulaq shinwa*, ‘ortiga blanca’; y *qushru shinwa*, ‘ortiga crespá’.

Pero a esta clasificación jerárquica, hay que añadir las oposiciones macho–hembra y cálido–fresco, bien conocidas en los Andes (Bernand 1992: 281; Franquemont 1988: 98; Girault 1984: 29; Gonzales de la Cruz *et al.* 2014; Polia 1989: 199; Vokral 1991: 285; Yauri Montero 2009: 31). En ambos casos, he encontrado una lógica bastante coherente y que no coincide necesariamente con los estudios hechos sobre estas oposiciones en otras partes de los Andes (Walter 2012).

### La oposición macho–hembra

Según los conceptos andinos, el universo vegetal se divide en una oposición macho–hembra (*orqun–china* en quechua) y en principio cada planta debería de tener su equivalente del sexo opuesto. Subrayamos que este concepto no tiene nada que ver con la idea de reproducción botánica. ¿Cómo funciona esta oposición? ¿Y cual es la lógica subyacente?

Si tomamos el caso de los lupinos (familia Fabaceae), *Lupinus weberbaueri* cuya inflorescencia rígida y erguida puede medir más de 1 m de alto es el macho (Figura 3), mientras que otras especies, con flores en racimos, corresponden a las hembras.



Figura 3. El lupino ‘macho’ (foto: Doris Walter).

Dentro de la familia Gentianaceae, *Gentianella tristicha* y *G. nitida* tienen flores de color lavanda un poco parecidas, pero las dos hierbas se distinguen netamente por su tamaño. La primera crece hasta 1 m de alto y es el macho, mientras que la segunda que llega solo a 3 cm de alto es la hembra. Lo mismo con el *riqrish* (*Werneria nubigena*, Asteraceae): mayormente las flores crecen pegadas al suelo, pero ocasionalmente se las encuentra en tallos de 25-30 cm de alto. Aunque se trate de la misma especie, los tallos bajos corresponden a las hembras y los altos a los machos.

De manera general,

Lo que es macho, es:	Lo que es hembra, es:
más puntiagudo	más ancho, más redondo, más carnoso
más elevado, más erguido	más corto
más coriáceo	más suave o flexible

Otro ejemplo, las plantas que contienen latex. Cuando una especie secreta más leche, es la hembra. O cuando estamos en presencia de dos plantas de morfología similar, con la diferencia que una produce frutos bien visibles y la otra no, la que tiene frutos es la hembra. Último ejemplo, el *llankawasi* (*Senecio rhizomatus*, Asteraceae). Encontramos plantas con hojas similares, a una sola diferencia: el color de la cara inferior, que puede ser verde o rojo. La verde es el macho, y no tiene ningún uso, mientras que la roja, la hembra, es medicinal (su decocción produce un brebaje rojo, bueno para la sangre). Porque de manera frecuente, dentro de un par vegetal, si una planta tiene un valor terapéutico superior a la otra, es la hembra (Franquemont 1988; Girault 1984).

#### Plantas cálidas y frescas

Por último, existe otra división que no aparece del todo en el sistema de nominación: la oposición entre plantas 'cálidas' y 'frescas'. Los diferentes estudios, hechos en los Andes sobre este tema, muestran que según las regiones, las mismas plantas no se encuentran necesariamente clasificadas en la misma categoría térmica, y no tienen siempre los mismos usos.

A lo largo de mis investigaciones en la Cordillera Blanca, los campesinos me indicaban a menudo ellos mismos los criterios de esta clasificación, con una lógica bastante coherente. Los criterios se apoyan en los rasgos morfológicos o fisiológicos de la planta, en su hábitat, tanto como en su sabor y a veces en su color (Walter 2012). Un estudio reciente llevado a cabo en el Callejón de Huaylas, proporciona un inventario de 178 especies con referencia a sus cualidades térmicas (Gonzales de la Cruz *et al.* 2014).

Según mis informantes, las plantas ‘cálidas’ son las que son lanosas, cubiertas de pelos finos y suaves; las que son viscosas al tacto, y por consiguiente consideradas llenas de grasa; así como las urticantes (Urticaceae, Loasaceae) que provocan una sensación de quemadura. También entran en esta categoría las plantas de sabor amargo, como lo subrayó Girault (1984) en Bolivia.

En cuanto a las ‘frescas’, crecen generalmente en el agua, al borde del agua o en un hábitat húmedo. O bien se trata de plantas suculentas, cuyas hojas carnosas y gruesas son consideradas como ‘llenas’ de agua. El sabor también tiene cierta influencia: las plantas dulces, insípidas o ácidas, son mayormente frescas. Criterios similares de sabor han sido recolectados también en Bolivia por Vokral (1991).

Esta división es importante, porque determina numerosas aplicaciones terapéuticas. Se distinguen, en efecto, las afecciones causadas por un exceso de calor en el cuerpo (insolaciones, inflamaciones, ...) y las afecciones debidas a una concentración de frío dentro del organismo (tos, bronquitis, reumatismo, ...). El principio terapéutico es el siguiente: una enfermedad causada por un exceso de calor se cura con una planta fresca, y al revés. Algunos ejemplos, en nuestra región, de la etiología de estas enfermedades causadas por un desequilibrio térmico y sus modos de curación, se encuentran en Walter (2012) y Gonzales de la Cruz *et al.* (2014). Señalamos que ciertas plantas no entran en la oposición cálido–fresco: son consideradas como ‘templadas’, lo que no impide que tengan propiedades curativas.

Para terminar con esta breve reseña de los modos de clasificación de los vegetales, ¿qué pasa con los líquenes, algas y champiñones? Sucede que al igual que en la sistemática botánica moderna, no pertenecen al ‘reino’ vegetal.

### **Líquenes, algas, bacterias y hongos**

En el caso de los líquenes, algunos dicen que son simplemente suciedades, mientras que otros opinan que son la ‘barba del árbol’ (*montipa shapran*) o la ‘barba de la roca’ (*qaqapa shapran*), que les crecen cuando envejecen. Si nos acordamos que en el tiempo de los orígenes, las piedras eran vivas y sabían hablar, esta metáfora cobra todo su sentido. Y tratándose de un líquen color rojizo, que crece pegado encima de las rocas ‘como una malla’, un campesino me contó que proviene de la sangre de la bruja Achikay, cuando se estalló sobre la tierra al caerse del cielo.

En las lagunas, crece el kushuru (*Nostoc* sp., Nostocaceae). Se trata de colonias de pequeñas bolas gelatinosas, que los científicos tienden a separar de las algas, calificándolas de cyanobacterias. Según los campesinos, el *kushuru* no es una planta: nace en la temporada de lluvias, no saben cómo. Le reconocen excelentes cualidades nutritivas y lo cosechan en cantidad para comerlo en sopa o ensalada. Además, varios me contaron que



según las creencias las bolas de *kushuru* son los ‘collares’ o ‘joyas’ de las lagunas. Por lo tanto, no se deben recoger en exceso, si no la laguna se molesta botando neblinas.

En cuanto a los champiñones, que aparecen por las quebradas y otros lugares silenciosos de los cerros en la época de lluvia, son considerados como los ‘hijos del rayo’ (*rayupa tsurin*). Y es el trueno, al reventar, que les hace crecer.

Pero ahora, subimos a la *hallqa*, el piso ecológico de arriba, para descubrir algunas plantas de las alturas.

### **Segunda parte: las plantas de la *hallqa***

Cuando caminamos por las alturas, en el piso ecológico de la *hallqa*, no estamos solos. Existe todo un mundo paralelo, que es el mundo de los antepasados míticos (‘abuelitos’ o *awkilitukuna* en quechua). Según las creencias tradicionales, que están todavía bien vigentes, las plantas silvestres de altura están muy estrechamente ligadas con ellos.

Si las representaciones del mundo vegetal de las alturas, que he sacado a la luz en mis investigaciones, son similares en muchos puntos a otros estudios que se han llevado a cabo en Bolivia (Cereceda 1988) o en el sur peruano (Franquemont 1988; Franquemont *et al.* 1990), hay sin embargo rasgos bien específicos de la Cordillera Blanca. Por otro lado, he encontrado un conjunto de creencias sobre la recolección y el uso de ciertas plantas, que no han sido descritas por los investigadores de las otras regiones.

### **Las plantas de los abuelitos**

Primero, hay que recordar que en los Andes, el tiempo está concebido como una sucesión cíclica de distintas eras. La era del pasado, la de los antepasados míticos, fue aniquilada por un gigantesco cataclismo: una granizada de fuego (*nina runtú*), seguido por un diluvio. En esta gran catástrofe, el mundo se invirtió: los antepasados fueron tragados o empujados hacia los espacios periféricos de las alturas, y fue el comienzo del mundo actual. Ahora bien, esta era del presente, la de los hombres actuales, se acabará a su vez con un nuevo cataclismo. Es decir que el mundo se invertirá otra vez, los hombres de la generación actual irán a las entrañas de la tierra, mientras que los antepasados subirán a la superficie.

Los campesinos cuentan que los antepasados vivían en la *hallqa*, hasta el pié de los glaciares, y que allí practicaban la agricultura y el pastoreo, de forma similar a la de los hombres de hoy en día. Por lo tanto, cuando los campesinos caminan por las alturas, ven por todas partes huellas de su existencia pasada: tumbas prehispánicas, vestigios de antiguas terrazas agrícolas y otras estructuras ceremoniales, que se encuentran hasta en las puntas de los cerros. Y las plantas silvestres, que crecen agrupadas en colonias, o apretadas al pié de las rocas, las consideran como los antiguos jardines y campos de cultivo de los antepasados, hoy en día abandonados.

Así, tenían ‘sus’ árboles: el kinwal (*Polylepis* sp., Rosaceae), el hapru (*Gynoxis oleifolia*, Asteraceae) y el kiswar (*Buddleja incana*, Buddlejaceae). Tenían ‘sus’ tubérculos: papas (*Solanum* spp., Solanaceae) y otros tubérculos como el olluco (*Oxalis* sp., Oxalidaceae). Tenían ‘su’ maíz (*Castilleja* sp., Scrophulariaceae) y ‘sus’ leguminosas (*Lupinus* spp., Fabaceae), ‘su’ cebolla (*Werneria nubigena*, Asteraceae), ‘su’ fruto de la pasión (*Passiflora trifoliata*, Passifloraceae) y ‘su’ coca (*Antennaria linearifolia*, Asteraceae). Y estas plantas, que mayormente están calificadas como plantas ‘del abuelito’, ‘del cóndor’, ‘del puma’, ‘del zorro’ o ‘del lagarto’, tienen su doble morfológicamente parecido entre las plantas cultivadas (como el criterio sobre el cual se funda el lazo de correspondencia es sobre todo una similitud de orden morfológico, muchas veces existe un verdadero parentesco botánico entre las dos especies. En otros casos, el lazo es solamente imaginario). Esta noción de doble cobra todo su sentido cuando uno sabe que el mundo de los antepasados está concebido como el reflejo del mundo actual.

Ahora bien, si los abuelitos fueron aniquilados en el gran cataclismo de agua y fuego, donde el mundo se dio la vuelta y los antepasados fueron tragados por la tierra, sus plantas sobrevivieron. Y, a pesar de un estado de abandono aparente, siguen perteneciéndoles. Porque los dos mundos (el del pasado y el del presente) coexisten, no son herméticos: comunican, en ciertos lugares y en ciertos momentos y épocas, lo que explica que los abuelitos –o más bien sus espíritus– salen de noche, y caminan por las alturas, con el afán de cuidar sus bienes.

De manera general, las plantas silvestres de altura tienen muchos usos. Sirven de combustible, para construir casas y objetos, o para preparar tinturas. Sirven para alimentarse y curarse. Y según las creencias, la ‘fuerza’ de las plantas medicinales proviene de la montaña misma. Algunas plantas tienen poderes mágicos –benéficos pero también maléficos, cuando se relacionan con la brujería–, mientras otras son ornamentales y se utilizan en las fiestas religiosas. Los hombres pueden utilizarlas, pero sin exceso, sino los abuelitos se enojan y mandan castigos.

Entre estos castigos, tenemos el ejemplo de la ‘cebolla del abuelito’ (*Werneria nubigena*), que tiene varios usos medicinales (Figura 4). No hay que recogerla de manera excesiva, si no el abuelito –antiguo dios del relámpago y del trueno en los tiempos prehispánicos– se amarga, y manda una fuerte granizada de manera localizada en las chacras. Lo que significa destrucción de las cosechas, hambre y por consiguiente la muerte.



Figura 4. La ‘cebolla del abuelito’ (foto: Marc Anger).

Otro ejemplo, el wáquru (*Opuntia floccosa*, Cactaceae). El fruto de este cactus, que los campesinos llaman ‘la manzana del abuelito’, aunque poco sabrosa, es excelente para calmar la sed. Pero al que come demasiado wáquru, para desgracia suya le empezarán a blanquear los cabellos, a semejanza de la lana que cubre el fruto del wáquru. En el lenguaje metafórico, hay que entender aquí envejecimiento acelerado del hombre, y por lo tanto, acercamiento a la hora de la muerte.

Así, por un lado, estas creencias contienen un aspecto ecológico: no hay que recoger las plantas de manera excesiva. Pero por otro lado, el castigo que sanciona el uso inmoderado de estas dos plantas, debe interpretarse como el fin de la humanidad presente y el regreso de los antepasados.

Pero no es todo. Además de estas prescripciones, hay ciertas prohibiciones. Lo descubrí por casualidad, un día que había ido a recoger leña en una quebrada para cocinar. Al volver al campamento con ramas, un amigo campesino, que estaba por allí, las examinó e inmediatamente las tiró. Resulta que yo había recogido hupay chukru (*Monnina salicifolia*, Polygalaceae), sin saber que era la leña de los abuelitos. Y como me lo explicó el hombre, nunca se debe utilizar la madera de este arbusto para cocinar, sino la olla revienta (*manka pakinga*), trayendo hambre y muerte.<sup>3</sup> No tardé mucho en caer en la cuenta de que el estallido de la olla representa, simbólicamente, el fin de este mundo, y por supuesto, el retorno de los antepasados. Sin embargo, hay una truco que permite

3 Es interesante subrayar que en Conchucos, el hupay chukru se llama muchúsa: *muchuy* en quechua significa ‘hambruna’.

evitar la prohibición, en caso de necesidad: antes de echar el hupay chukru al fuego, basta con simular el mordisqueo de las ramas, para que no se rompa la olla.

Descubrí todavía cuatro plantas, que tienen un papel semejante al del hupay chukru (Figura 5). La primera se llama makilina (*Siphocampylus tupaiformis*, Campanulaceae), lo que en quechua significa ‘mano torpe’. Y las otras tres (*Bomarea dulcis*, *B. involucrata*, Alstroemeriaceae; *Diplostephium sagastegui*, Asteraceae), aparte del nombre específico de cada una son designadas por la expresión *manka paki*, que quiere decir ‘rompe olla’. Al que las recoja, le empezarán a temblar las manos, de modo que cuando llegue a casa, al momento de levantar la olla, se le cae ...



Figura 5. Dos plantas, hupay chukru y makilina, que hacen reventar la olla (dibujo: Doris Walter).

Ahora, quisiera detenerme más detalladamente en una bellísima flor que también pertenece a los abuelitos: es el rima rima.

#### **El rima rima**

El rima rima (*Ranunculus weberbaueri*, Ranunculaceae) es una flor endémica de los Andes peruanos (Figura 6). Ha sido inventariada en cuatro departamentos peruanos: Ancash, Huancayo, Junín y San Martín. Se encuentra inscrita como vulnerable en la lista roja de la UICN.<sup>4</sup> En Ancash, crece entre 4100 y 4600 m s. n. m. Habita zonas con sombra, húmedas, asociadas con pajonales, tanto como en paredes rocosas, donde a

<sup>4</sup> Unión Internacional de Conservación de la Naturaleza.

menudo forma colonias. La especie presenta hojas pecioladas, de color verde intenso, palmatohendida de bordes dentado y haz glabro. Las flores grandes, rojas son muy vistosas (Roca Ramos 2012).



Figura 6. Una flor de rima rima (foto: Marc Anger).

En varios sitios de la Cordillera Blanca, me contaron que es la flor ornamental de los abuelitos. Y hoy en día, a las mujeres les encanta colocarlas en sus sombreros a modo de adorno. Sin embargo, el uso más conocido es su poder mágico. A los niños que tardan en hablar, se les toca la flor tres veces en la boca, diciendo “rima rima rima”. Y poco después se ponen a hablar.<sup>5</sup> El número 3 nos indica que es una práctica mágica. Pero como en todo lo que es mágico, siempre hay cierto peligro: en el caso del rima rima, el peligro es que el niño, cuando crezca, se vuelva *wasalima*, o sea chismoso, hipócrita y rajador.

Este poder del rima rima despertaba mi curiosidad y me puse a buscar una interpretación.

#### **Una flor con forma de campana**

En primer lugar, su flor se asemeja a una campana, lo que hace pensar en un sonido claro. Como me lo indicó un campesino, “hay que utilizar la flor antes de que se abra totalmente”. Lo que significa –de manera implícita– que hay que recogerla cuando sus pétalos están todavía medio cerrados, por decir, en forma de campana o de cascabel.

Esta idea se confirma cuando sabemos que por el lado de Conchucos, si no hay rima rima al alcance de la mano, utilizan otra flor justamente porque tiene la forma de una

<sup>5</sup> En quechua, el verbo *rima*- significa ‘hablar’.

campanita. Se trata de *Stenomesson incarnatum*, una Amaryllidaceae de flor delicada, color salmón. En Yanama y Colcabamba, se llama shanllallita (Figura 7). “Cuando la mueves”, me dijeron, “suenan”. En quechua, el verbo *shanllallaa-* se refiere al sonido producido al golpear algo contra cosas de metal. Y la onomatopeía *shan* se refiere a un sonido metálico como del cascabel. Tocando los labios tres veces, diciendo “shan shan shan”, la palabra suena con un sonido nítido y claro.



Figura 7. La shanllallita (foto: Marc Anger).

Pero para volver al rima rima, se me apareció que hay otra similitud, reforzando su poder mágico, y que resulta de las propiedades mismas de la planta.

**Una planta que hace brotar el agua del cuerpo...**

Como todas las plantas que pertenecen al género *Ranunculus*, el rima rima es acre, cáustico y venenoso. Si uno aplica la planta en la punta de la lengua, pica, provoca una sensación de quemadura: *ayan*, dicen en quechua. Pero sobretodo, es vesicante: su savia, aplicada sobre la piel, provoca grandes ampollas.

De allí, su uso medicinal para curar los reumatismos. Según las creencias, el reumatismo o reuma se debe a una acumulación de agua en las articulaciones y los huesos en el transcurso de la vida. Lo que sucede, por ejemplo, si uno ha caminado mucho en lluvias, o cruzado muchos ríos descalzo.

Chancando las hojas, se les aplica en cataplasmo encima del miembro doloroso. Aparecen ampollas: estas revientan, liberando su líquido. Es como si la planta lograra sacar el agua acumulado en el cuerpo. En quechua, dicen *reuma pashtaramun*: el verbo *pashta-* se utiliza para agua que brota.

Con este uso medicinal, hay que tener cierto cuidado: “Hay que saber dosar”, me dicen mis informantes, “si no, uno se puede quedar con llagas abiertas y lesiones graves”. Según el viejo Makshi Nivin, “te come la piel” (*mikun qaranta*), lo carcome hasta el hueso. Y Donato nombra a una mujer de su pueblo que terminó en el hospital ... mientras que según Luisa, una recogedora de plantas medicinales, “hay que hacer hervir la planta y usarla en baños, para evitar que aparezcan llagas”.

### **... De la misma manera, el rima rima hace brotar la palabra del cuerpo**

Pero eso no es todo. Si bien el rima rima hace brotar el agua acumulado en el cuerpo, de la misma manera, golpeando la flor tres veces encima de los labios, hace brotar la palabra desde adentro del cuerpo.

Hay que saber que en el pensamiento andino, la palabra nace en el corazón (donde se encuentra el alma); de allí sube hasta el cerebro, antes de brotar por la boca. En quechua dicen:

*Shunquntsikpita piqantsikman chaarin. Haypita pashtamun.*

[Nuestra palabra] llega desde nuestro corazón hasta nuestra cabeza. De allí, brota.

Tratándose de la boca, el mismo verbo *pashta-* se utiliza en referencia a la explosión de la palabra en los labios, al brotar desde adentro del cuerpo hasta afuera. Así, las propiedades de la flor ayudarían la palabra a reventar por la boca, al igual que las hojas sacan el agua del cuerpo por las ampollas.

Comprobamos que existe un simbolismo perfecto, dos ideas se juntan: la claridad de la idea y la fluidez de las palabras. La claridad del sonido de la campana se combina con la fluidez del agua que brota, logrando una elocución perfecta.

### **Rogándole, el rima rima también hace llover**

Un último uso, también relacionado con los líquidos, es de tipo ritual. Antiguamente, en Conchucos, cuando perduraban las sequías y para que lloviera, los campesinos iban a arrancar hojas de rima rima en cantidad. Las traían a sus casas, y las colocaban al pie de la pequeña cruz, en el altar familiar. Y se ponía a llover.<sup>6</sup>

Este uso está sin duda en relación con el biotopo húmedo de la planta; pero encontramos de nuevo la idea de circulación de las aguas, de brotamiento esta vez del cielo. Es como si al arrancar la hoja, se liberara la energía, el poder de la planta, exactamente de la misma manera que cuando golpeamos la flor en la boca.

En conclusión, para entender los distintos usos del rima rima, hemos tenido que fijarnos en varios elementos: la morfología de la planta, sus propiedades fisiológicas (irritantes y vesicantes), su biotopo, el conocimiento del ritual conchucano para hacer llover, el idioma quechua; y ciertos conceptos del pensamiento andino (como la noción de reuma o el trayecto de la palabra en el cuerpo). Todos estos aspectos (botánicos, antropológicos, lingüísticos) forman un conjunto coherente: para mí, es un ejemplo maravilloso de la riqueza del pensamiento tradicional y también del simbolismo de las plantas.

### **El pié del glaciar o *rahu chakin***

Ahora, subimos un poco más, hasta llegar al pié del glaciar. Entre los 4500 y 5000 m s. n. m., hay un espacio subnival, que los campesinos llaman *rahu chakin* o 'pié del glaciar': lo distinguen netamente del piso inferior. La vegetación es más escasa, con plantas específicas, adaptadas a las condiciones climáticas extremas. En los últimos años, varios inventarios de esta flora han sido hechos por botánicos de la UNMSM.<sup>7</sup> Se registraron un total de 136 plantas vasculares, agrupadas en 65 géneros y 26 familias (Cano *et al.* 2010).

Lo que siempre me ha fascinado es la cantidad de plantas –a estas alturas extremas– que los campesinos saben nombrar y a las cuales atribuyen diversos usos. ¡Es el piso ecológico que yo prefiero! A cada paso, el imaginario está solicitado, además que se encuentran flores de gran belleza. Sin que se trate de hacer aquí una descripción detallada de los numerosos usos de estas plantas (lo que merecería un artículo aparte), mencionaré rápidamente a modo de ejemplo algunas de sus utilidades medicinales y en el campo de la brujería, antes de detenerme en dos grupos de plantas, que resaltan por su simbolismo.

6 Esta costumbre me fue contada por campesinos de Colcabamba, cerca a Yanama (Distrito de Yungay).

7 Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en Lima.



### Algunas plantas medicinales de las alturas

Tratándose de usos medicinales, una gran cantidad de estas plantas de las alturas extremas son lanosas, grasosas al tacto, o amargas, lo que las coloca en la categoría de las plantas 'cálidas'. Dentro de las más comúnmente utilizadas, se encuentran el ankush (*Senecio canescens*, Asteraceae) y el waman ripa (*S. tephrosioides*), buenos para la tos y los resfríos. Encontramos también el tsuqirwa (*S. Rufescens*), al mismo tiempo amargo y grasoso: en caso de otitis, se ponen algunas hojas aplastadas en el oído, mezcladas con lana de viscacha (*Lagidium peruanum*, Chinchillidae), lo que viene reforzar el 'efecto calor'. Mientras que las hojas de los lupinos (*Lupinus* sp.), cubiertas de pelos finos y suaves, son aplicadas encima de las articulaciones dolorosas, después de haber sido calentadas en la brasa. Mencionamos también el muqu muqu (*Ephedra rupestris*, Ephedraceae), utilizado para curar los reumatismos, cuyos nudos (*muqu* en quechua) se parecen a unas articulaciones.

Una de las plantas más vistosas es el puka maqa (*Gentianella weberbaueri*) (Figura 8), una genciana con flores rojizas de 3 a 4 cm de largo, que crece hasta los 5000 m s. n. m. Fuera de sus usos ornamentales para adornar las imágenes de los santos en las procesiones religiosas, tiene usos medicinales. Amarga como todas las gentianas, su raíz sirve para aliviar los dolores de muelas.



Figura 8. El puka maqa, alimento del tarugo (dibujo: Doris Walter).

Ahora bien, tratándose del puka maqa –y a semejanza de toda una serie de plantas de altura, tales como el tsuqirwa (*Senecio rufescens*) o el pallqa pallqa (*Valeriana rigida*, Valerianaceae)– muy a menudo los campesinos comentan espontáneamente que el tarugo (*Hippocamelus antisensis*, Cervidae) se los come. Sucede que estas hierbas, que sirven de alimento a este ciervo cuyo hábitat llega hasta el límite de las nieves, tienen como característica de ser muy amargas; y si los campesinos le dan importancia es porque existe allí un interés medicinal. En efecto, para curar ciertos dolores de estómago y una enfermedad llamada *wawllu*,<sup>8</sup> se recomienda una sopa de estómago de tarugo. ¿Por qué? La explicación proviene de lo que todas las plantas cálidas y amargas que ingiere se concentran en su estómago, otorgándole virtudes terapéuticas excepcionales.

### Las plantas de los brujos

Algunas plantas están relacionadas con la brujería.

A partir de los 3800 m s. n. m. y hasta los 4600 m s. n. m., en suelos pantanosos o bordes de riachuelos, crecen grandes cojines planos o convexos de *Distichia muscoides* (Juncaceae). A pesar de ser muy duros, son palatables para los ovinos y sirven de combustible (Maldonado Fonkén & Maldonado Drago 2010; Salvador Poma 2002). En las quebradas cercanas a Huaraz se llaman kunkush, por su semejanza a una ‘banqueta’ (*kunku* en quechua), mientras que por la zona de Chacas se los conocen como ratsakpa makin (‘mano del sapo’). En efecto, sus hojas casi aciculares,<sup>9</sup> dispuestas en forma dística,<sup>10</sup> se parecen a la pata de este batracio y constituyen una seña para su uso en asuntos de brujería (Figura 9). De manera general, el sapo es un ingrediente muy codiciado por los brujos.

Un poco más arriba, entre 4400 y 4800 m s. n. m., en los mismos bofedales donde se desarrollan las almohadillas de *Distichia*, se encuentra una Asteracea (*Senecio serratifolius*), cuya flor atrae la mirada: su cabezuela con brácteas moradas y flores amarillas, es relativamente grande e inclinada hacia el suelo. En Quitaracsca, al norte de la Cordillera Blanca, se llama kitipshu, el verbo *kiti-* significando ‘inclinarse’ (Figura 10). Y según me explicaron los habitantes de este lugar, es porque “su cabeza nunca se levanta”. De allí, la analogía buscada por los brujos para castigar a un esposo infiel. Un maleficio preparado con esta hierba hace que a semejanza de su flor, el marido o la mujer que engañó a su pareja se quedará el resto de su vida con la cabeza agachada, a modo de arrepentimiento. Y contra esto, no hay ningún remedio.

8 La noción de *wawllu* abarca varias patologías. Una de ellas se refiere a la mujer que ha dado a luz. Durante 40 días después del parto, la parturienta debe tomar grandes precauciones alimenticias y físicas (no salir al campo, no lavar ropa con agua fría), para evitar que el frío la penetre. Si no, las consecuencias pueden ser graves (p.ej., deformación de los miembros). De manera preventiva, se le recomienda tomar baños de vapor con todas las plantas cálidas de los cerros, tanto como una sopa de estómago de tarugo.

9 Acicular: término botánico que significa ‘agudo, punzante como una aguja’.

10 Dístico: término botánico que se aplica a un conjunto de órganos o partes orgánicas colocados en dos filas, de manera que cada fila forma aproximadamente un plano.



Figura 9. Una hoja de ratsakpa makin (dibujo: Doris Walter).



Figura 10. El kitipshu, que sirve para castigar al esposo infiel (dibujo: Doris Walter).

### Las plantas que sirven para protegerse de las brujerías

Para protegerse de los maleficios de los brujos, se busca normalmente la ayuda de un curandero. Uno de ellos, en la región de Chacas, me contó que solía preparar una mezcla de hierbas, llamada *takpaa*, y utilizada en decocciones. A continuación, se puso a enumerar las siguientes plantas, que crecen todas en las partes altas: patsapa makin, contrahierba (*Perezia coeruleascens*, Asteraceae), condor condor (*Senecio hyoseridifolius*, Asteraceae), hirkan puriq (*Werneria pumila*, Asteraceae), río salta (*Nototriche* sp.), hallqa qantu (*Gentianella weberbaueri*), ratsakpa makin (*Distichia muscoides*). A veces se trata de las mismas plantas que utilizan los brujos para hacer sus maldades.

Los curanderos preparan también unos baños, llamados ‘baños de contra’, a base de diferentes plantas. Una de las más conocidas es la contrahierba (*Perezia coeruleascens*), cuyo poder para contrarrestar los maleficios está inscrito en su nombre: ‘hierba de contra’.

Una de las especies nombradas por el curandero y cuyos méritos celebraba mucho, es el patsapa makin (o ‘mano de la tierra’). En efecto, esta Asteracea tiene unas raíces muy densas, fibrosas y profundas. Todo deja pensar que se establece una analogía entre el vegetal—considerado como una mano que avanza debajo de la tierra con sus raíces— y su poder de impedir que el mal progrese contra el embrujado. Es como si la morfología subterránea de esta planta expresara su facultad de rechazar el mal. Esta interpretación se encuentra reforzada por la similitud del patsapa makin con la contrahierba, que comparte con ella una característica común: raíces densas y profundas (Figura 11).



Figura 11. El patsapa makin (dibujo: Doris Walter).

Para terminar, quisiera detenerme en dos grupos de plantas, que resaltan por su simbolismo.

### Los siete sabios

El primer grupo se llama 'siete sabios' (Figura 12). Según las zonas de la Cordillera Blanca, este nombre se aplica a diferentes plantas perteneciendo a las familias Malvaceae, Valerianaceae o Asteraceae, y que crecen casi todas en el pie del glaciar. Como me lo explicó un amigo curandero, este nombre proviene de lo que "tienen la fuerza de siete sabios reunidos". Entre ellas, destacan varias Malvaceae del género *Nototriche* con flores de gran belleza y colores resplandecientes, rojas (*Nototriche coccinea*), violáceas (*N. pinnata*), blancas o azules.<sup>11</sup> Dentro de la familia Valerianaceae, encontramos *Valeriana globularis*, cuyas flores blancas son dispuestas en espigas, o *Stangea henrici*, una hierba postrada en forma de roseta con florecitas rosadas. Sin ser exhaustivo, cabe mencionar también a *Xenophyllum dactylophyllum*, una Asteraceae.



Figura 12. Una flor de siete sabios, del género *Nototriche* (dibujo: Doris Walter).

11 En algunos sitios, estas diferentes especies del género *Nototriche* se llaman también *quri waqqa*, o sea 'él que llora oro'.

Todas estas plantas del conjunto ‘siete sabios’ (y otras más, como la contrahierba) sirven para curar una enfermedad bien conocida, el *shunqu nanay*. ¿De qué se trata? El *shunqu nanay* (literalmente ‘dolor del corazón’) es un mal frecuente en estas montañas, que resulta de un exceso de llantos y de tristeza. Los síntomas son una falta de energía, la depresión o la desesperación que puede llevar a uno hasta la locura. ¡Cuántas veces he encontrado en mis recorridos por los cerros, hombres y mujeres agarrados por este mal! Según uno de ellos, la etiología de la enfermedad es la siguiente: “Tienes una preocupación, esta genera pena; y encima te choca el viento o mal aire”. A modo de curación, se toman las flores de siete sabios, solas o mezcladas, en infusiones o en baños.

Ahora bien, si en las partes bajas, existen bastante plantas que también sirven para curar el *shunqu nanay*, parecería que estas plantas del pié del glaciar tuvieran más valor curativo. Como si su capacidad de sobrevivir a estas alturas extremas, de desarrollarse con tanta belleza en los lugares más inhóspitos, les dieran más fuerza, más poder a transmitir a uno que ha perdido el deseo de vivir.

Además, algunas de estas plantas, especialmente las del género *Nototriche*, tienen usos divinatórios. Si sale ‘harina’ (o sea polen) cuando uno sopla encima de la flor, es un presagio de suerte en el camino.<sup>12</sup> Sus flores entran también –con otros ingredientes, tales como la punta de la cola del zorro o la pluma del tuktupillín (*Pyrocephalus rubinus*, Tyrannidae)– en la preparación del *kuya kuya*, una amuleta para tener suerte en el amor, en los viajes y en el negocio.

### Las multiplicadoras

Examinamos ahora el segundo grupo de plantas, que según las creencias tienen un poder de multiplicación. Se encuentran fácilmente, a pesar del rigor de su hábitat.

El *hakapa pishqun* o *hakapa ranin* (*Huperzia crassum*) es un licopodio (Figura 13) que crece en grupos, en suelos húmedos entre 4000 y 4600 m s. n. m. Pertenece al grupo de los Pteridófitos, como los helechos y musgos. Su nombre en quechua significa ‘pene del cuy’ (*Cavia porcellus* L., Caviidae), porque sus tallos erguidos y rojizos se parecen supuestamente al sexo de estos pequeños roedores. ¡De manera que un atado colgado en el cuyero o en la cocina, donde corren en toda libertad, y enseguida los cuyes se reproducen! Según Julio, un habitante de Musho, “funciona, pero hay que tener fe”. Mientras que un dicho conocido en la zona de Huaraz asegura que “de tres cuyes, se llega a tener treinta” (*kima hakapiq trentan*). Notamos otra vez la importancia del número tres. Pero hay que tener cuidado con los efectos inversos: no hay que dejar que los cuyes lleguen a comer el atado; se tiene que amarrarlo fuera de su alcance, sino empezarían a morir ...

12 De allí quizás, viene el nombre vernacular *quri waqqa*, ‘él que llora oro’.



Figura 13. El licopodio, que hace aumentar a los cuyes (foto: Doris Walter).

Después, tenemos el wallpapa chakin (*Loricaria ferruginea*, Asteraceae), un arbusto erguido de hasta 80 cm de alto, que vive en los suelos pedregosos hasta los 4700 m s. n. m. Se llama wallpapa chakin o ‘pié de la gallina’, porque sus hojas escuamiformes<sup>13</sup> se parecen a las patas de estas aves. Sus otros nombres vernáculos se refieren mayormente a las gallináceas. En efecto, algunos lo nombran wallpapa shillun o sea ‘uña de gallina’, mientras que otros lo llaman gallupa waqran, por su semejanza a la cresta del gallo.<sup>14</sup> ¡Un atado colgado en el gallinero, y las gallinas se multiplican! También en algunas partes le dan el nombre de ‘mata gallo’, lo que parece sugerir un peligro mortal para estas aves, a semejanza del peligro inherente a la ingestión del hakapa pishqun por los cuyes.

13 Escuamiforme: que tiene forma de escama.

14 La palabra quechua *waqra* significa ‘cuerno’.



Figura 14. Una rama de wallpapa chakin (foto: Marc Anger).

En los suelos arenosos, entre los 4300 y 4900 m s. n. m., se observa una Asteracea (*Xenophyllum dactylophyllum*), que hemos encontrado anteriormente en la categoría de los siete sabios. Algunos la llaman botón botón. Según la creencia, y fuera de sus poderes curativos, esta planta tiene el poder de multiplicar la plata, quizás porque sus numerosas flores blanquecinas, con el centro amarillo, brillan un poco como monedas. Con esta meta, se tiene que colgar sus tallos en el lintel de la puerta de la casa. Cabe señalar que en la región de Chavín, estos mismos poderes son atribuidos al wallpapa chakin (*Loricaria ferruginea*) (Figura 14), localmente llamado llama plata o ‘manos del Señor’ (por lo que sirve a adornar las cruces).

Para terminar, dentro de las numerosas Poaceae (o gramíneas) que crecen a estas alturas, el chipsha chipsha (*Calamagrostis ovata*) (Figura 15) no llamaría la atención si no tuviera el poder de favorecer la eclosión de los huevos de gallina. ¿El secreto? Hay que colocar sus espigas donde la gallina está incubando sus huevos. Por mimetismo con sus panículas doradas –que se asemejan a unos pollitos– los embriones llegarán todos a su término (*chipsha* significa ‘pollito’ y la repetición del lexema marca la idea de profusión).





*Figura 15.* Una espiga de chipsha chipsha (foto: Marc Anger).

¿De dónde provienen los poderes mágicos de estas plantas multiplicadoras? Sin entrar aquí en demasiados detalles, parecen resultar de un conjunto de signos. En primer lugar, notamos la existencia de analogías morfológicas con los animales involucrados en el proceso de multiplicación (cuy, gallina, pollitos) –analogías que se vuelven a encontrar en los nombres vernáculos de estas mismas plantas–. En segundo lugar, el poder de multiplicación resultaría quizás también de la morfología misma de las distintas especies: a saber la multiplicidad de los tallos del hakapa pishqun o de las inflorescencias del botón botón, y la ramificación al infinito de los tallos del wallpapa chakin.

Nos podríamos detener en muchas plantas más. Pero delante de estos pocos ejemplos, lo que me pregunto es lo siguiente: ¿es una casualidad si encontramos en el pié del glaciar, en un espacio bastante restringido, tantas plantas que favorecen la reproducción, la fertilidad, que dan fuerza y energía, o atraen la suerte y la riqueza? Estamos aquí en un espacio liminal, al mismo pié de los nevados, que precisamente son venerados por estas mismas cualidades (fertilidad, reproducción, riqueza y suerte). Por lo tanto, planteo la idea de que exista una relación simbólica estrecha entre estas plantas de mayor altura y las montañas sagradas que las rodean.

## Referencias bibliográficas

- Berlin, Brent  
1992 *Ethnobiological classification, principles of categorization of plants and animals in traditional societies*. Princeton: Princeton University Press.
- Bernand, Carmen  
1992 *Pindilig, un village des Andes équatoriennes*. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS).
- Cano, Asunción, María I. La Torre, Christian Monsalve, José Roque, Wilfredo Mendoza, Irayda Salinas, Susy Castillo & Héctor Aponte  
2005 *Las plantas comunes de San Marcos (Huari, Ancash), Guía de campo*. Serie de divulgación, 12. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM)/Museo de Historia Natural.
- Cano, Asunción, María I. La Torre, Susy Castillo, Héctor Aponte, Marybel Morales, Wilfredo Mendoza, Blanca León, José Roque, Irayda Salinas, Christian Monsalve & Hamilton Beltrán  
2006 *Las plantas comunes del Callejón de Conchucos, Guía de campo*. Serie de divulgación, 13. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM)/Museo de Historia Natural.
- Cano, Asunción, Wilfredo Mendoza, Susy Castillo, Marybel Morales, María. I. La Torre, Hector Aponte, Amalia Delgado, Niels Valencia & Nanette Vega  
2010 Flora y vegetación de suelos crioturbados y hábitats asociados en la Cordillera Blanca, Ancash, Peru. *Revista Peruana de Biología* 17(1): 95-103. <<http://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/rpb/article/view/56>> (20.06.2017).
- Carranza Romero, Francisco  
2000 *Madre Tierra, Padre Sol: mitos, leyendas y cuentos andinos*. Trujillo: Editorial Computer Age.
- Casana, Jorge, Leal Pinedo, Jorge & Ramón Casana  
2010 Inventario preliminar de la flora en las quebradas Santa Cruz y Huaripampa: Parque Nacional Huascarán, Ancash, Peru. *The Biologist* 8(2): 244-253. <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4004884>> (20.06.2017).
- Franquemont, Christine  
1988 Chinchero plant categories: An Andean logic of observation. PhD dissertation, Cornell University Ithaca. no publicado.
- Franquemont, Christine, Edward Franquemont, Wade Davis, Timothy Plowman, Setven R. King, Calvin R. Sperl & Christine Niezgodá  
1994 *The ethnobotany of Chinchero, an Andean community in Southern Peru*. Fieldiana Botany. New series, 24. Chicago: Field Museum of Natural History.
- Gamarra Gómez, Próspero  
2012 *Estudio etnobotánico del distrito de Marca, Recuay – Ancash*. Tesis de maestría, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. <<http://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/cybertesis/972>> (16.06.2017).
- Girault, Louis  
1984 *Kallawaya: guérisseurs itinérants des Andes*. Collections Mémoires, 107. Paris: Office de la recherche scientifique et technique outre-mer (ORSTROM).

- Gonzales de la Cruz, Mercedes, Severo Baldeón Malpartida, Hamilton Beltrán Santiago, Valérie Jullian & Geneviève Bourd  
 2014 Hot and cold: Medicinal plant uses in Quechua speaking communities in the high Andes (Callejón de Huaylas, Ancash, Perú). *Journal of Ethnopharmacology* 155: 1093-1117.
- Hammond, Gerald B., Irma D. Fernández, León F. Villegas & Abraham J. Vaisberg  
 1998 A survey of traditional medicinal plants from the Callejón de Huaylas, Department of Ancash, Peru. *Journal of Ethnopharmacology* 61: 17-30.
- Maldonado Fonkén, Mónica & Daniel Maldonado Drago  
 2010 Los bofedales: un oasis en la puna. En: *Ancash, Anuario cultural*. Huaraz: Asociación Ancash, 70-77.
- Meilleur, Brien & Eric de Garine  
 2008 Les classifications biologiques populaires: peut-on vivre avec les plantes sans savoir les classer? En: Hallé, Francis & Pierre Lieutaghi (eds.): *Aux origines des plantes. Des plantes et des hommes*. Paris: Fayard, 352-371.
- Monsalve López, Christian  
 2003 Taxonomía y distribución de la Familia Brassicaceae, en la Provincia de Huaylas, Ancash. Tesis EAP, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. <<http://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/cybertesis/807>> (12.06. 2017).
- Pantoja Ramos, Ripkens, José & German Swisshelm  
 1974 *Cuentos y relatos en el quechua de Huaraz*, tomo 2. Estudios Culturales Benedictinos, 3 Huaraz: s/e.
- Polia Meconi, Mario  
 1989 *Las Lagunas de los Encantos, medicina tradicional andina del Perú septentrional*. Piura: Central Peruana de Servicios (CEPESER).
- Raimondi, Antonio  
 1874 *El Perú*. Tomo 1, parte preliminar. Lima: Imprenta del Estado.
- Roca Ramos, Beatriz  
 2012 *Descripción morfohistológica de tres especies de plantas altoandinas de Chacas, Asunción, Ancash, Perú*. Tesis EAP, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. <<http://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/cybertesis/353>> (04.06.2017).
- Salvador Poma, Martin  
 2002 *Manual de pastos nativos del Parque Nacional Huascarán*. Lima: Ed. Tarea Gráfica Educativa.
- Smith, David Nelson  
 1988 *Flora and vegetation of the Huascarán National Park, Ancash, Peru: with preliminary taxonomic studies for a manual of the flora*. Tesis doctoral, Iowa State University, Ames. <<http://lib.dr.iastate.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=9890&context=rttd>> (10.06.2017).
- Vokral, Edita  
 1991 *Qoñi-Chiri, la organización de la cocina y estructuras simbólicas en el Altiplano del Perú*. Quito: Abya-Yala.

Walter, Doris

- 2002 L'alpiniste, le paysan et le Parc national du Huascarán: la domestication de la nature sauvage dans les Andes péruviennes. Tesis de doctorado, Université Sorbonne Nouvelle, Paris 3. No publicado.
- 2003 *La domestication de la nature dans les Andes péruviennes: l'alpiniste, le paysan et le Parc national du Huascarán*. Paris: L'Harmattan.
- 2012 Plantes medicinales de la Cordillère Blanche du Pérou: la vision thérapeutique "chaud-froid". *Bulletin du Jardin Botanique de Saverne*: 12-19. <<http://www.jardin-botanique-saverne.eu/wp-content/uploads/2016/01/bulletin-2012.pdf>> (20.06.2017).

Weber, David & Elke Meier

- 2008 *Achikay, mito vigente en el mundo quechua*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano (ILV).

Weberbauer, Augusto

- 1945 *El mundo vegetal de los andes peruanos*. Lima: Estación experimental de La Molina, Ministerio de Agricultura.

Yauri Montero, Marcos

- 1990 *Leyendas ancashinas: plantas alimenticias y literatura oral andina*. Lima: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONCYTEC).
- 2009 *Simbolismo de las plantas alimenticias nativas en el imaginario andino*. Lima: Universidad Ricardo Palma, Ed. Universitaria.