

**LOS SUEÑOS Y LA ETNOGRAFÍA ANDINA. ALGUNOS  
MATERIALES**  
**DREAMS AND ANDEAN ETHNOGRAPHY. SOME MATERIALS**

*Rommel Plasencia Soto*

*Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.*

**Resumen:** Mediante una informante de la sierra peruana, reflexionamos sobre la íntima relación entre los sueños y su significado social. Estos discursos ya normalizados y al ser parte del folklore andino se ofrecen como material importante para la etnografía. Al final se reflexiona sobre estos, mediante algunos trabajos realizados en el área andina.

**Palabras clave:** Sueños-antropología andina-historia oral

**Abstract:** Through an informant from the Peruvian highlands, we reflected on the intimate relationship between dreams and their social meaning. These discourses already standardized and being part of Andean folklore are offered as important material for ethnography. At the end they reflect on these, through some work carried out in the andean area.

**Key words:** Dreams-andean anthropology-oral stories

Rommel Plasencia Soto

*Los sueños y la etnografía. Algunos materiales*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.**La raza humana es incapaz de soportar una ración excesiva de realidad.**T.S. Eliot*

Los sueños y la antropología poseen fascinantes historias, pero también intentos frustrados o increíbles según los momentos del desarrollo teórico de la disciplina. La primera cuestión es plantearse si el registro onírico obedece a patrones universales -a manera de los arquetipos jungianos- o si están mediatizados y encorsetados por los patrones culturales de una sociedad específica.<sup>1</sup>

Este problema cobró súbita importancia con los trabajos de Freud, quien conectó la experiencia individual con los de la sociedad, superando los impulsos deterministas o en el mejor de los casos de cierto entusiasmo positivista.<sup>2</sup> De esta manera, el mundo de los sueños se erigió como un poderoso manantial en que abrevaba el inconsciente y de fuerzas poderosas (destructivas y eróticas) que animaban al hombre en su tránsito por la vida, pero también por el de las sociedades.<sup>3</sup>

No en vano, fue testigo privilegiado de la emergencia de movimientos sociales inéditos en Europa y del ascenso del autoritarismo que el juzgaba, provenían de profundos miedos y represiones.

Precisamente es entre guerras, que surge en los Estados Unidos la conocida escuela de Cultura y Personalidad, que intentó conjugar la antropología cultural con algunos modelos freudianos. No es este el lugar, para volver a exponer sus logros y fracasos, que están debidamente descritos en muchos textos históricos de la antropología.<sup>4</sup>

Sólo nos interesa recordar que autores como Benedict, Kardiner o Róheim escribieron trabajos en donde la cultura obedecía a la condensación de ciertos patrones de

<sup>1</sup> M. Perrin 1990. Antropología y experiencias del sueño. Quito: Abya-Yala.

<sup>2</sup> S. Freud 2011. El malestar de la cultura. Madrid: Alianza Editorial.

<sup>3</sup> Después de la segunda guerra mundial, el surrealismo como corriente artística utilizó lo onírico como fuente de inspiración y de subversión de la "realidad real".

<sup>4</sup> M. Harris. 1996. El desarrollo de la teoría antropológica. México": Siglo XXI y Annemarie de Waal 1983. Imágenes del hombre. Buenos Aires: Amorrortu.

Rommel Plasencia Soto

*Los sueños y la etnografía. Algunos materiales*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

comportamiento. Por ejemplo, si se planteaba la importancia de las primeras etapas del ciclo vital del ser humano como el embarazo, el parto, el destete o la infancia en la futura personalidad, estas se las investigaba luego en sociedades no occidentales. De ese modo se inferían sus atributos culturales.<sup>5</sup>

Estas sociedades eran más libres o represivas de acuerdo al cúmulo de represiones, sublimaciones o proyecciones de sus instituciones. La sexualidad y la muerte como fuentes primarias de conflicto eran ritualizadas y simbolizadas. Se planteaba a guisa de ejemplo, que los castigos y la represión, ejercida contra los niños en determinadas sociedades engendraba cuadros de violencia que luego impregnaban el desarrollo de sus sociedades. Ahí estaban para muestra grupos tan disímiles como los indios norteamericanos de las llanuras o los rusos.

Al revés. Muchos rituales corporales como tatuajes, torturas, escoriaciones o mutilaciones en que se derramaba sangre, eran relacionados con profundos y ancestrales instintos. De ello resultó que la cultura se definía por la racionalización de instintos básicos y que eran transmitidos través del aprendizaje.<sup>6</sup>

Pues bien, en ellos, los sueños tenían un lugar ambiguo, pues estos no eran confirmados como colectivos, sino plenamente individuales (quizás esa fue la partícula burguesa de los pacientes de Freud). Ya Adler había querido extrapolar ciertos rasgos de la neurosis (fatalismo, miedo atávico, ritualismo y sueños visionarios) al comportamiento religioso: “.. *obsérvese en el neurótico el modo de apercepción según la oposición especial arriba-abajo*”. *Este ensayo de orientación, sobremanera acentuado y reforzado en el neurótico, guarda también ciertas analogías con la mente de los pueblos primitivos*”.<sup>7</sup>

Había pues un impase metodológico, de cómo transitar de la sique individual al comportamiento colectivo y si este recurso, en vez de aclarar el mecanismo de las

<sup>5</sup> R. Benedict.1961. *Patterns of culture*. Boston: Houghton Mifflin, A. Kardiner 1975. *El individuo y su sociedad*. México: FCE.

<sup>6</sup> G. Róheim. 1973. *Psicoanálisis y antropología*. Buenos Aires: Sudamericana.

<sup>7</sup> A. Adler. 1959. *El carácter neurótico*. Buenos Aires: Paidós. Pg. 66.

Rommel Plasencia Soto

*Los sueños y la etnografía. Algunos materiales*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

sociedades más bien las confundía. Más aún, si se utilizaban algunos rasgos de la patología mental para describir patrones culturales.

La segunda cuestión estaba referida en como el universo de los sueños podría servir de material “de campo” confiable para la investigación antropológica y, por consiguiente, de cómo esta podría constituirse en un método de la etnografía tan fiable como aquella del “estar allí” para indagar la realidad socio-cultural superando de paso, la dicotomía objetividad/subjetividad o lo real/imaginario.

### **El material peruano**

En este punto quisiera abordar en algunas monografías y ensayos de las ciencias sociales peruanas, el uso de los sueños como material de trabajo para inferir comportamientos colectivos y sociales. Deseo advertir al lector, que esta selección es en cierto modo arbitraria y que está condicionada a las exigencias de un trabajo más riguroso y requerido pero que está alejada de los propósitos de este artículo.

En primer lugar, tenemos el artículo de Flores Galindo “*Los sueños de Gabriel Aguilar*”, que fuera luego incluido en el texto de culto “*Buscando un inca*”.<sup>8</sup> Trata sobre los 15 sueños y visiones que obran el proceso judicial del patriota huanuqueño quien fuera ahorcado por los españoles en la Plaza del Cusco en 1805. Cómo el propio historiador dice “quiere abordar la comprensión de una época a partir de la subjetividad, del mundo interior, de la manera peculiar de cómo el acontecimiento es vivido por los protagonistas”.

Efectivamente Flores Galindo, utiliza la artillería francesa para su trabajo. No sólo está la sicohistoria que ya fuese ensayada por la Escuela de los Anales para adentrarse en la historia de la vida cotidiana, sino también y, sobre todo, del concepto de representaciones colectivas de Durkheim.

Al final, deja entender que los sueños y profecías, pero también los detalles de su vida familiar, pueden ser claves explicativas para la agitada existencia del rebelde, pero también que, ante la crisis general del virreinato peruano, criollos y nobles indígenas tuvieron que recurrir a utopías y mesianismos de orígenes precoloniales o potenciados

<sup>8</sup> A. Flores Galindo 1986. Los sueños de Gabriel Aguilar. *Debates en Sociología* (11): 125-189.

Rommel Plasencia Soto

*Los sueños y la etnografía. Algunos materiales*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

por estos. Hipótesis que inundará luego su libro más conocido y que abrió un largo debate sobre la historiografía y la modernidad peruana en los 80 y 90s.

En ese mismo sendero incluido el soporte institucional (la Universidad Católica), es que Gonzalo Portocarrero (1949-2019) incorpora la subjetividad (sueños, profecías, complejos y deseos) en la sociología. De él, quiero mencionar el artículo “*Los fantasmas de la clase media*” y un texto colectivo sobre la informalidad urbana “*Los nuevos limeños. Sueños, fervores y caminos en el mundo popular*”, compuesta por historias extraídas de entrevistas en que muchas de ellas hablan de sueños y fantasías, para encontrar de ese modo, los valores de los migrantes afincados en la capital.<sup>9</sup>

No olvidemos que el fundaría con otros sociólogos, un grupo de estudios que llevaría el sugestivo nombre de Taller de Estudio de las Mentalidades Populares (TEMPO). Eso lo condujo por una ruta académica donde nunca abandonó lo “subjetivo” como parte sustantiva de la realidad. Llegó en alguna entrevista a considerar por ejemplo a Sendero Luminoso, como un síntoma del país. Es decir, el odio como fuerza patógena, que canalizó la violencia en una sociedad desigual que anidaba en su seno, racismo, desigualdad y desprecio. De este se modo conectaba la sique colectiva con el carácter de un país. No estaba lejana la noción de “estructuras de sentimiento” de Williams.<sup>10</sup>

Pero volvamos al primer artículo mencionado, en ella utiliza metodológicamente el análisis de los sueños en dos grupos de niños diferenciados por estratos sociales en una coyuntura compleja: la violencia subversiva en la Lima de los 80s. En ese registro onírico, el autor deduce angustias, miedo e incluso culpas en la sociedad peruana de entonces. Como el mismo lo escribe “temor y culpa en los de arriba, y el resentimiento y el odio en los de abajo”.

<sup>9</sup> G. Portocarrero. 1993.a Racismo y mestizaje. Lima: SUR y G. Portocarrero (edit.). 1993.b. Los Nuevos Limeños. Sueños, fervores y caminos en el mundo popular. Lima: SUR.

<sup>10</sup> R. Williams 2003. La larga revolución. Buenos Aires: Nueva Visión.

Rommel Plasencia Soto

*Los sueños y la etnografía. Algunos materiales*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Está dinámica individuo/sociedad o mejor para este caso individuo/cultura la encontramos en el artículo de los antropólogos Tom Zuidema y Ulpiano Quispe.<sup>11</sup> Maestro y discípulo requieren de un breve tratamiento.

Tom Zuidema llega a Ayacucho departamento del Perú central (1960-1967), una vez reabierto la vieja universidad de San Cristóbal de Huamanga. Discípulo de Josselin de Jong el etnólogo holandés admirado por Levi Strauss, se instala con una cátedra de etnografía andina y rápidamente congrega alumnos muchos de ellos provenientes de aldeas rurales de la región. Inicia investigaciones y exploraciones de campo para encontrar los “principios estructurales” de la cultura andina escogiendo para ello, la cuenca del río Pampas en el departamento de Ayacucho, y que daría lugar a numerosas tesis (el escenario elegido para su proyecto de investigación sería el mismo en el que 20 años después, Sendero Luminoso iniciaría su guerra subversiva).

Es en ese contexto que se publica un artículo en una olvidada revista regional *Wamani* en 1967. Es único porque trata sobre el sueño de una anciana Francisca Chuquiri (en ese momento una niña) quien sufrió de una peste que asoló su comunidad Choquehuarcaya (provincia de Víctor Fajardo) y luego “resucitó” de un largo estado de inconsciencia. Los autores proponen que la descripción de la experiencia onírica de la protagonista, los lleva reconstruir las nociones andinas de espacio y tiempo: algunos principios que podían rastrearse incluso, en las descripciones que hicieron cronistas coloniales como Guamán Poma.

En ese universo cosmológico también puede verse la intrusión de la evangelización cristiana, tal como hoy podría verse en el discurso y la práctica de, por ejemplo, el curanderismo andino. Lo que quiero resaltar es la vívida imagen del relato. La niña en un momento camina entre jardines de flores hacia donde está Dios.<sup>12</sup> El tránsito

<sup>11</sup> T. Zuidema y U. Quispe 1983 [1967]. Un viaje al encuentro de Dios. Narración e interpretación de una experiencia onírica en la comunidad de Choquehuarcaya. En *Reyes y Guerreros. Ensayos de cultura andina*. Lima: FOMCIENCIAS: 3-53.

. Es curioso que la cuenca del río Pampas, el área de investigación escogida por Zuidema, haya sido 20 años después, el mismo escenario inicial de la lucha subversiva de Sendero Luminoso.

<sup>12</sup> Eso explica porque a los niños que mueren bautizados se los entierra con ropa blanca y con pequeñas herramientas agrícolas, pues en el paraíso cultivarán los “jardines del señor”

Rommel Plasencia Soto

*Los sueños y la etnografía. Algunos materiales*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

pasa por los niveles arriba/abajo del imago mundi andino. Los autores van cotejando los símbolos e imágenes de su sueño con los que ofrece la etnohistoria andina. El propósito final es reconstruir un horizonte cultural de larga continuidad y casi sin contingencias y almacenadas en la memoria.

A continuación, presentamos a dos personajes de las que obtuvimos información para contrastar su material onírico con lo planteado líneas arriba. Es decir, el hecho de existe cierta continuidad en el marco significativo por el que los sueños pueden ser interpretados.

El primero es el caso de Don José V. agricultor de Mórrope en el departamento de Lambayeque. Su narración es circunstancial. Su nieto al que crío como un hijo, se emparejó con una chica que en el momento de la unión contaba con 17 años. Luego por rencillas entre el padrastro y la muchacha, es que este acusa de violación al nieto de 18 años. El abogado contratado por el abuelo me convoca para ejercer como perito antropólogo y demostrar ante los jueces, que la unión conyugal entre jóvenes era un patrón regional.

El segundo caso es el de Olinda S., maestra jubilada, natural de una provincia ayacuchana, al igual que Francisca Chuqiri, la narradora en la investigación de Zuidema y Quispe, Estos tres casos, incluido uno de forma indirecta, tienen un hilo conductor que podría revelar similitudes de un mismo patrón panandino, por el cual se expresan ciertos “frescos” simbólicos que nos conducen a un universo ya modelado por la evangelización colonial.

Finalmente, al concluir esta comunicación, se discuten tres ensayos sobre los sueños. Una de ellas con intenciones de cubrir el área de la América indígena y las otras de antropólogas que exploran el mundo de los sueños en comunidades bolivianas, pero con acercamientos diferentes.

### **Don José**

Relacionado con el artículo de Zuidema y Quispe, es que muestro otra situación peculiar cuando se realizamos una labor de peritaje antropológico en el norte peruano. Es

Rommel Plasencia Soto

*Los sueños y la etnografía. Algunos materiales*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

el caso de don José V., poblador de Mórrope, distrito situado al norte de la ciudad de Chiclayo.

Considerado como el último bastión mochica, este pueblo alberga patrones culturales interesantes: curanderismo, culinaria y agricultura que nos retrotraen hacia culturales regionales norteñas y su imbricación con la herencia española.

Pues bien, José allá por 1993, consulta a un curandero (brujo en el lenguaje norteño) para “sanarse” de su hábito de bebedor frecuente. El curandero le dio un brebaje que los tuvo según sus palabras “dormido no sé qué tiempo” y en ese trance tuvo un sueño.

*.. en mis sueños estuve caminando mucho tiempo y pasé por el infierno que era un lugar horroroso y luego, entré por una puerta luminosa a la gloria, en ella estaba un anciano con un libro en la mano de un metro por uno. En ella buscó mi nombre y me dijo tu tiempo es largo, a su costado había ángeles y atrás de la gloria había un río que era como un brazo del mar. También ahí los ángeles estaban a ambas riberas. De ahí salía un camino que iba directo hacia mi casa. Por el camino recuerdo que había una mata de huabo (paca, inga feullei), en ese tránsito es que perdí el camino y vi muchas dunas y arenas movedizas, luego escuché cantar a un gallo y desperté, eran las ocho de la noche.*

Trece años después de la entrevista, José menciona que hoy está “arrepentido” (referido a su conversión) como miembro de la Iglesia Pentecostal “La Cosecha” de Mórrope.

Pero en su experiencia, hay ciertos elementos que se relacionan en parte con el de Francisca Chuquiri. Uno de ellos es el ascenso vertical y gradual hacia donde habita “Dios”. Posiblemente como lo sugieren Zuidema y Quispe, esto explicaría no sólo la dualidad espacial sino también, el patrón por el que fueron construidos los templos religiosos en el llamado Formativo Andino (siglos XX-III a.n.e.).

El camino bordeado de jardines o campos es otra constante: quizás un rezago de la evangelización colonial realizada mediante catecismos, trufada de imágenes acordes con las ordenanzas tridentinas. La luz intensa, propia de visiones de lo sobrenatural, ligan

Rommel Plasencia Soto

*Los sueños y la etnografía. Algunos materiales*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

a ambas experiencias extáticas. Una producida por la enfermedad y la otra por el sicotrópico, de ellos resulta una resurrección hacia la vida cotidiana de Chaquiri y una conversión religiosa en don José.

### Olinda

Ahora usaré la información de Olinda S.M. de 80 años y natural de Huanta (Ayacucho). Maestra jubilada y residente en Lima. Vivió en Huancavelica de joven y luego en Huancayo en la sierra central peruana. Ella cuenta los posibles significados de sus sueños que formarían parte de un complejo cultural. Allá vamos:

*Araña.* Soñar con una o más arañas, significa dinero. Quizás porqué la araña es prolífica. Sus huevecillos contienen muchas crías. También por su laboriosidad en tejer, donde en una sociedad campesina la laboriosidad (la tierra se asocia al trabajo y ésta sólo es concebida colectivamente) puede traducirse en riqueza.<sup>13</sup>



Figura 1. Lucacha, *Latrodectus mactans*

*Fruta.* Si quien sueña es varón, tendrá un hijo. Si mujer, saldrá embarazada. Quizás la fruta en manojos y deliciosa, puede traducir el advenimiento de un hijo como signo de fertilidad. No olvidemos que en los Andes “llenar” es una forma de referirse a

<sup>13</sup> Véase J.C. Vilcapoma. 2012. La araña en la simbología andina. En *Animales de Dios*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores: 229-258.

Rommel Plasencia Soto

*Los sueños y la etnografía. Algunos materiales*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

la preñez. La fruta llena y da gozo, al igual que las relaciones sexuales que luego “llenan” a la mujer.

*Excremento o barro.* El soñador se enfermará. El excremento es la antítesis de la comida. Lo oral y lo anal como opuestos. Por la boca entra lo vivificante, por el ano lo que sobra y se pudre. Aunque en muchos pueblos, las heces pueden ser un remedio eficaz contra las picaduras venenosas, por ejemplo. Son tan repudiables que se convierten en antídotos por su misma fuerza.<sup>14</sup> El barro es también un subproducto de la tierra fértil y análogo en su forma y textura al excremento.

*Chiqui.* Expresión quechua que puede traducirse como “mal agüero”. Soñar con lugares, animales o personas consideradas *chiqui* es de mala suerte, o que en el día se tendrán dificultades. Sus atributos negativos son permanentes, puede que lugares, animales o personas cercanas, hayan significado una mala experiencia para el soñador. Aunque esto no es absoluto, se puede haber tenido una contrariedad con una persona, pero que al soñarlo puede traer suerte y de modo contrario también. Olinda S., nos cuenta: “Cuando sueño a mi esposo me va bien en mis asuntos, pero cuando rara vez sueño a mi hija Doris P., es *chiqui* me va mal”.

Quizás el hecho que su hija haya muerto hace 20 años en un accidente, puede ser decisivo para convertirse en mal agüero. Los fallecidos por actos violentos, los *moros* (los no bautizados) o a quienes no se le efectuaron los debidos ritos funerarios pueden dejar esa estela de ineficacia, peligro y contaminación.

*Soñar con escenas tempranas o un recorrido de su vida.* El *trip road* del soñador o en su defecto, escenas de su infancia donde fue feliz y que tenía olvidados, significa la cercanía de la muerte. Olinda lo asegura: “sueño que estoy caminando niñita por *Occochaca* donde vivíamos con mi madre en Huanta, estoy en maizales y comiendo pacaes, seguro pronto me voy a ir de este mundo”.

<sup>14</sup> En las partes bajas y subtropicales de Junín y Huancavelica, usan las heces humanas como antídoto contra la ponzoña de la lucacha o el huayruro.

Rommel Plasencia Soto

*Los sueños y la etnografía. Algunos materiales*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Eso mismo, recuerdo haberlo escuchado a Dalila V. Soñaba su infancia o escenas juveniles en la campiña de Contumazá (Cajamarca) y recordaba que decía “estoy ya siguiendo mis pasos”.

Asunto interesante, el “regreso al útero materno” puede homologarse con la casa primigenia, la madre o la infancia vistas como felices y arcádicas, pueden interpretarse también, como añoranzas o una despedida de la vida terrenal. Considero que estas traducciones obedecen muchas veces, a las ideas de un catolicismo elemental sobre la trascendencia de la muerte, aunque las experiencias de Francisca o don José puedan hablarnos también de signos y elementos precoloniales.

Estos sueños aquí tratados, son premonitorios nunca propiciatorios.<sup>15</sup> Esto nos lleva a un camino complejo que no está planteado en este artículo. Es la concepción sobre la trascendencia y el más allá en la cosmología andina. A diferencia de los pueblos mesoamericanos que dejaron literatura sobre el tema, en el caso andino sólo podemos recurrir a lo dejado por los cronistas españoles o si indios, ya aculturados.<sup>16</sup>

*Burritos.* Felicidad, trote y mansedumbre. Quizás represente en la informante la nostalgia por su infancia rural.

### Conclusión

Si para Tobon los sueños en el contexto sudamericano, son la adquisición de conocimientos, creemos que, en nuestro caso, sería la continuidad de una escala de verdades ya constituidas que han regido muchas veces, la vida íntima y la toma de decisiones en la vida diría.<sup>17</sup>

Los sueños sólo pueden ser considerados material etnográfico, cuando estos representan tramas de la vida colectiva en los Andes. Si bien una persona está constituida

<sup>15</sup> Hay sueños que están asociados a ideas terrenales de cambio social, como en el cuento *El sueño del pongo* (1965) de José María Arguedas, que trata sobre la inversión simbólica y la justicia. Según el novelista, lo escuchó de labios de un campesino cusqueño.

<sup>16</sup> Cómo lo escribe Roger Bartra, la muerte entre los nahuas estuvo llena de incertidumbres y angustias, el catolicismo en cambio, les trajo el confort de la noción de vida eterna después de la muerte La jaula de la melancolía. México: Debolsillo, 2018: 30-100.

<sup>17</sup> M. Tobon. 2015. Los sueños como instrumentos etnográficos. *Revista de Antropología Iberoamericana* (10) 3, septiembre-diciembre :331-353.

Rommel Plasencia Soto

*Los sueños y la etnografía. Algunos materiales*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

por un cruce de historias, estas se engarzan en distintos momentos con las vivencias y las prácticas concretas, evitando de esta manera una mirada individual y reduccionista (sólo vinculada a los deseos) de los sueños. La compleja relación entre individuo y sociedad, una vez más muestra aquí, al arsenal onírico, como una gota en el océano de la vida social.

Por ejemplo, Mannheim explica que la naturaleza y contenido de los sueños en el área andina está condicionado por la interpretación y son fugaces y volátiles (duran para el día) a diferencia de los sistemas rituales y míticos. Su hipótesis semiótica es que, a diferencias de estos últimos, el corpus onírico no está “anclado” a otros signos y que su traducción oscila entre la experiencia individual y el de la tradición.<sup>18</sup>

Por el contrario, Spedding plantea en su tipología de los sueños de los campesinos bolivianos, que estos están sujetos a interpretaciones personales que acercan al sujeto a tiempos y espacios distantes y que se recurre en su significado a la opinión del grupo social cercano.<sup>19</sup> También para el caso boliviano La Riva plantea que la experiencia onírica vinculada a los sistemas curanderiles permite a los *yatiris* (sacerdotes expertos) dispensar conjuros o e inmersiones en el mundo sobrenatural -donde se relaciona el sueño con la muerte en una suerte de “desdoblamiento ontológico”.<sup>20</sup> Está práctica de diagnóstico y curación en que las enfermedades se revelan a través de signos estandarizados, hunde sus raíces entre los aymaras que comparten el altiplano andino de Bolivia y el Perú.<sup>21</sup>

Nosotros nos arriesgamos por una mirada más psicológica, que como en un camino inverso, partimos del individuo para arribar a la tradición local. Por eso, el riesgo y la seguridad, la incertidumbre y la certeza, filtran y son filtrados por la realidad a través de normas, roles y los papeles que tocan desempeñar, a modo de un contrato social que sólo los sueños subvierten y reordenan. Pero también el mal sueño se contrasta con el despertar abrupto que revela una realidad tranquilizadora que bloquea el un real (el otro), un

<sup>18</sup> B. Mannheim. 2015. La historicidad de imágenes oníricas quechuas sudperuanas. *Letras*. (86) 123, enero-junio:5-48.

<sup>19</sup> A. Spedding. 2011. Sueños. Kharisirir y Curanderos. Dinámicas sociales de las creencias en los Andes contemporáneos. La Paz: Mama Huaco.

<sup>20</sup> P. La Riva. 2017. Soñando en los Andes. Experiencia onírica y concepción del cuerpo-persona. *Revista Andina* (55): 125-155.

<sup>21</sup> H. Tschopik Jr. 2015. Magia en Chucuito. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.

Rommel Plasencia Soto

*Los sueños y la etnografía. Algunos materiales*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

despertar que se convierte en el sueño permanente que encubre lo que no queremos explorar o saber y que está a punto de convertirse en una pesadilla.<sup>22</sup>

Las historias recogidas de primera mano y expuestas en nuestra comunicación pueden ser compulsadas con otras historias más dramáticas en límite ya con el dolor y que fueron interpretadas y procesadas a través del relato expiatorio, como formas de subvertir el dolor y la culpa. Superando el concepto de “efecto postraumático”, el texto de Theidon por ejemplo, revisa una muestra de 400 entrevistas a hombres, mujeres y niños, vinculados de una u otra forma a la violencia política que asoló el departamento de Ayacucho.<sup>23</sup>

En su estudio considera que la mirada intrapsíquica usada convencionalmente en situaciones de guerra, ofrecen poco espacio para las diferencias culturales y que se torna indiferente ante realidades colectivas (comunales). Aquí el testimonio desgarrado, como el sueño de nuestras historias, si bien están plenamente individuados -para ser reconocidos- nos pueden ofrecer una objetividad mayor mediante el universo que las estructura, es decir la sociedad y la cultura.

---

<sup>22</sup> M. Koretzky 2019. Sueños y despertares. Una elucidación psicoanalítica. Buenos Aires: Grama.

<sup>23</sup> K. Theidon. 2008. Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de reconciliación en el Perú. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.