

Pariona, T. & Medina, L. *Elegida por el rayo / Illapapa unanchasqa. Testimonio de la partera Marcelina Núñez*. Lima: Ediciones Achawata, 2023, 155 pp.

Nayeli Chirstell Acosta Garcia

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
nayeli.acosta@unmsm.edu.pe
ORCID: 0009-0008-2706-5361

El texto testimonial es una de las especies más problemáticas respecto a lo que la academia considera como literatura y lo que no. Este género surgió en los años 60, en Latinoamérica, con textos fundacionales como *Biografía de un cimarrón* (1966), gestado por Miguel Barnet, el cual tiene como testor a Esteban Montejo. Estos textos, ciertamente heterogéneos para la ciudad letrada, tuvieron como base al auge de publicaciones de textos etnográficos que empezó en los años 50. Tanta fue la importancia del género que se convirtió en materia de conversación en el mundo literario latinoamericano desde fines del siglo pasado, gracias a estudiosos como Beverly (1987), Vera León (1992), Achugar (1992), Randall (1992) y, más recientemente, Grillo (2021).

En el Perú, contamos con una vasta tradición testimonial debido a títulos como la *Autobiografía de Gregorio Condori Mamani* (1977) o *Kay Pacha. Tradición oral andina* (1982). En ese sentido, resulta destacable señalar que Ediciones Achawata apostó en nutrir este corpus con la reciente publicación de *Elegida por el rayo / Illapapa unanchasqa. Testimonio de la partera Marcelina Núñez* (2023), la cual se suma a su serie dedicada al

género. Este libro se compone de los siguientes paratextos: una presentación, un prólogo de Eduardo Huaytán y comentarios de los gestores, Tania Pariona y Luis Medina Huamani. Asimismo, para un mayor entendimiento del evento testimonial, se optó por incluir corchetes enumerados, a manera de notas a pie de página, para explicar ciertos deícticos y términos en quechua. Cabe señalar que el relato (en quechua y castellano) se exhibe junto a las transcripciones en ambos idiomas de las dos entrevistas a la testora, lo que confiere una notable importancia al libro, puesto que permite que el lector problematice sobre el dilema de la edición de este tipo de género literario desde el grado cero de intervención. Finalmente, se incluyen imágenes.

Por otro lado, la gestora siempre fue clara al presentar su intención de recolectar testimonios sobre la medicina tradicional andina para así reivindicarla; sin embargo, el resultado fue mucho más allá de lo esperado. Al hablar de Marcelina, hallamos un amplio espectro de subalternidad, como por ejemplo su andinidad, analfabetismo, rol de mujer, situación de migrante, longevidad y la barrera del lenguaje, ya que es una nativa quechua hablante. Estas aristas problemáticas fueron significativas en su vida, por ejemplo, cuando ella cuenta que su padre no le permitió estudiar: “Para qué va a estudiar la mujer; por gusto, para hacer cartas a su enamorado estudiaría; solo para los hombres es el estudio” (p. 38). Por el lado de su analfabetismo y su idioma quechua, ella consideraba que al no conocer el castellano, prácticamente no tenía ojos: “Manam kastilla simita yachanichu, manataq ñawiypas kanchu, manam ñawiriyta yachanichu” (p. 51 [y] p. 53). Además, en el relato se evidencia la situación del runa desplazado hacia la capital a raíz del conflicto armado interno o el “piligrú pachapi” (p. 55) como le denomina ella.

Por otra parte, pese a la pobreza que Marcelina atraviesa, esto no impide que pueda desarrollar con éxito su labor de partera. Se relata que se utilizaron muchos elementos rústicos para la asistencia de partos como, por ejemplo, un pedazo de

teja o vidrio mojado en trago para cortar el cordón umbilical, así como algodones mojados por la misma sustancia y hasta un típico *chumpi* andino. De igual modo, logra realizar procedimientos y rituales tradicionales en la cultura andina, entre los que conviene destacar al *qayapu*, pero también describe al *pampapu*, *pagapu* y la muda. Además, menciona algunas enfermedades o condiciones típicas como el *mancharisqa*, *alcanzo*, *pacha* y *uriwa*.

En cuanto a las problemáticas que el libro presenta, se podría mencionar a la traducción con fines reivindicativos. Esta consiste en la traducción de una palabra en español quechuizado al vocablo original en quechua. Para ilustrar esto, podemos hablar de “Illapa”, el título del tercer capítulo del libro, puesto que Marcelina hace referencia al rayo desde un vocablo español quechuizado: “rayu”, mas no “Illapa”. Así pues, acaso, se puede colegir que la acción del gestor de cambiar una palabra clave que el testor mencionó se relaciona con su intención de reivindicación y visibilización lingüística quechua. Es probable justificar esta imposición del lenguaje originario, porque este momento es decisivo en la trama: Taytanchik (manera andina de referirse a un dios) le envió un rayo, el cual cayó sobre su cabeza. Esto generó que su rostro estuviese oliendo a bronce durante un mes entero, por lo que, gracias al consejo de su padre (sabiduría ancestral o *yachay*), optó por tomar agua de lluvia y así se curó. Conviene subrayar que, en el panteón andino, Illapa es el dios del rayo y de la lluvia, de ahí que era necesario que se tomase el remedio del ser que ocasionó el malestar para curarse. No obstante, el efecto más resaltante es que, desde el momento del impacto eléctrico, Marcelina se autoreconoce como la *Illapapa unanchasqa* o portadora del *sami* (sabiduría y gracia divina), hecho que le permitirá realizar las curaciones y asistir partos.

Ahora bien, según los planteamientos de Washington Rozas (2005), Marcelina podría ser considerada como una especialista religiosa andina, pero ciertamente peculiar. Ella es una

pampamesayuy, pero primero fue una *qoñi runa* o persona elegida por el rayo, es decir, por medio del impacto directo de este sobre su cabeza. Resulta curioso que su *karpay* (o ceremonia de iniciación) no fue la misma que la de los demás *paqo*, pues su instructora (su madrina), en vez de conducirla a la apacheta Hualla Hualla y realizar un ritual con elementos como a hoja de coca y el *mesal*, la llevó a asistir un parto. Pese a ello, de igual manera logró obtener los poderes del *munayniyoq*, *llamk'ay* y *yachay*. Así, Marcelina alcanzó la categoría de *hampeq*, *paqo* y, finalmente, de *pampamesayuy*. Era una experta en la religiosidad tradicional quechua que se especializó en labores médicas y espirituales o religiosas, ya que atendía partos y precedía el ritual *qayapu*. Aunque no siguió consagrándose en el *atun karpay*, su posición como *paqo pampamesayuy* es relevante para el runa andino, y un gran ejemplo de ello radica en que sus labores eran muy demandadas en su comunidad.

Es necesario agregar que, si bien la intiwasina es una *pampamesayuy*, también se evidencia que su génesis y práctica como partera está en sintonía con su religión judeocristiana. Por ejemplo, menciona que su sueño con la Virgen María fue un gran acicate para que desarrolle sus prácticas curativas y de asistencia de nacimientos; a su vez, relaciona a Satán con la maldad, llama Espíritu Santo a los ángeles que cuidan a las personas, etc. En concreto, la máxima ilustración sobre esto es el capítulo dedicado a la visita de Dios, quien se le presentó en la figura de un viejito que utilizaba un bastón y un gorro. Este tópico del hombre mayor que advierte de una grave desgracia no es novedoso en los relatos de tradición oral andina: se puede mencionar al *Manuscrito de Huarochiri* (ca. 1608) como el más antiguo antecedente. Por su parte, Marcelina, pese a su evidente judeocristianismo, en ningún momento desacata las prácticas tradicionales de curación ni los rituales andinos. De hecho, halla en ellos una convergencia o sincretismo que se evidencia por medio de sus propias prácticas de vida.

Finalmente, a pesar de que se anuncia que el lector podrá disponer del recurso de los audios de las entrevistas a Marcelina, en ninguna parte del libro se brindan las facilidades para acceder a este material ni tampoco un QR como se indican en los puntos de venta del libro. Esta situación resulta penosa al considerar la facilidad y la abundancia de estos recursos en la actual era de las nuevas tecnologías. Dicha carencia resulta relevante, pues de haber contado con el material auditivo, se hubiese contrastado la versión final del testimonio con la real; además de que se pudieron haber percibido otros mecanismos del evento oral como posibles. No obstante, por todo lo mencionado párrafos arriba, Marcelina Núñez logra relatar una serie de pequeñas historias valiosas para el panorama testimonial contemporáneo.

Referencias

Rozas, W. (2005). El Paqo en Q'ero. En J. Núñez, J. Flores, & M. Castillo (Eds.), *Q'ero, Último Ayllu Inca* (pp. 265-276). Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSM.