



HUAYÑUSI, RITUAL DE SIEMBRA Y DANZA DEL MATAGUSANO COMO ESTRATEGIA SIMBÓLICA ANDINA

Huayñusi, planting ritual and dance of the worm killer as an Andean symbolic strategy

EDMUNDO MOTTA ZAMALLOA

Universidad Nacional Jorge Basadre Grohmann, Perú

KEYWORDS

Potato
Seed
Sowing
Huayñusi
Offering rite
Couple
Dance

ABSTRACT

*Huayñusi is a dance-ritual related to the planting of potatoes (*Solanum tuberosum*), it has a symbolic meaning that is expressed by dancing by striking the feet against the ground. It is executed in pairs and in groups. The objective of the study was to show that this dance-rite is a symbolic strategy aimed at neutralizing the threat of external biological organisms that hang over crops. The ethnographic record that comes from Andean communities of Tacna (Peru) referring to agricultural practices and rituals, leads to the conclusion that Huayñusi responds to the symbolic need to guarantee the development of the seed.*

PALABRAS CLAVE

Papa
Semilla
Siembra
Huayñusi
Rito de ofrenda
Pareja
Danza

RESUMEN

*Huayñusi es una danza-ritual relacionada con la siembra de papas (*Solanum tuberosum*), tiene un sentido simbólico que se expresa al bailar percutando los pies contra el suelo. Se ejecuta por parejas y en grupo. El objetivo del estudio fue mostrar que esta danza-rito es una estrategia simbólica orientada a neutralizar la amenaza de organismos biológicos externos que se cierne sobre los cultivos. El registro etnográfico que proviene de comunidades andinas de Tacna (Perú) referente a las prácticas agrícolas y rituales, hacen concluir que Huayñusi responde a la necesidad simbólica de garantizar el desarrollo de la semilla.*

Recibido: 16/ 07 / 2022

Aceptado: 26/ 09 / 2022

1. Introducción

La papa (*Solanum tuberosum*) es un tubérculo oriundo de los Andes de la que hay más de 3000 variedades. Debido a sus propiedades organolépticas es un producto alimenticio de primera importancia para las poblaciones andinas desde tiempos ancestrales. *Huayñusi* es una danza-ritual relacionada con la siembra de papas, que se practica con distintas denominaciones en las comunidades quechua y aymara. Nuestro objetivo es analizar el carácter estratégico-simbólico que posee el ritual para proteger el desarrollo de la planta. Los resultados son obtenidos mediante el método etnográfico y fenomenológico referente al ciclo de producción de la papa, y la tradición oral ofrece relatos míticos como fundamento cognitivo acerca del origen de la papa y de los gusanos. Hemos acudido a la hermenéutica para el análisis de la información. En conclusión, podemos afirmar que el rito/danza es un recurso simbólico para la propiciación de la buena producción.

2. Objetivo

El propósito del presente estudio es mostrar que la danza-rito *Huayñusi* responde a una estrategia simbólica a la que recurren comunidades campesinas andinas productoras de papa, durante la etapa de siembra, a fin de neutralizar la amenaza de organismos biológicos externos, como el gusano blanco (*Premnotrypes vorox*), que pueden arruinar el desarrollo de la semilla. Sigue el principio de la magia empática, según la cual lo semejante produce lo semejante, y que esta ocurre incluso cuando la acción se realiza a distancia (Mauss, 1971).

3. Metodología

Para la presente investigación que gira en torno al cultivo de la papa, hemos elegido las provincias de Tarata y Candarave, de la región Tacna, Perú, situadas por encima de los 2300 metros sobre el nivel del mar a la que Pulgar Vidal (1987) ha clasificado como zona ecológica quechua. Por sus características en la agricultura, esta zona permite visualizar la necesidad de contar como aliadas a las fuerzas espiritualizadas de la naturaleza para propiciar y proteger la producción de cultivos. La información se ha obtenido siguiendo el método etnográfico, con trabajo de campo focalizado para la observación participativa (Sandoval, 2002; Penalva et al., 2015) en las comunidades de Ticaco (Tarata) y Cairani (Candarave), en períodos clave del ciclo agrícola de la papa: selección de la semilla, tratamiento ritual y siembra, aporque de tierra y cosecha – en este trabajo se ha enfatizado nuestra atención en la etapa de siembra y en el producto primordial como parte de esa etapa, la semilla-. La información obtenida se ha comparado con las de otras unidades productoras de papa como San Pedro de Candarave, Pallata, Curibaya, todas ellas pertenecientes a una misma matriz cultural aimara. Se empleó documentos consistentes en informes de campo realizados de las comunidades de San Pedro de Candarave, Cairani y Pallata (Machi & Feliciano, 2015; Condori & Huamán, 2015; Mollo, 2016, citados en Motta, 2017). Como el tema de nuestro estudio posee una larga data, se tuvo en cuenta la información contenida en publicaciones efectuadas por profesores residentes en distintos períodos (Benito & Cusicanqui, 1996), o en tesis realizadas por graduandos de licenciatura en el Instituto Pedagógico José Jiménez Borja (Cornejo, 1978; Guzmán, 1974; Pérez, 1966). Debo agregar mis propias investigaciones realizadas en torno al agua y su valor ritual en la comunidad de Ticaco (Motta, 1998), y acerca de ritos de producción en las provincias de Tarata y Candarave (Motta, 2017).

El enfoque cualitativo de la investigación ha incorporado asimismo entrevistas informales en modo conversacional hechas a los productores de papa durante la observación participativa que ha permitido complementar el registro etnográfico de la práctica agrícola y de las implicaciones rituales y de cosmovisión, que responden a la categoría “crianza” como equivalente andino de tecnología occidental (Kessel, 1987), dando origen a un doble relato, mítico y etnográfico, y este último a su vez a uno ritual y otro agrícola.

El análisis semántico tuvo en cuenta esta doble mirada, la que se enuncia desde el punto de vista del que vive la experiencia para contarla (*emic*) y la que se dirige desde el observador (*etic*) (Coronado & Maldonado, 2018), de modo que el enfoque hermenéutico (Pérez, 2011), aborda el aspecto simbólico contrastando la metáfora de la reproducción humana con la actividad agrícola, que nos permite configurar una segunda categoría, la de “fertilidad”, que se expresa a través de gestualidades como el “floreo” o el “baile de zapateo”; el primero como gesto propiciatorio de la productividad del suelo y el segundo como una metáfora que, en el imaginario de la comunidad, funciona como una estrategia simbólica destinada a neutralizar la acción corrosiva del gusano blanco.

4. Resultados

4.1. Ubicación

Por su ubicación, entre 2500 y 3000 metros de altura, las comunidades de las provincias de Tarata y Candarave -situados en el extremo sur del Perú-, tienen a la agricultura y a la crianza de ganado como sus principales fuentes de ingreso económico. Sus campos de cultivo dependen en gran medida del agua de regadío que proviene de los deshielos de la cordillera, de los manantiales y reservorios naturales y/o artificiales, cuya distribución hacia los cultivos se realiza mediante complejos sistemas de reparto. Papa y maíz son dos cultivos prioritarios por su

presencia significativa en la alimentación de la zona y ambos tienen un arraigo ancestral que viene muy adherido a la historia de los Andes. A diferencia de los demás productos, es en torno a la papa y el maíz que se ha desarrollado una simbología que se expresa en mitos, rituales y arte, como la danza. La ciencia afirma cuándo se originó la papa y cómo fue su domesticación desde hace 10 000 años en las proximidades del Lago Titicaca; el mito da razones acerca de su condición de producto subterráneo y proporciona una explicación sobre los organismos biológicos que afectan su desarrollo.

Figura 1: Ubicación de provincias Tarata y Candarave, Tacna, Perú



Fuente: Publithours. s.f. <https://www.pinterest.com.mx/pin/...>

4.2. El origen de la papa

El relato del campesino Simón Pacci de la comunidad San Pedro de Candarave recopilado por Machi y Feliciano (2015, citado en Motta, 2017) da cuenta del origen de la papa¹ y de su condición de cultivo subterráneo:

Cuenta una vieja leyenda andina que los hombres cultivadores de la quinua dominaron durante muchos años a los pueblos de las tierras altas y, a fin de dejarlos morir lentamente, a ellos y a sus hijos, les fueron disminuyendo la ración de alimentos.

Estando al borde de la muerte los pobres clamaron al cielo y Dios les entregó unas semillas carnosas y redondeadas que, al ser sembradas, se convirtieron en hermosas matas cuyas flores tiñeron de morado las gélidas punas. Los dominadores no se opusieron al cultivo, aguardaron con la mañosa esperanza de cosecharlo todo llegada la oportunidad. En efecto, cuando las plantas se amarillaron y los frutos parecieron maduros, los opresores segaron los campos y se llevaron toda la cosecha.

Desconsolados y moribundos, los vencidos del pueblo pidieron clemencia al cielo y una voz desde las alturas se hizo escuchar: Remuevan la tierra y saquen los frutos que allí los he escondido para burlar a los hombres malos.

Y removiendo la tierra encontraron debajo del suelo las hermosas papas, que recogieron y guardaron en secreto. Cada día los hombres de la puna añadían a su dieta empobrecida una porción de papas y pronto se restablecieron, cobraron fuerzas y atacaron a los invasores. Éstos, viéndose vencidos, huyeron para siempre y no perturbaron más la paz de las montañas. (p. 35)

1 Existen varias versiones sobre el origen de la papa en los Andes. Dos relatos que guardan una gran similitud en su composición corresponden, uno: "La leyenda del descubrimiento de la papa en Perú", proveniente de Andahuaylas (Apurímac) (<http://donambro.wordpress.com/2010/10/18/462/>); y otro vinculado a la Cultura Mochica: "Leyenda del origen de la papa" (<http://www.agromash.gob.pe/public/articulos/aip2008/temas/origen.html>). En estos relatos los dioses andinos esconden unas raíces comestibles bajo tierra para salvar de la hambruna a una población dominada por grupos que se dedican al cultivo de la quinua. Otra versión recogida por Ricardo Valderrama y Carmen Escalante en la Comunidad de Fuerabamba (provincia de Cotabambas, Apurímac), "El mito de origen de la papa", atribuye a Inkari la creación de la papa a partir de unos bollos de barro que sembró bajo tierra (2008).

El origen mítico de la papa expresa la cosmovisión espacial del hombre andino al relacionar el mundo de arriba-afuera con el mundo de abajo-adentro, el de la desposesión y el hambre con el de la conservación y el de la fertilidad del inframundo. Revela la potencialidad germinativa del subsuelo, lugar donde el tubérculo se reproduce y multiplica y donde completa su maduración. Tiene origen en la intervención salvadora de un ser divino a fin de que los pobres no sean exterminados por los depredadores (Sánchez, 2011).

4.3. El ciclo de vida de la papa

La siembra de papas en las comunidades de Tarata y de Candarave presenta rasgos comunes con algunas variaciones que permite a sus pobladores identificar las señales de singularidad. Es un ideal compartido, por ejemplo, que la siembra se debe realizar durante la fase de luna llena. Para evitar equívocos en el pronóstico, se guían con el almanaque Bristol, un breve manual del tiempo, infaltable en la mesa del campesino agricultor.

Agosto es un mes de hondo significado en la cosmovisión y en la agricultura andina. Es el mes que marca el inicio de la fertilidad de la madre tierra y los preparativos de terreno para sembrar papa. Esta apertura popularmente denominada como el tiempo en que “la tierra se abre”, en alusión al primer día de dicho mes, involucra los siguientes dos meses, pudiendo alcanzar inclusive a noviembre, dependiendo de las condiciones del terreno, de su aptitud para el cultivo, de su ubicación respecto a la altura y de cómo se presenta el pronóstico del tiempo. El ciclo vegetativo de la papa dura de seis a siete meses desde finales del tiempo seco, marcado por el recordatorio de los muertos, la abundancia de lluvias en carnavales relacionado con la maduración y concluye en abril o mayo.

Según N. Cohaña (comunicación personal, 4 de abril de 2016), en la comunidad campesina de Ticaco, como en las demás de la provincia de Tarata y Candarave, con anterioridad a la siembra deben ejecutarse algunas tareas que implican conocimiento de suelo -según la altitud respecto al nivel del mar y su composición-, de clima -vinculado con la altura y la estación temporal-, dominio de técnicas apropiadas y gestión de tiempo. Dependiendo de la combinación de estos factores las tareas se cumplen en forma sucesiva: limpieza del terreno o aynoca -en aimara-, riego, cobado o remoción de tierra, pampeado o nivelamiento del terreno, trazado de surcos, cobado y challa de la semilla. El desarrollo de esta secuencia demanda hasta diez días de dedicación a fin de que la aynoca, en dimensión cosmovisiva la Madre Tierra, esté preparada para recibir la semilla. Mientras que en la comunidad de Ticaco, haciendo salvedad de la fase de riego que requiere un par de días de exposición solar, la siembra de papas, incluidas las demás fases, se hace en un solo día; en cambio, en San Pedro de Candarave comprende varios momentos.

La siembra es el momento central de profunda significación en la vida del campesino productor de papa, no solo porque se trata de una actividad agrícola sino por su connotación simbólica relacionada con el acto mismo de sembrar, los ritos que se ponen en práctica, los juegos de efectismo sensual y el corolario final en la danza. Nos ocuparemos de la siembra más adelante.

Lo que sigue a la siembra es igualmente importante hasta concluir el ciclo de vida del cultivo en la cosecha.

4.4. La crianza de los brotes

Empieza a los quince días aproximadamente de la siembra cuando se anuncia sobre la superficie de la aynoca unas raicillas tiernas que el campesino agricultor celebra como el nacimiento de una criatura, a la que dedicará los cuidados necesarios para que afirme su desarrollo y alcance su plena madurez, exactamente como si se tratara de una hija. El conocimiento empírico logrado en años de experiencia le dicta las tareas que debe organizar en prioridades y llevarlas a cabo sin escatimar tiempo ni esfuerzo. La primera prioridad se relaciona con el mantenimiento de la humedad que debe tener la planta. Ni excesiva ni deficiente, sino la humedad necesaria², y para conseguir agua de riego, hasta que se regularicen las lluvias, debe recurrir a la gestión comunal, negociar una mita (turno) de agua, y no una vez; luego están las otras prioridades. El deshierbo para eliminar las hierbas parásitas que compiten por nutrientes y humedad; el aporque o *tarpu* para fortalecer el crecimiento de la planta. Al avanzar de una etapa a otra, el agricultor ha estado observando como el padre ve a su hija transformarse en cuerpo y belleza, ve la aynoca convertida en un paisaje henchido de verdor y flores de papa sobresaliendo del follaje. Ha cambiado también el tiempo, las lluvias se han hecho copiosas, la Madre Tierra ha empezado a poner

2 La calidad y cantidad de las cosechas se deben a la humedad del suelo. La escasez de agua hace disminuir la productividad del suelo cuando ocurre a mitad o a fines del período vegetativo, es más crítico si el riego es deficiente al inicio. En cambio, es considerable la respuesta productiva de las raíces de la papa a la irrigación frecuente (Mollo, 2016).

Katai o qatay, en quechua significa yerno o cuñado de la mujer (Guardia, 1971). En el texto hace referencia al parentesco obtenido por asociación sexual. En aimara, *qatatiña* expresa simplemente el hecho de “arrastrar” (Büter & Condori, 1984).

sobre la mesa los primeros frutos, las primicias, en el campo y en el pueblo comienzan las anatas, los juegos de carnaval.

4.5. El escarbo de papas

Es el momento que pone a prueba la crianza que el campesino agricultor le prodigó a uno de los alimentos más preciados que da la Madre Tierra, de su generosidad expresada en la cantidad y calidad que el hombre pueda recoger del subsuelo. Cuando las señales de maduración se hacen evidentes -hojas amarillas de la planta, frutos que se desprenden con facilidad de sus estolones- sobreviene la cosecha siguiendo técnicas inculcadas por la tradición, y evitando en lo posible causar daño a los tubérculos que pueden favorecer el ataque de enfermedades antes y durante el almacenamiento. Los tubérculos recién cosechados deben ser expuestos al sol por breve tiempo a fin de fortalecer su piel y ponerla en mejores condiciones de resistencia y conservación.

También es el momento de las gratitudes. A los que ayudaron durante la crianza y a los que ayudan en el recojo de los frutos. Por sobre todas las cosas es el momento de agradecer a la Pachamama con ofrendas que son conocidas con el término “pago”, que pueden variar desde ofrecimientos sencillos que incluyan hojas de coca y licor, en un armado en base a especias llamado *ayto*, hasta ofrendas más elaboradas. En Ticaco se colocan en la boca de las *misacalas*, piedras cuyo tamaño alcanza dos metros de altura y una base de aproximadamente un metro y medio de diámetro, que representan al Achachila y a la Awicha, que se encuentran en una margen de la misma aynoca. La parte festiva se suele manifestar en juegos de cosecha de carácter erótico. Benito & Cusicanqui (1996) mencionan una antigua costumbre llamada *Katati* observada en Candarave:

Tras la cosecha viene el *katati*. Consiste en que dos jóvenes comienzan a levantar a una mujer sobre los hombros para llevarla donde un montón de papas; los demás van siguiendo detrás con sus aguayos llenos de tales frutos. Una vez colocada la mujer sobre el montón de papas, la entierran con las que llevan cargados y el resto de la gente le grita: ¡katali, katali! Pasado el día y terminada la cosecha, se les convida a la guatia. Una vez llevadas las papas a la mansión del dueño, se seleccionan para la venta o comida, para sembrar y para hacer chuño. Todo ello se hace conforme al sistema de tornadores. (p. 287)

En la localidad de Pallata se ejecuta la danza Coral, según el informe de Mollo (2016, citado en Motta, 2017), en la que hombres y mujeres se desafían en tono bufón, luego del cual se produce el “arrastré”, modalidad en que el varón intenta llevar a la mujer por la fuerza –arrastrar- a un canto de la *aynoca*.

El arrastre es un acto conocido en distintas comunidades que cultivan papas con el nombre *qatati*. El testimonio de Raúl Maquera, recopilado por Machi & Feliciano (2015, citado en Motta, 2017), referente a este tipo de práctica, en Ilave, provincia del Collao, es ilustrativo. La cosecha de papas tiene una evidente alusión sexual al fijar como castigo el sometimiento del varón o de la mujer a mantener relaciones sexuales con la persona encargada de fiscalizar el recojo de papas. En este juego un hombre fiscaliza a una mujer y una mujer fiscaliza a un hombre. Cuando el fiscalizador ha descubierto muestras de papa en los surcos, arrastra al olvidadizo a un extremo de la aynoca y la somete sexualmente. Los participantes en la cosecha observan dicho acto sin inmutarse y mucho menos escandalizarse. Así es el “joigo” de la cosecha de papas, refiere Raúl Maquera.

5. Discusión

La producción de papa se da en el marco de una relación andina de afecto y respeto al medio ambiente y de reciprocidad con la naturaleza. El hombre de los Andes concibe la papa no solo como un ser vivo sino en condición de horizontalidad con los demás seres vivos, incluido el hombre. Y como ser vivo es sensible a las expresiones de cariño, de cuidado, a las apetencias de comida, de bebida, a las atenciones de abrigo. El campesino productor se lo brinda con abono, agua, calor mediante aporcadura o jallmay, o cobertizos cuando cae la helada sobre la *aynoca*. Es todo un proceso que responde al concepto de crianza (Kessel, 1993; LLanque, 1975). En reciprocidad la papa cría al hombre y a su familia satisfaciendo sus necesidades de alimentación.

5.1. La semilla

Semilla en aymara, según Bertonio (2006), se designa con la expresión *Hatha*, que significa “semilla de las plantas, los hombres y todos los animales”; otros autores aimaristas anotan la misma palabra *Hatha* aplicada para describir el semen, el líquido seminal masculino. Bertonio le da además una significación social dándole el valor de “casta, familia, aylo”. *Jathaña*, escoger o seleccionar semillas. En quechua se distingue *Muju*, semilla, de *Yuma*, semen (Guardia, 1970). Tanto aimaras como quechuas conciben la semilla como el depositario del principio vital *Illa* que hace posible la germinación de la semilla, la multiplicación de la unidad en varios frutos y su maduración hasta la cosecha. Dicho principio es un don otorgado por las estrellas y lo poseen todos los frutos y alimentos. El hombre andino concibe como el espíritu de los frutos, siendo la *Ispalla* el espíritu de la papa, por lo tanto, adquiere la condición de sagrado (Sánchez, 2011).

El impulso que la *Illa* confiere al fruto empieza efectivamente cuando la semilla es enterrada en la coba y al finalizar el ciclo de maduración da lugar a una nueva semilla, que es seleccionada entre los mejores frutos.

Por ser el insumo más importante en la siembra, las comunidades campesinas ponen especial interés en la identificación y selección de la „papa semilla”, dando preferencia a los de menor tamaño o a sus fragmentos, cuyo peso ideal debe estar entre 30 gr y 40 gr, libre de enfermedades. Otro aspecto que debe tener la semilla a la hora de elegir son los brotes o raicillas que hayan salido de los ojos de la papa. En Tarata cuando no se dispone de papa semilla, se recurre a un mecanismo tradicional, se convierte la papa de comer en semilla seccionando una unidad en dos o tres cortes, unos ocho días después están en condiciones de ser sembradas. Según el testimonio de Simón Pacci, recopilado por Machi & Feliciano (2015) de San Pedro de Candarave:

En la siembra se echa una sola semilla si es de tamaño grande, pero si es pequeña se echan dos a fin de que una de ellas pueda subsistir si cae la helada. La grande, en cambio, resiste mejor, si se congela, vuelve a brotar o renacer. (citado en Motta, p.33)

En San Pedro de Candarave se conoce con nombre propio al tratamiento ritual de la semilla y al acto performativo que sigue, puesto en boca de sus propios narradores. Se trata de *Huayñusi*. Según el campesino agricultor Santos Quispe, en versión recogida por Machi & Feliciano (2015, citado en Motta, 2017), *huayñusi* es un ritual de libación, consistente en hacer la *challa* a la papa semilla y a la Pachamama, que se realiza antes de ejecutar la siembra. Se confecciona un *ayto* con flores, hojas de coca, vino y chicha, y con ese preparado se *challa* la semilla papa en la misma aynoca y en el día en que se lleva a cabo la siembra. El propietario de la aynoca preside la ceremonia o, en su lugar, un yatiri. En su testimonio, Simón Pacci describe la ceremonia:

Se hace una media luna donde los asistentes participan. En la parte de adelante se colocan los sacos conteniendo semillas de papa. Sobre ellos se coloca en un plato de metal coca y flores que los presentes cogen por turno para, junto con el vino, challar las semillas. Acto seguido viene el compartir del vino y la chicha, otros picchan coca para ayudarse a tener un buen rendimiento en el trabajo. A su vez la familia hace entrega al yatiri de una misa dulce, que será quemada al atardecer, cuando han terminado la siembra, y que nadie deberá mirar, así habrá una buena cosecha. Al finalizar el challado de las semillas empieza la siembra. (citado en Motta, p. 33)

5.2. La siembra

Se trata de una actividad técnica tradicional y socialmente comunitaria, al mismo tiempo que ritual y simbólica, que expresa la analogía entre dos campos: la actividad agrícola y la reproductividad humana. Pérez (2014) señala la siguiente correspondencia que hay entre los elementos de estos campos:

El hombre que participa de la relación sexual es el agricultor; su semen es la semilla que él deposita o siembra en el vientre femenino que es el campo de cultivo; el objetivo de esta actividad sexual es la abundancia de frutos o buena cosecha, es decir, la generación de descendencia. (p. 3)

Se da inicio a la siembra por lo general en septiembre (algunos productores le ponen hasta la fecha, día 21), el que se denomina en aimara *Sata qallta*³, coincidente con el comienzo del tiempo de la mujer (*warmi pacha*), de la Pachamama, de la fertilidad y el tiempo de lluvias. Se prolonga hasta el 21 de marzo. Comprende los momentos de *Nayra sata* (primera siembra), *Taypi sata* (segunda siembra, coincidente con la fiesta de *wiñay pacha* -Todosantos-), y *Qhipa sata* (tercera siembra antes de la fiesta de carnavales de febrero).

5.3. La aynoca

Es el terreno de cultivo o chacra que en la cosmovisión andina no solo representa a la Pachamama, sino que es una parte de ella, la más inmediata al hombre, el lugar donde se diseminan las semillas, los cría a lo largo de un proceso que culmina en el recojo de los frutos. Este ciclo productivo va enlazada a un ciclo ritual (Kessel, 1993).

El día de siembra concentra varios actos: la organización del trabajo, la práctica del cultivo de la semilla, los ritos de bendición de la semilla y de invocación a los apus, y la fiesta. En Ticaco y demás comunidades sigue una secuencia que se inicia con la súplica, para solicitar apoyo de mano de obra en la modalidad de tornavuelta⁴, y cierra hacia el anochecer con el baile matagusano en casa del patrocinador de siembra. Benito & Cusicanqui (1996) describen de la siguiente manera:

Días antes de la siembra, la esposa prepara el huiñapo o chicha de maíz. Añade mucha comida, para lo cual mata un carnero que guisa muy de mañana. Mientras tanto, el esposo busca los peones y encarga la mula o caballo para cargar la semilla hasta el lugar de la siembra. A eso de las 7 de la mañana, desayunan y se dirigen a la “aynoca” o finca. Los hombres y mujeres desyerban y lo preparan con barretas. El dueño sirve la chicha, galletas y otros alimentos. La siembra la realizan en parejas, hombre y mujer que es la que

3 En la comunidad de Cairani “la siembra de papas se lleva a cabo en dos periodos, uno en el mes de agosto llamado *mitchica*, y otro en los meses de septiembre y octubre señalada como el tiempo de la siembra normal; en ambos casos por costumbre ancestral de los campesinos de Cairani se hace el rito *heucaraya*” (Catacora & Huamán, 2015, citado en Motta, 2017).

4 A la ayuda mutua se conoce con el nombre torna, término polisémico que implica el principio comunal de reciprocidad regulada por la simetría ya que el acto de ayuda es devuelto proporcionalmente a la recibida, de allí la denominación de torna o tornavuelta.

deposita la semilla. Llegado el mediodía, fatigados por el trajín del trabajo, descansan un rato para servirse la merienda preparada por la esposa y que se compone de mote, chuño, papas, queso, ají molido, asado, chicha... A continuación, se termina de sembrar la semilla. Las mujeres cargan la semilla en sus aguayos, al tiempo que llevan hermosas flores (claveles, rosas...) que prenden en los sombreros de sus parejas o barreteros. (p. 287)

Benito & Cusicanqui (1996) mencionan además la realización de una *vilancha*, rito de sangre como ofrenda a los espíritus tutelares de la fertilidad de la aynoca, al igual que a los espíritus de la granizada, la helada y demás plagas a fin de aplacar sus efectos. En este rito, que se fue perdiendo con el paso del tiempo, “se sacrifica una llama adornada con flores y tejidos multicolores, a la que previamente dieron a beber licor. La sangre es derramada al agua que fertilizará los campos sembrados” (pp. 288-290).

El rito de sangre se llevaba a efecto, y aún se lleva eventualmente con motivo de la siembra, antes de la salida del sol, como para no ofender su mirada cuando se sacrifica una llama macho (los campesinos masculinizan designándolo “llamo”), cuya sangre en acto propio de libación de sangre es asperjada al entorno de rocas, a los accidentes de superficie, a la tierra. El corazón puesto junto con la ofrenda es quemado. La llama sacrificial debe ser de color blanco o claro, que simboliza pureza. En el lugar donde se realiza el sacrificio (“lugar de carneo”), proceden al degüello, y esas carnes horas más tarde van al asado. Después del convite o comunión, se recogen los huesos para ser incinerados, en caso contrario se debe restituir la estructura del esqueleto y sepultar bajo tierra.

En algunas aynocas de la comunidad de Ticaco, las *misacalas* que representan a los apus Achachila y Awicha, tienen una oquedad a cada lado de la roca que semejan una boca, donde les depositan las ofrendas de comer y beber. En una de las bocas les colocan hojas de coca con guano de cordero (excremento de los intestinos del animal sacrificado ritualmente); en la otra boca, además de hojas de coca les ponen las *puntachas*, nombre con que se conoce a los pequeños trozos del corazón, orejas, patas, hígado, en la creencia de que la primera parte de cada órgano, la punta, está reservada para las divinidades. Se los cubre enseguida con una laja de piedra. El tiempo dará cuenta de su descomposición (Cohaíla, Comunicación personal, 4 de abril de 2016).

Otros productores de la comunidad de Ticaco y poblaciones más distantes suelen ofrecer *pagos* más sencillos, pero igualmente significativos, consistentes en una *misacha*, misa dulce o un *ayto* que se entrega a los Apus a través del fuego. Mientras arde la ofrenda el campesino es capaz de traducir su mensaje observando el vigor y la forma de las llamas de fuego, así como el color y densidad del humo, en los que advierte las señales evidentes de lo que será una buena o mala producción derivada de la siembra que depara el futuro.

Por la tarde se consume asado preparado con la carne de la llama ritual, a la que han agregado carne de cordero con propósito más bien gastronómico; enseguida se reúnen los huesos para el fuego coincidiendo este acto con la puesta del sol (en consideración de que es la mejor hora para satisfacer el hambre de la tierra). La ofrenda a las *misacalas* y a la madre tierra no sólo se interpreta como un “pago”, implica asimismo una solicitud de licencia puesto que la siembra es un acto de profanación.

5.4. La pareja

Compuesta por un hombre y una mujer se encarga de realizar la siembra, y es gracias a la pareja que el significado del hecho de sembrar trasciende el mero acto agrícola. Trasciende igualmente a la distribución de roles de acuerdo a género y edad en la actividad agrícola en general (Mayer, 2004), o de manera más específica, en la siembra es donde el trabajo se restringe a la pareja hombre y mujer; ambos ejecutan tareas distintas y complementarias. En las comunidades de matriz cultural aimara y quechua se pone especial énfasis en la constitución de la pareja entre sexos contrarios porque responden a los principios de reproducción y fertilidad. Y ese significado se traslada al trabajo de sembrar. Por ello la descripción de esta labor por parejas hombre mujer es común en los Andes. Ledezma (2006) lo refiere para comunidades aimaras como Pucarak’asa, Bolivia; Vargas & Vásquez (2019), lo describen en comunidades quechuas como Pucará.

La siembra es la actividad que se realiza por parejas conformadas por un hombre y una mujer, él va por delante abriendo hoyos con una reja, un pico o un azadón, ella lo sigue depositando con la mano una o dos semillas de papa en cada hoyo, cubre la semilla con tierra; avanzan a los siguientes hoyos o cobas, abriendo, depositando, cerrando, hasta culminar en horas la superficie que les asignaron al inicio de la jornada. La mujer lleva a la espalda una lliclla o aguayo con la semilla de papa y va colocando en los hoyos al ritmo que avanza el hombre.

El patrocinador de la aynoca ordena hacer un alto hacia el mediodía para compartir una merienda preparada para las ocasiones especiales como *huayñusi*, llamada *huarjata*, consistente en una presa de res o de alpaca, papas y chuño negro, que se sirve acompañada con rocoto que incita el paladar. Terminada la merienda las parejas retoman la siembra hasta concluir hacia el atardecer, después de lo cual retornan al pueblo, a la casa del patrocinador, donde continuarán merendando y bebiendo.

A la mujer que asiste al varón en la siembra se conoce con el nombre de *iluri* (Candarave), *huayño* (en Cairani). *Iluri* significa en aimara precisamente “mujer que coloca la semilla en el surco” y se la describe como una mujer joven que lleva flores para prenderlas en la papa semilla punzando la pulpa con una aguja gruesa o aguja de arriero (*yauri*). La idea de trasfondo es “así florecerá la papa”. Mientras las *iluris* estaban dedicadas a decorar las

papas semillas, los hombres estuvieron preparando los surcos. A continuación, las *iluris* adornan con flores el sombrero de su respectiva pareja sujetándolas con una cinta alrededor de la copa.

Al concluir la siembra, las *iluris* retiran las flores del sombrero de su pareja y con ellas hacen un recuadro vistoso hundiendo los tallitos en la cabecera del surco. La idea que subyace es, “así florecerá la chacra”.

Se dan casos dispares de hombres que no llevaron una *iluri*. Por esta falta el disparejo debe “tapar” las semillas sembradas que las *iluris* se limitaron a echarle un poco de tierra.

Camino de retorno al pueblo suelen dar gritos que expresan su satisfacción por la atención recibida de parte del propietario. En el recuerdo Cohaila (comunicación personal, 4 de abril de 2016), “Gritan ¡*Huayñu!* en señal de conformidad. Los insatisfechos vocean ¡*Huayñu-seco!*; con el tiempo esta expresión devino probablemente en ¡*Huayñusi!*” En el contexto del retorno al pueblo este grito es un mensaje para el propietario de la aynoca que deberá esmerarse, ya en casa, en atender a sus invitados.

La siembra de papas es una actividad marcadamente comunitaria en Cairani. Hay una suerte de ordenamiento espontáneo en la distribución de las jornadas de siembra, toda vez que solo un propietario podrá sembrar en el día, y los demás pobladores acudirán en ayuda. Para tal efecto el patrocinador de turno suele acudir a su propiedad en horas de la mañana con el objetivo de hacer fuego con arbustos y en particular con una planta nativa de naturaleza pegajosa llamada *chine* que despide una densa humareda. Más que una señal se trata de un llamado a los pobladores para cumplir con el deber comunitario de prestar ayuda. El informe de campo de Catacora y Huamán (2015, citado en Motta, 2017) describe la jornada que sigue:

El arribo de los sembradores, hombres y mujeres *huayño* (así llamadas en Cairani), a la *aynoca*, tiene relación con el juego de los augurios. Si un hombre registra su ingreso por la ruta de arriba se interpreta como buen augurio, recibe en consecuencia, una esmerada atención del mismo patrocinador y de las mujeres *huayños*, y con mucha mayor razón si el augurante es un hombre soltero. En cambio, es nota de mal presagio si una mujer hace su ingreso a la *aynoca* por la parte baja.

Un aspecto característico de Cairani consiste en que las mujeres *huayños*, solteras o casadas, llevan a la siembra cintas de terciopelo, flores y una cuchara. La soltera *huayño* que pretende a un varón, si es aceptada por éste, le coloca al sombrero una cinta y flores. La casada lo hace al sombrero del marido. Acabada la siembra los varones hacen pareja con su *huayño* para dirigirse a la casa del patrocinador. A su ingreso al pueblo vuelven a alzar la voz: ¡*aguaa*, *aguaa*! ¡*huayño*, *huayño*! En la casa del patrocinador los espera una abundante cena con bebidas alcohólicas y *chicha* en sendas botijas adornados con collares de flores que en lugares como Tarata reciben la denominación de **ñuños** (en quechua, *ñuño* significa “seno de mujer”).

Durante la cena se presenta otro hecho singular. La mujer soltera que está pretendiendo a un varón le alcanza una cuchara para servirse la comida. La aceptación de la cuchara por parte del pretendido da comienzo a una relación amorosa y a un futuro matrimonio.

Se trata de una celebración en la que prima el aspecto lúdico, el arranque de las mujeres que se desinhiben, en una competencia festiva en que cada mujer busca que su cuchara reluzca mejor que las demás. No falta quienes sostienen que en este acto haya surgido el uso de los afamados topos de plata que las mujeres *huayños* lucen en sus pecheras durante las celebraciones. Prosigue la fiesta del *huayñusi* con baile al son de las zampoñas hasta avanzadas horas de la noche⁵. (pp. 44-45)

Otra modalidad de baile fue conocida como *la sacudida*. De retorno a la casa del patrocinador de siembra, hacían un círculo en el centro del patio o en la habitación más grande, colocaban una frazada en la que sentaban a la dueña. Los hombres cogían la frazada por las esquinas y la sacudían. Acto seguido bailaban y bebían *chicha* al compás de una orquesta improvisada compuesta de guitarra, charango, *quenas* y mandolina. Esta fiesta se sostenía con la modalidad de trabajo conocido como *tornavuelta*. Con la introducción del peonaje dicha costumbre empezó a enrarecer (Mamani, 1985).

Años después, en 1989, durante una visita a la localidad de Tarata registré el testimonio de Eliseo Claros Copaja, un reconocido músico y animador de la danza tarateña, sobre esta costumbre de bailar al término de la siembra y la escena en casa del patrocinador. Don Eliseo Claros denominaba al baile como “baile matagusano”, significado que no ha sufrido cambios durante los años siguientes. La escena de la “sacudida” me fue narrada en términos semejantes a la versión anterior. En una frazada colocaban a una muchacha y entre varias personas la sacudían y tomando impulso la “botaban” al aire. Al caer sobre la frazada, la muchacha trataba de cubrirse

5 Cornejo (1978) refiere un baile ya extinguido, que tuvo vida hacia 1940. Algunos varones disfrazados de mujer con polleras y blusas, llamados “marimachos”, acudían a la siembra; bailaban, pero no trabajaban. Por la tarde regresaban a sus casas cantando y bailando, gritando “¡Ufa!” (Colunchua).

6 Hay en los Andes una variedad de versiones acerca del gusano blanco, conocido como *lako* en aimara y *khuru* en quechua. En muchas de ellas el gusano de la papa se deriva del castigo que los humanos recibieron por ser codiciosos, avaros e indolentes con su prójimo. “El gusano de la papa”, de Marcos Yauri Montero.

tomándose las faldas que la dejaban al descubierto “para que no le vean la papa”. Esto producía, naturalmente, una gran diversión entre los asistentes (E. Claros, comunicación personal, 1989).

Figura 2: Semillas de papa entera.



Fuente: Motta, 2017.

Figura 3: Semilla de papa con brotes.



Fuente: Reynoso, V. s.f. <https://viaorganica.org/papa-como-producirla>

5.5. La danza huayñusi ¿Por qué las papas tienen gusano y por qué el gusano es blanco?

El cuento que se transcribe a continuación, narrado por don Víctor Chura, de la comunidad de Palca, es uno entre muchos que circulan en los Andes como un referente de la explicación que los productores campesinos de papa ofrecen acerca del origen del temido gusano y por qué se danza con particular energía:

Cuentan en la comunidad campesina de Palca⁶ acerca de un matrimonio que tenía una hija, ya jovencita. Ella salía a pastar el ganado todos los días. Una tarde mientras descansaba, se le presentó un muchacho alto, delgado y de tez blanca; la muchacha se enamoró al instante. No sospechaba que en realidad era el demonio que había tomado la forma de un joven guapo.

La pastora y el joven se amaban. Un día ella le propuso presentarlo a sus padres. El amante puso reparos diciendo que no se sentía preparado, pero aceptó pidiendo a cambio que ella hiciera un hueco en la pared del almacén donde guardaban papas y maíz. El joven insistió hasta que consiguió persuadirla. La pastora hizo un hueco en la pared de adobe del almacén. Esa misma tarde el joven pidió un plazo, una semana más, pues tenía miedo de ser rechazado por los padres de su amada. Por su parte, ella rogó a sus padres que la dejaran dormir en el almacén para cuidar los alimentos.

Otra cosa más pidió el joven, que la pastora hiciera otro hueco debajo del batán en que molía maíz para que él descansara y además que le echara puñados de harina cada vez que moliera. Ella ya no cuestionaba las propuestas de su amante ya que estaba embarazada y le quería mucho. Sus padres no tardaron en darse cuenta del cambio que afectaba a su hija, pues le estaba creciendo la barriga. ¿Cómo era posible que eso ocurriera?, se preguntaban, la hija no había tenido contacto con los chicos del pueblo. Preocupado, el padre fue a consultar a un yatiri para *verse la coca*, y grande fue su sorpresa al enterarse que su hija había sido seducida por el demonio y que éste tenía forma de culebra. Temiendo por la vida de su hija y aún más por la “cosa” que estaba creciendo en su vientre, decidió poner fin a esa relación. Contrató a cuatro jóvenes para que ayudasen en el trabajo. El yatiri le había advertido que pensara en algo muy bueno para que su hija se alejara del amante pues ella se encontraba muy enamorada.

El padre convenció a su hija viajar a la ciudad de Tacna a comprar algunos alimentos y vender los que ellos cosechaban. Al principio ella se negó, pero como el padre amenazó matar al hijo que iba a nacer, terminó accediendo. Cuando se hubo alejado de la casa, el padre llamó a los jóvenes que acudieron armados con azadones y machetes. Al momento de mover el batán de piedra vieron debajo una culebra gorda y grande enrollada, sobre la que descargaron sus armas. Al escuchar de la lejanía los gritos de su amante, la pastora dio media vuelta. Quedó muy impresionada al ver hecho pedazos en el patio el cuerpo de quien creía era su pareja. El padre hizo una fogata y en ella arrojó los pedazos de la bestia. Tal fue la impresión que la hija tuvo que se desmayó. Poco después recuperó el conocimiento dando gritos por los dolores del parto, enseguida vieron salir de su vientre culebras, pequeñas y rápidas. El padre las juntó en una bolsa y los arrojó al fuego. Mientras se quemaban, pequeños gusanitos de color blanco salieron de las cenizas y se metieron rápidamente en las matas de papa que crecían en el huerto de la casa. Es por eso que existe el gusano de papa. (Motta, 2017, pp. 67-69)

6 <https://www.calameo.com/read/006338253bfdab7fa7b9e>; “Utushcuro”, versión oral en Cuentos de la Choza (https://www.youtube.com/watch?v=nBb_Nedd3k4); otro, “Leyenda de papakuru” (<https://www.facebook.com/quenuani/posts/el-gusano-de-la-papacuentosen-un-pueblo-de-la-sierra-viv%C3%ADa-una-pareja-de-esposos/828103747588516/>).

El narrador podría añadir por qué el gusano es blanco y completar el doble origen demoníaco del destructor de la semilla y del cultivo durante su maduración y, posteriormente, en el almacenamiento. En versiones dispersas en el contexto andino como los cuentos de *Uthuskuru* y *Papakuru*, el gusano se origina en el castigo que recibe el propietario que produce abundante papa, pero es vencido por su egoísmo, codicia y maldad que le impide compartir la cosecha con su prójimo, incluyendo entre los marginados a su propia madre.

En el relato *Uthukuru*, el propietario se esconde debajo del “montón” de papas que abarrotan su casa y tras la condena implícita conferida por las lágrimas de su madre al ser negada por su hijo, sale al exterior convertido en gusano blanco. Es de color blanco por corresponder a su estatus social de señor. En la mentalidad andina blanco es el señor, el patrón, el mestizo, el rico, el gamonal. Al demonio y al propietario los une la misma categoría moral de maldad, y por ello son condenados a navegar debajo de la tierra para ser precisamente aplastados.

El baile en la forma de zapateo, que consiste en percutir el suelo con los pies, tras la siembra de papas en la aynoca o en otros escenarios a continuación de la siembra, tiene el mismo sentido de “matar el gusano”.

Al igual que en Cairani, es una práctica extendida en varias comunidades andinas. Benito & Cusicanqui (1996) dan cuenta de esta costumbre en Candarave: “Al concluir la siembra se dirigen al pueblo donde la esposa prepara la cena (...). Una vez comidos comienzan a bailar hasta altas horas de la noche, en la creencia de que si no bailan la papa se les agusará” (p. 287). Desde el momento de abrir los surcos, los campesinos habían percibido una real amenaza al encontrar una variedad de gusanos y recurren a la danza como una estrategia que revela desde el plano ritual y simbólico, la posibilidad de matar a los parásitos. El baile tras la siembra goza de gran emoción entre los productores campesinos. Como observan Choque & Díaz (2017): “Dicha situación no es exclusiva o singular, pues en las comunidades de Ilabaya, Tarata y Candarave en los altos de Tacna se viven con la misma intensidad” (p.16).

En esta arraigada práctica comunitaria sobre la siembra de papas y su cosmovisión se encuentra el origen de la danza agraria *Huayñusi*. Como una representación de la realidad, el arte (que sigue a la vida) dancístico se organiza tomando los elementos de la siembra: la pareja hombre y mujer, él con rejón ella con aguayo; el varón avanza abriendo cobas, la mujer se inclina con la semilla; los hombres tapan las cobas con sus barretas, las mujeres con el pie. Ambos corean: “agua”, “huayño”. El baile sigue un estilo denominado zapateo, que consiste en percutir el suelo reiteradas veces con la planta de los pies, literalmente aplastando gusanos.

La recopilación hecha por Condori & Huamán (2015, citado en Motta, 2017) la presenta en un guion que recoge las ocurrencias propias de la actividad agrícola de sembrar en los siguientes pasos:

Paso uno. Forman una columna por parejas, varón y mujer:

Paso dos. Los varones portan una barreta al hombro (con el que se hace la coba), las mujeres van cargadas con aguayos (en la que llevan las semillas).

Paso tres. Es el primer paso de baile que consiste en dar vueltas sobre sí.

Paso cuatro. Segundo paso de baile, varones y mujeres se ponen frente a frente.

Paso cinco. Tercer paso de baile, los varones avanzan por delante en ademán de abrir los hoyos y las mujeres se inclinan para echar la semilla.

Paso seis. Cuarto paso de baile, los varones dan media vuelta y con sus barretas van tapando los hoyos. Las mujeres hacen lo mismo con el pie, mientras vocean ¡aguaa! ¡huayño!

Paso siete. Quinto paso, se colocan frente a frente y se retiran en columna de dos. (p.45)

En la misma recopilación se consignan datos sobre la vestimenta de la pareja tanto los que son comunes a ambos como los que son singulares a su género. Ambos llevan sombrero de paño negro; camisa o camión, pantalón o pollera de bayeta; calzan ojotas; ambos llevan flores en sus sombreros. Los distingue el color azul o negro del pantalón, frente al color rojo de la pollera; las cintas que cuelgan del sombrero, chalina a la cintura y la barreta al hombro de los varones, frente al topo de plata que sujeta el aguayo cruzado a la espalda y la *wuacca* multicolor a la cintura de ella.

La danza tiene acompañamiento de música con melodías autóctonas que transmiten el sentimiento agrarista y campesino de los productores de papa, ejecutadas con pasión por tocadores de zampoñas.

6. Conclusión

La siembra es una actividad agraria que tiene una connotación cultural y simbólica profunda, que integra en el concepto de crianza el *modus operandi* y el *modus vivendi* del productor campesino de papas, que celebra el trabajo con rituales y fiestas.

Huayñusi es la danza cuya ejecución tiene un efecto simbólico negativo en contra de la amenaza que se cierne desde el exterior a la semilla. La cosmovisión que la sostiene se vincula con un mito acerca del origen de los gusanos de la papa. La danza, el cual consiste en pisar el suelo repetidas veces, tiene el propósito de matar estos parásitos que se introducen en la tierra para devorar las semillas. Pese a la modernidad tanto en la práctica agraria como en los conceptos derivados de la técnica, los ritos asociados con la siembra de papas se conservan en comunidades protectoras de su tradición ancestral, como ocurre en las comunidades de Ticaco, Cairani, San Pedro de Candarave, Curibaya y otras comunidades dispersas en los Andes.

7. Agradecimiento

Expreso mi agradecimiento a la Universidad Nacional Jorge Basadre Grohmann por haber auspiciado la investigación de campo sobre rituales de producción agrícola en la zona sur andina de Perú, en cuyos informes se basa la presente ponencia.

Referencias

- Benito, J. & Cusicanqui, S. (1996). *Candarave, memoria y pasión de una provincia andina*. <https://catalogo.iep.org.pe/cgi-bin/koha>
- Bertonio, L. (2006). *Vocabulario de la lengua aimara*. Ediciones El Lector (original publicado en 1612).
- Bouysse-Cassagne, T. (1987). *La Identidad Aimara: Aproximación histórica, siglo XV, siglo XVI*. Hisbol.
- Büttner, T., Condori, D., & Llanque, D. (1984). *Diccionario Aimara- Castellano, Arunakan Liwru Aimara-Kastillanu*. Lima/Puno: [publisher not identified].
- Choque, A. & Díaz, A. (2017). ¡Ahora sí que es Pachallampe! Simbolismo, tecnología y memoria en la siembra de papa en Socoroma, norte de Chile. *Chungara*, 3-23. <http://www.chungara.cl>
- Cornejo, L. (1978). *El folklore en la zona geocultural de Candarave y Tarata* [tesis de licenciatura no publicada, Escuela Superior Pedagógico José Jiménez Borja].
- Corona, J., & Maldonado, J. (2018). Qualitative Research: Emic-Etic Approach. *Revista Cubana de Investigaciones Biomédicas*, 37(4), 1-4. http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-03002018000400022&lng=es&tlng=en
- Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. Gedisa Editorial.
- Gonzalez Holguin, D. (1989). *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada Lengua Qquichya o del Inca*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos (original publicado en 1608).
- Guardia, C. (1970). *Diccionario kechua-español, español-kechua*. Editorial Peisa.
- Guzmán, T. (1974). *El folklore del departamento de Tacna* [tesis de licenciatura no publicada, Escuela Superior Pedagógico José Jiménez Borja].
- Kessel, J. (1993). Ritual de producción y discurso tecnológico andino. *Cuadernos de investigación en cultura y tecnología andina*, N°5.
- Ledesma, J. (2005). *Género, Trabajo Agrícola & Tierra: Casos comunidades Santiago y Pukarak'asa Distrito indígena Raqaypampa*. Ed. PIED. <https://www.worldcat.org/title/genero-trabajo-agricola-y-tierra-casos-comunidades-santiago-y-pukara-kasa-distrito-indigena-de-raqaypampa/oclc/71150109>
- Malinowski, B. (1977). *El cultivo de la tierra y los ritos agrícolas en las islas Trobriand*. Editorial Labor Universitaria.
- Mauss, M. (1971). *Sociología y antropología*. Editorial Tecnos.
- Mayer, E. (2004). *Casa, Chacra y Dinero; Economías Domésticas y Ecología en los Andes*. IEP. <https://fondoeditorial.iep.org.pe/producto/casa-chacra-y-dinero-economias-domesticas-y-ecologia-en-los-andes/>
- Motta, E. (1998). *Transformación simbólica de la carencia: Festival del agua en los Andes meridionales* [tesis de maestría no publicada, Pontificia Universidad Católica del Perú].
- Motta, E. (2017). *Ritos de producción agraria en dos provincias de Tacna* [informe de investigación, Universidad Nacional Jorge Basadre Grohmann]. Repositorio Institucional. <http://repositorio.unjbg.edu.pe/handle/>
- Murra, J. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Penalva Verdú, C., Alaminos Chica, A., Francés García, F. & Santacreau Fernández, O. (2015). *La investigación cualitativa: técnicas de investigación y análisis con Atlas.ti*. Pydlos Ediciones. <http://rua.ua.es> > ... >
- Pérez, A. (1966). *Ensayo monográfico del distrito de Ticaco* [tesis de licenciatura no publicada, Escuela Normal Superior José Jiménez Borja].
- Pérez, D. (2011). La hermenéutica y los métodos de investigación en Ciencias Sociales. *Estud.filos*, 44, 9-37. <http://www.scielo.org.co>
- Pérez, L. (2014). *Reproducción humana y labor agrícola: usos de una metáfora en Filón de Alejandría*.
- Pulgar Vidal, J. (1987). *Geografía del Perú: Las ocho regiones naturales. La regionalización transversal. La micro regionalización*. Editorial Peisa. <https://repo.unlpam.edu.ar/handle/unlpam/6655>
- Sánchez, R. (2011). Simbolismo y ritualidad en torno a la papa en los Andes. *Antropología, Investigaciones sociales*. Vol. 15 N°27, 15-42.
- Sandoval, C. (2002). *Investigación cualitativa*. Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior. ICFES.
- Sigl, E. (2009). Donde papas y diablos bailan. Danza, producción agrícola y religión en el altiplano boliviano. *Maguaré*, (23).
- Vargas, J., & Vásquez, J. (2019). *Asignación de roles en la agricultura en la comunidad campesina de Pucará* [tesis de licenciatura, Universidad Nacional del Centro]. Repositorio Institucional. <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>
- Zora, F. (1954). *Tacna: Historia y Folklore*. J. Mejía Baca & P.L. Villanueva. https://books.google.com.pe/books/about/Tacna_...