nosotros, las formas congénitas de déficit síquico de aquellas adquiridas; tal vez si llegaron a establecer diferencia entre los trastornos del carácter y aquellos de la inteligencia; pero no es posible aventurar que los conocimientos de los primitivos peruanos en materia de Siquiatría fueran más lejos.

Procuraremos ilustrar el punto en los siguientes capítulos.

CAPITULO II

LA ALIENACION MENTAL EN EL ARTE INCAICO Y EN ALGUNAS COSTUMBRES DE PROBABLE ORIGEN INCAICO

Los delirios del «Ollanta».—Los estados síquicos en el yaravi.—Los intoxicados en la cerámica peruana.—Los niños «calmados».—Las «yaguas».—La enfermedad del «susto»—El «Shogpi» y el «Hallapa».

«Ollanta» es el título de uno de los pocos vestigios que en la actualidad se conserva de la literatura dramática de los antiguos peruanos. El otro título del drama es: «La severidad de un padre y la clemencia de un rey» (17). El drama que nos ocupa fue dado a conocer el año de 1837, durante el cual, en las columnas de «El Museo Erudito», el cuzqueño D. José Palacios, hizo públicas las noticias relativas al probable origen de este drama, así como la tradición que respecto á él decía haber recogido del indígena Fabio Tito, vecino de San Blas. Desde aquella época han sido muchos los americanistas que se han ocupado del «Ollanta» u «Ollantay» y que han procurado establecer si el drama es netamente indígena, si es netamente castellano ó si es la forma castellanizada de una tradición indígena. Ultimamente el americanista Señor Hills (18) ha manifestado que «llamar Ollanta un drama antiguo incáico, es tan absurdo como llamar el Julio Cesar de Shakespeare y el Horacio de Corneille dramas antiguos romanos», y ha fundado este concepto suyo en la consideración de que el Ollanta que poseemos no es un drama antiguo incáico, puesto que el mecanismo es moderno, aun que fuera antigua ó no la materia de que trata el

(17) Barranca José S.: «Ollanta o La severidad de un padre y la clemencia de un rey». Lima, 1868.
drama. El Señor José Gabriel Cobio (19), compartiendo las opiniones enunciadas por el Dr. Barranca y por otros quechuístas, refuta las aseveraciones del Señor Hills y sintetiza sus opiniones en las siguientes palabras:

«Hay mucho de incómodo, hay muchas escenas eminentemente incaicas en el drama Ollantay. El que recogió estas piezas que aisladamente se recitaban y representaban debió de hacerlo, como dicen Tschudi y Markham, a mediados del siglo XVII. El que tal hizo debió ser un indio de raza, aun que conocedor de la técnica dramática de su época: el maestro manejo del idioma, la identificación con los sentimientos y el carácter de la civilización incaica, la ausencia casi completa de toda alusión al cristianismo y a la civilización española, así hacen pensar. Seguramente el desenlace del drama no corresponde al que la tradición indígena le daba.»

Piqui Chaqui, el siervo de Ollanta, en las primeras escenas del drama, dirigiéndose al general indio, se niega a trasmitir un mensaje a la amada del guerrero:

«No le dice—que el Sol no permita que me acerque allá: ¿Cómo, no temes, siendo la hija del Inca?».

Ollanta.—Aun que eso sea, siempre he de amar a esta tierna paloma: a ella sola busca mi corazón.

Piqui Chaqui—Creo que el demonio te ha hechizado! estas delirando . . . . .

Durante el desarrollo del drama se encuentra frases como las siguientes:

Piqui Chaqui—(á Ollanta) Vaya! Estas loco por Cusi Ceoyllur . . .
Huilla Huma—(á Ollanta),— Qué estáis delirando por hacer-te noble?

Ollanta (á Pachacutece)—Yo también he de marchar; todo lo tengo preparado; pero mi corazón tiembla delirando.

Pachacutece (á Ollanta)—Yo debo ver eso; tu no tienes que elegir. Responde: Estas en tu juicio? Sal de mi presencia . . . .

Ollanta (monologando)—. . . . Ya no he de ser tan insensato para pedírtela postrado á tus pies! . . . .

Rumínahui (á Ollanta, ante quien se presenta ensangrentado, para mejor encubrir su traición) . . . «y mata en medio del delirio . . .

Como puede verse por los fragmentos que hemos insertado, varias veces se alude a alteraciones súbitas: hablase del delirio megalómánico de Ollanta, del guerrero que mira muy alto, demasiado alto para colocar las afecciones de su espíritu, á despecho de la humilde condición de su origen. Pero al lado de este delirio hállase el esta—

(19)—Cosio J. G. El drama Ollantay, en La Crónica de Lima. 1915.
do síquico de Ollanta, cuyo corazón tiembla «delirando en un pensamiento» y el de Pachacutec, fingido por Rumiñahui que dice que el monarca «mata en medio del delirio». Indudablemente que este último delirio es tomado como sinónimo de una locura homicida.

Admitiéndose, considerada la ausencia de una escritura entre los antiguos peruanos, que el «Ollanta» fue trasmitido el Perú colonial solo como una leyenda, las huellas de trastornos síquicos que hemos hallado en el diálogo del drama tienen un valor escaso en comparación a las que pudieran hallarse representadas por las pasiones que entran en juego en el desarrollo del mismo, por la acción dramática del «Ollanta».

En «Ollanta» las pasiones puestas en juego no son de aquellas que en la actualidad conviven con mayor intensidad al espectador; pero son, seguramente, de aquellas que mas vivamente debieron herir la sensibilidad de los antiguos peruanos: el amor de Ollanta, su ambición desmedida, la crueldad despótica de Pachacutec, la perfidia de Rumiñahui, el amor de Cusi Coyllur que, á despecho de los rigores de la prisión, espera el regreso del muy amado; la piedad de la tierna hija de la desventurada princesa y la generosidad de Pachacutec victorioso perdonando al guerrero rebelde y volviéndole al amor y á la gloria. De todas estas pasiones apenas pudieron tomarse como expresión de un estado de ánimo que salva los límites de la sicología normal para invadir los de la sicopatología, la ambición de Ollanta de hacer suya á la hija del Inca. El Inca es el hijo del Sol y la hija del Inca participa, en alguna manera, del origen divino de su augusto padre y en esta circunstancia reside, teniendo en cuenta el exagerado respeto de los primitivos peruanos por las personas de sus monarcas, la megalomanía de Ollanta, que evoca en nosotros la visión de los delirios paránicos de los infelices que nos refieren en la visita del asilo de cómo la reina de tal ó cual monarquía les ha pedido en la alcoba la merced de un beso apasionado.

Si «Ollanta» fuera efectivamente un vestigio auténtico de la literatura dramática de los primitivos peruanos (20) bastarían las pocas palabras que hemos analizado para demostrar hasta la evidencia que los vasallos de los incas no desconocieron las enfermedades mentales y que el conocimiento que de estas tuvieron fue caracterizado por una gran confusión.

Fuera de estos vestigios de literatura dramática á la cual se atribuye un origen incáico, existen muchas composiciones poéticas, algunas fábulas y leyendas; pero la inmensa mayoría de estas han sido perpetuadas por escritores castellanos. Entre los autores de la

(20)—Usca capacar y «Titu Cusi Yupanqui» son los títulos de otros dramas de la época incáica que no han sido tan prolijamente estudiados como el «Ollantay»
más artística evocación de la vida peruana de la época incáica debe ser citado Abraham Valdelomar quien nos ha dado a conocer últimamente (21) algunas hermosas leyendas publicadas en los diarios de Lima; pero, estas leyendas («El hombre maldito» y «El alma de las quenas») a pesar de su indiscutible mérito artístico, a pesar de la prolija reconstrucción histórica, no pueden servirnos para procurar la averiguación materia de este libro, ya que ellas toman su origen en las mismas fuentes informativas que nosotros hemos aprovechado.

«Los indios—dice Riva Agüero (22)— tuvieron antes de la conquista, si no una verdadera literatura por lo menos condiciones literarias definidas que han podido influir sobre los literatos de la República, ya por herencia, ya al inspirarse estos en las costumbres y cantos populares de los indígenas.» El distinguido historiográfo señala, en seguida, aquellas condiciones: imaginación soñadora y nebulosa, la melancolía, el dolor íntimo y silencioso, una poesía amatoria impregnada de tristezas. Es esta tristeza incontenible la que envuelve como en una atmósfera de angustia el yaravi o huarahuí (23), la representación más genuina de la poesía peruana.

Entre los muchos yaravis que un curioso anónimo (24) ha coleccionado pacientemente, se cuentan los siguientes:

<<Icma>>, la viuda:
Cuando á su consorte pierde
Triste tortolilla amante
En sus ansias tropezando
Corre vuelta, torna y parte.

<<Lloro, pero sin consuelo>>,
Por que es mi pena tan grande,
Que solo respiro triste
Penas sustos, ansias y ayes.
Mientras me dure la vida
Seguiré tu sombra errante
Aun que á mi amor se lo opongan
Agui, fuego, tierra y aire.

(21)—En «La Prensa» y «La Crónica» de Lima. 1915.
(22)—Riva Agüero José de la. Carácter de la literatura del Perú independiente, tesis del bachillerato de Letras en «Revista Universitaria». Lima. 1907.
(23)—Huaraui y Huarauer, poesía y poeta, respectivamente, traduce Markham, ob. cit.
(24)—Unos parias; Tarum—Pacha Huaray (Azucenas quechuas). Tarum. 1905
Un yaravi originario de Jauja, dice a la letra:

«Solo y huérfano
Vivo todavía
Sin padre
Y sin madre
Luna y lucero
 alumbradme
por los cerros
para huir.

«Cantar fúnebre» se titula un yaravi del cual tomamos el siguiente fragmento:

«Ya murió para mi el sol
que mi existencia alumbró,
mi vida será tinieblas
tristeza y desolación.

Sonde al poeta arequipeño Melgar los siguientes fragmentos del yaravi que lleva por título «Las quejas». En esta, como en otras composiciones del poeta mistiano, adviérase la influencia ejercida sobre su espíritu por el espíritu de la raza indígena, de cuyo tristeza son acabada expresión muchas de las rimas de Melgar:

Y aún muerto sabrá vengarse
Este miserable viviente
Que hoy tiranizas
A todas horas mi sombra
Llenará de mil horrores
Tu fantasía;
Y acabará con tus gustos
El melancólico aspecto
De mis cenizas.

En los yaravis que hemos copiado, como en muchos otros, no hay expresiones de estados de ánimo que resistean comparación con los clásicos de la melancolia, no hay ese «deuil sans raison» de Verlaine, no hay la «hora menos de vida» de Young; pero no es la letra, á las veces poco expresiva y á las veces fría, la que imprime al yaravi su se llo de tristeza infinita, tal que le hace perdonar al Dr. Riva Agüero(25) los defectos literarios de Melgar para reconocer-

(25)—Riva Agüero José de la; ob. cit.
le una verdadera identificación con el espíritu de la raza indígena. Es la música la que comunica a la canción la tristeza que caracteriza el yaravi; es en las notas de la quena que pone el indio de hoy, como debió ponerla el de edades anteriores, los raudales de ternura, que dice Lorente (26). Unanue (27) tal vez exagera las condiciones de la letra pero rinde justicia a la música del yaravi:

«Los asuntos de la composición son, por lo común, infortunios de amor ó de la suerte. El idioma conciso, dulce y sembrado de interjecciones de dolor, les da una forma harmónica, tierna y penetrante. Los sentimientos salen con todo el fuego del pecho en que se forman, y abrazan con su calor a quien los oye. Los instrumentos, cuya melodía acompañan los melancólicos cantares son la flauta, la alta noche, sus sombras y su silencio tético. En medio de esta escena propia del luto y del llanto, se oyen aquellos irresistibles ayes, que arrancan de los ojos a los mismos que no entienden el idioma en que se canta» (28).

Perturbaciones de la conciencia y depresiones del tono sentimental aparecen frecuentemente en la letra de los yaravís. El indio triste ve morir el sol, contempla sus tinieblas de su vida y reaccionando ante su dolor busca la soledad de los campos, pidiendo luz á la luna y á los luceros, para hallar el camino de una sombra......

Si dejamos el yaravi y el drama y pasamos á estudiar la huella que de sus conocimientos acerca de las enfermedades mentales y nerviosas pudieron dejar los indios del Perú en sus obras de alfarrería, hallamos un vacío que no ha sido llenado aún y que debiera serlo por el vivo interés que ofrece: queremos referirnos al estudio conveniente de la mimica facial en los huacos antropomorfos, en la cual ha de hallarse seguramente fuente preciosa de información para el estudioso, ya que los alfarreros peruanos no desconocieron las características de la estática facial ni aquellas de la expresión mímica.

En el libro de Wiener (29) hemos hallado la reproducción gráfica de la estatua de un indio que lleva en la boca el bolo de coca. La situación, forma y dimensiones de la eminencia que el bolo de coca forma bajo la piel no permiten creer que se trate de un tumor de naturaleza desconocida ó de un neo, que halla su representación más perfecta en un huaco que inserta Wiener en la página 619 de su libro y que dice procedente de Tarmatambo.

(27)—Unanue Hipólito: ob. cit.
(28)—A paciente y merítima labor realizada por Daniel Alomías Robles debemos los peruanos un mejor conocimiento de la música incáica.
El alcoholismo ha sido representado con alguna profusión por los alfareros peruanos.

LECUN ANDA (30) cita una estatua de barro, la cual representa un indio con su montera calada, desgreñado el cabello y cayéndole la mayor parte del por delante de las orejas, semejando propiamente a un borracho en ademan de beber; en el hombro cargaba un mono, el que tenía asida la una de sus orejas.

El mismo autor cita una estatua que él conceptúa ser una caricatura de Pizarro: trátese de una figura de majestuoso parecer colocada en un bufete, vestida a la española con su casaca, sombrero puesto, medios zapatos de ocico y bueyes, en ademán de brindar con el vaso en la mano.

En la «Descripción geográfica del partido de Piura perteneciente a la Intendencia de Trujillo» (31), se lee lo siguiente:

«Se halló también otra estatua de losa negra de un indio en ademán de beber, con su coton ceñido a la cintura: tenía sobre las orejas dos rodelillas, y sobre la frente una como chapa en forma de medio circulo, y a la cabeza una especie de atri. Lo admirable de esta pieza era el armonioso silbido que soplándola por un conducto hacía, en cuyas curiosidades eran sumamente diestros estos indios».

Wiener consigna en la página 623 de su citado libro la reproducción gráfica de un huaco que asegura haber sido hallada en Santiago de Cao y que representa un indio dormido doble el vaso en el cual había bebido copiosamente.

La lamina XXVI del libro de Rivero y Tschudi (32) representa, así mismo, una huella del conocimiento que los antiguos peruanos tuvieron de la embriaguez alcohólica.

Pero de las obras de cerámica que hemos citado es particularmente interesante la primera, mencionada por LECUANDA, ya que en ella podría verse quizá un bosquejo del concepto que merecieron a los antiguos peruanos los trastornos sígicos de la embriaguez alcohólica: aquel mono que toma por las orejas al indio alcoholizado ¿no podría representar muy bien una alusión á los trastornos sígicos de la embriaguez, á la distracción del alcohólico, á la disminución de sus energías perceptivas?

En cambio la estatua del cocainista está solo á representarnos la práctica del cocainismo, sin que haya alusión alguna á los trastornos sígicos producidos por el abuso de la preciosa eritroxilácea.


(32) — Rivero Mariano Eduardo y Tschudi Juan Diego de: «Antiguedades Peruanas», Viena.
Tal vez entre las huellas del conocimiento que los antiguos peruanos tuvieron de las enfermedades mentales que puede hallarse en los huacos antropomorfos, deban contarse las «danzas de enfermos» de las cuales nos ocuparemos en otro capítulo.

Ciertas prácticas existentes entre los actuales indios del Perú y que, probablemente, toman su origen en la época incáica de nuestra historia, están á revelarnos el conocimiento que los primitivos peruanos tuvieron acerca de algunos problemas interesantes de Siquiatria.

En el departamento de Huánuco se atribuye toda suspensión de desarrollo físico á una acción misteriosa: se dice que se ha calmado el niño cuya estatura no realiza los progresos que realiza la estatura de un niño normal y normalmente desarrollado. Se prohíbe á los niños pasar, en su incesante jugueteo, por el arco que forman las piernas abiertas de una persona en pie, por que tal pasaje trae consigo el peligro de calmarse. Prohíbese cabalgar un caballo de tierna edad por que se cree que tal práctica asegura para el caballo un calmarse inevitable; mas aun, cuando se desea conseguir determinada estatura en uno de estos caballos de poca edad, se le cabalga ó se le carga de pesos con el objeto de obstaculizar su desarrollo.

Indudablemente que, tratándose del caballo, la presión ejercida por el ginete en época en la cual el desarrollo esquelético no ha alcanzado su máximo, puede ejercer una acción nociva sobre este desarrollo y paralizarlo dentro de límites tales que permitan provocar un enanismo artificial. Pero no es igualmente explicable que el niño atravesando por el arco que le forman las piernas de su padre ó de cualquiera otra persona sufra acción análoga á la sufrida por el tierno caballo.

Tal vez si estas parálisis del desarrollo físico, estas suspensiones del desarrollo estatural, tan antojadizamente interpretadas, no fueran casos raros en pais como el Perú, en el cual tantos factores etiológicos eran singularmente propicios al desarrollo de la frenastenia, en la cual hemos observado con notable frecuencia dichas suspensiones de desarrollo (33).

En el mismo departamento de Huánuco existe, entre las prácticas de medicina popular, una de la cual nos hemos ocupado en otra ocasión (34). Queremos referirnos á la curación de las yahuas ó yaguas, respecto á las cuales hemos escrito lo siguiente:


«Enfermedad de la primera infancia, de etiología compleja, de sintomatología simplísima, de fácil diagnóstico y de fácil tratamiento, su estudio es bastante provechoso».

La existencia de esta enfermedad toma su origen en la acción que ejercen sobre el feto las sensaciones que durante el embarazo experimenta la madre. Las penas de la madre y sus inquietudes se reflejan sobre el estado general del ser que ella lleva en sus entrañas. Un pesar muy vivo, una emoción muy intensa, experimentada por la madre durante el embarazo, pueden decidir trágicamente del porvenir del niño: los patólogos criollos hallan en este hecho un fundamento para explicar la etiología de la yagua.

En la sierra la mujer es objeto de un género de cuidados muy especiales durante el tiempo de la gestación. Ningún marido gustará de que su mujer contemplé con frecuencia, durante ese período de tiempo, la silueta de un jorobado, de un tuerto, de un manco, de un inválido cualquiera. La visión repetida de esos defectos puede originarlos en el que vá á nacer y por que se abriga firmemente esta creencia se procura á la mujer embarazada visiones alegres, de personas y de cosas.

No es solo por la visión de las personas susceptible de impresionar tan vivamente á la madre que ésta puede transmitir á su hijo las imprecisiones recibidas: participan de esa peligrosa cualidad los animales y las cosas. La visión de un animal, la simple audición de sus gritos inarticulados, bastan para conceder al recién nacido grandes semejanzas con el animal, para hacerle yagua á ese animal.

¿Cómo se conocen las yaguas?

Reunidas en torno al lecho de la parturienta todas las señoras de la familia, atropellándose para acariciar al pequeño y felicitar á la madre, una de las damas observa que el niño grúñe! Si, no cabe duda, de los lábios del pequeño salen, al ritmo respiratorio, verdaderos gruñidos: el niño es yagua á cerdo. La madre, sugestionada por la aseveración recuerda entonces que algunos días antes del alumbramiento ha sido bruscamente despertada por los gruñidos de un cerdo que víctimaban á inmediaciones de la casa. Hecho el diagnóstico, nada más fácil que el tratamiento. Cualquiera de las señoras presentes puede encargarse de la curación, la cual debe comenzar en martes ó viernes y solo debe realizarse en dichos días de la semana.

Se corta una regular cantidad de los pelos ó plumas del animal culpable de la yagua, se hace con ellos algunos pases por el cuerpo del niño enfermo y se le hace ingerir á este una pequeña cantidad del curioso tópico empleado. La curación es más radical si al pase de pelos ó plumas acompaña el del animal mismo que dio origen á la yagua; esta última práctica que no ofrece grandes
dificultades cuando se trata de animales de pequeñas dimensiones, las ofrece casi insuperables cuando se trata de una yagua á caballo, á buey, á asno, etc.

«Por que las yaguas son variadísimas: se dice yagua á perro, á loro, á gato, á mono. Y no son siempre el aullido, maullido ó gruñido que simula el niño, los que permiten realizar el diagnóstico de yagua; en muchas ocasiones se diagnostica la yagua á gato por que el niño araña graciosamente sus pañales; la yagua á mono por que el niño recorre con sus manecillas los contornos de su cuerpo imitando los movimientos análogos de los cuadrumanos.

«Hay, además, yaguas á campana, á pila, á balanza, casos en los cuales el diagnóstico reclama para ser formulado una sutileza de ingenio absolutamente femenina y en los cuales la curación se realiza mediante las aplicaciones del objeto culpable ó de alguno análogo.

«No son raras las yaguas á personas. Y es lo mas corriente, lo mas natural que en la sierra pueda ocurrirnos que un padre acongojado venga á pedirnos un mechón de cabellos para curar á su vástago que ha tenido la poca fortuna de nacer parecidos, aun que sea remotamente, á nosotros, ya que se rie como nosotros ó se mueve como nosotros, circunstancia que nos obliga á proporcionar todos los mechones de cabellos que la familia interesada pueda necesitar para la terapéutica de la yagua».

Esta práctica de la curación de las yaguas y más que la práctica en sí misma la interpretación dada al fenómeno de la yagua, sugiere algunas observaciones: á despecho de la grosera cubierta de charlatanismo, de la práctica grotesca, en la cual se descubre el interés de los curanderos por explotar la credulidad pública, hay en esta creencia de la yagua la creencia, deformada por la ignorancia, de hechos que pertenecen al dominio de la ciencia médica contemporánea: hay una deformación del concepto que los pueblicuradores y los siguiatras tienen formado de la acción que ejercen sobre el niño los traumatismos súbitos sufrídos por la madre durante el embarazo y durante la concepción (35). Y hay también una deformación grosera del principio de la herencia, ya que se trata no de los daños producidos en el cuerpo ó en el espíritu del niño, sino de transmisión de cualidades de seres ó objetos que impresionaron vivamente á la madre. Habría, pues, en esta creencia de las yaguas, una asociación grotesca del principio de la transmisión hereditaria de caracteres y de aquel otro que establece los

daños causados en el niño por los traumatismos síquicos sufridos por la madre en el período de la gestación.

Junto al fenómeno de la yagua debe ser considerada la enfermedad del susto, representación grosera de los trastornos sufridos por el niño sometido a un violento traumatismo síquico. El susto pertenece al número de aquellas enfermedades que solo nuestros curanderos saben diagnosticar y, por consiguiente, curar convenientemente; en las poblaciones del interior del Perú viene considerado como responsable de todos los vicios de nutrición, de todos los atrasos de nutrición y parálisis de desarrollo físico que puedan presentarse a reclamar la atención del pediatra. El caso de enfermedad del susto que hemos referido en otra oportunidad (36) pertenecía, como lo decíamos entonces, al número de aquellos niños cuya visión conmene viva y dolorosamente; tal vez si en la etiología de la perturbación orgánica profunda que ofrecía el pequeño sujeto ocupaba un lugar el traumatismo síquico sufrido por él; pero, indudablemente que este factor etiológico había sido acompañado por aquel otro gravísimo de los errores de asistencia.

La curación del susto viene llamada shogpi y se hace en la siguiente forma:

«Colocado el niño en el centro de una sábana blanca, en una mesa ó en una cama, la curandera arroja sobre el pequeño cuerpo enfermo los pétalos de rosas y claveles, de lirios y azucenas, de jazmines y violetas, con las cuales simula un oleaje, imprimiéndoles movimientos de vaiven ya suaves, ya rudos».

Respecto á la curación del susto en el departamento del Cuzco hemos hallado una curiosa información (37) que describe en la siguiente forma la técnica operatoria:

... toman (los indios, para curar el susto) un ramo de flores que ha servido de ofrenda á un santo, y forman un lecho con ellas al niño enfermo, pasándole en seguida, por todo el cuerpo, después de lo que, lo dejan dormir hasta el día siguiente, en que le ha pasado la impresión que motivó el susto. A este acto lo llaman Hallapa, palabra quechua que quiere decir sobar. Quizás los españoles importaron esta costumbre».

No dice el autor anónimo las razones por las cuales cree que este masaje aromático llamado Hallapa debió ser importado por los españoles. Con idéntico derecho podríamos manifestar que fue de origen indio esta costumbre y que la superstición española solo agregó á ella la intervención de las flores que hubieran ser-

vicio a un santo, intervención que no existe en el shogpi, tal como lo hemos referido y tal como se practica en el departamento de Huancayo.

Es indudable que la superstición de los conquistadores, que nada tenía que envidiar a la de los primitivos peruanos, ha contribuido a deformar muchas de las prácticas curativas de los charlatanes indígena; pero no pocas de éstas últimas han escapado al influjo de la superstición colonial: en muchos departamentos del Perú existe aun un gremio profesional, conocido con el nombre de «antiguadores», de los cuales tuvimos en estudio un ejemplar, en el servicio de nuestro maestro el Dr. Gastañeta en el Hospital «Dos de Mayo»; tratándose de un acromegálico de mentalidad idiótica, que refería casi con unción las prácticas de que se valía para santiguar a los niños que han sido ojeados. Estos santiguadores, que tan en serio toman el ministerio que ejercen, niegan con indignación todo parentesco de gremio con los curadores de susto y con los hechiceros y en sus prácticas todo es exclusivamente religioso, sin que pueda observarse, como en la curación del susto por la flor del Sol (Helianthus annuus de Linneo), mezcla alguna de los ritos cristianos con aquellos del paganismo peruano.

Puedese decir otro tanto de la curación del susto tal como ella es practicada en las poblaciones de la costa: la madre conduce al niño enfermo y hace que le sean aplicados por el párroco ondendiente los «evangelios del día», ceremonia que, como los sacramentos, reclama la intervención de padrino y madrina y es aplicable también a los niños ojeados que caen bajo la acción terapéutica de los «antiguadores».

Un buen número de niños, durante las primeras semanas que siguen al alumbramiento ofrecen el espectáculo de violentos esfuerzos que les congestionan intensamente el rostro y cuya energía llega en ocasiones a extremo tal de destruir la cicatriz del cordón umbilical. En nuestra sierra se da el nombre de luririr a este acto que, en algunos departamentos del sur se llama irihua o iriguia y también urihua. Para la curación de esta enfermedad se necesita... un primogénito! No importa que se trate de varón o mujer, de joven o adulto, de blanco o negro o indio; sólo se exige la primogenitura. En un día martes o viernes el niño es colocado sobre unos pañales, en el pavimento de una habitación; así dispuestas las cosas el primogénito debe pasar, con sus piernas abiertas, sobre el niño enfermo y no debe pasar más de tres veces por sesión. La sesión se repite un número de veces variable con la intensidad de la dolencia. (38)
Además de las nociones que dejamos referidas, es incuestionable que los primitivos peruanos conocieron la acción ejercida sobre la funcionalidad síquica por un cierto número de vegetales, singularmente por algunas especies de la familia de las solanáceas, conocimiento acerca del cual hemos de insistir todavía.

CAPITULO III

FACTORES ETIOLOGICOS DE LA ALIENACION MENTAL

La trepanación entre los incas.—La parálisis facial en la cerámica peruana.—El tic entre los antiguos peruanos.—La taqui onco de los antiguos peruanos fue la coreomanía epidémica?—Las enfermedades infecciosas y las mutilaciones factores etiológicos de la alienación mental.

Como ya lo hemos manifestado, la existencia de las enfermedades mentales en el primitivo Perú no necesita demostrarse: a la locura no logró escapar, en época alguna, pueblo alguno de la tierra, ya que ella acompañó a todos los pueblos en la evolución por ellos realizada para salvar la distancia que separa sus orígenes remoto de sus mejores años de existencia; ya que la locura evolucionó con los pueblos y tomó algunas de sus características de las condiciones de la vida de ellos. Pero si tal sucede con la existencia de las enfermedades mentales entre los primitivos peruanos, no sucede lo mismo con la frecuencia de dichas enfermedades entre ellos.

El estudio de las trepanaciones realizadas por los primitivos peruanos ha arrojado alguna luz en torno á este, por muchos conceptos, interesante problema. La literatura nacional y extranjera de la trepanación entre los incas es demasiado conocida para que intentemos recorrerla; nos limitaremos á dejar constancia de las diversas hipótesis formuladas para explicar las trepanaciones halladas en cráneos correspondientes á la época incaica.

Creyóse en el origen de las trepanaciones como en una práctica de los primitivos peruanos de conservar amuletos constituidos por fragmentos óseos, extraídos principalmente de la cabeza, que pudieron suponer sede de la actividad síquica. Una serie de