



ARTÍCULO CIENTÍFICO

**RECIPROCIDAD ENTRE EL HOMBRE ANDINO Y LA MADRE
TIERRA, PACHAMAMA**

**RECIPROCITY BETWEEN THE ANDEAN MAN AND MOTHER
EARTH, PACHAMAMA**

Emilio Chambi Apaza *

* Sociólogo, docente Principal de la Facultad de Ciencias Sociales
de la UNA Puno
emiliochambia15@hotmail.com

RESUMEN

El presente trabajo referido a la concepción de la Madre Tierra, Pachamama, alude a las comunidades campesinas quechua y aimara del altiplano de Puno, Perú, 2017-2018. Cuyo objetivo trata de comprender las manifestaciones rituales de la incidencia terrenal y acuática de los descendientes del imperio Inca. El método de obtención de los datos fue a partir de la observación de campo y la selección de los informantes clave. Los resultados de la humanización del espacio terrenal se manifiestan en la ceremonia de la ofrenda a la Pachamama 'Madre Tierra' en las principales fiestas del calendario agrícola y pecuario. En cuanto a la ceremonia del culto a la tierra y al agua está asociada a la figura de los seres acuáticos, la observación del comportamiento de los sapos, los peces y las aves.

Palabras clave: Andino, ayni, espíritu, kawsay, pacha, quechua, tierra.

ABSTRACT

The present work referred to the conception of the Mother Earth, Pachamama, alludes to the Quechua and Aymara peasant communities of the highlands of Puno, Peru, 2017-2018. Whose aim is to understand the ritual manifestations of the earthly and aquatic incidence of the descendants of the Inca Empire. The method of obtaining the data was based on field observation and the selection of key informants. The results of the humanization of the earthly space are manifested in the ceremony of the offering to Pachamama 'Mother Earth' in the main festivals of the agricultural and livestock calendar. As for the ceremony of worship of the land and water is associated with the figure of

aquatic beings, the observation of the behavior of toads, fish and birds.

Keywords: Andean, ayni, spirit, kawsay, pacha, quechua, earth.

I. INTRODUCCIÓN

La población andina quechua y aimara del Sur del Perú sobrevive en el medio rural en contacto con los hispanohablantes concentrados en el medio urbano. «El nombre quechua, implica valle o esfera cálidos, en contradicción a yunca» (Spence, 2012, p.186). Sin embargo, esta población ancestral mantiene el manejo sistema productiva de acuerdo al movimiento cíclico de los estados del agua y vivifican las cosas del mundo. De tal manera, «la cultura andina concibe a la naturaleza como un ser vivo, altamente sensible capaz de responder positiva o negativamente» (Llanque, 1993). El objetivo del presente trabajo consiste en explorar la filosofía de reciprocidad entre el hombre y el espacio terrenal. La importancia radica en la planificación armónica del sistema productivo entre el hombre y la naturaleza. Los productores no realizan labores agrícolas los días «martes y viernes, porque se cree que en estos días la papa, como el chuño reciben una enfermedad» (Condori, 1992, p.17). En este caso, el proceso de la metodología de la obtención de información fue a partir de la convivencia durante el ciclo agrícola. Los resultados podían ser para un manejo ecológico y sin contaminación del medio ambiente. Los instrumentos de recolección de datos fueron la narración de los testimonios, la grabación de las entrevistas de los sabios nativos. Una de las conjeturas consiste en el manejo recíproco de la tecnología agrícola en relación al espacio terrenal; y segundo, el uso ritual en el proceso del ciclo agrícola en relación a los cambios del clima y tiempo. En este sentido, el hombre andino busca el equilibrio con «los fenómenos de la naturaleza, como el rayo, el

viento y el arco iris» (Choquemaqui, 2003, p. 30), por intermedio de los rituales.

II. MATERIALES Y MÉTODOS

Se hizo previa revisión de materiales escritos, asistencia a seminarios y el ingreso a la comunidad fue, en condición de responsable, por vía de los proyectos financiados por la Universidad Nacional del Altiplano. Luego se instala en la comunidad la comunidad campesina de Siale del distrito de Capachica, Puno, a partir de la autorización de la asamblea comunal. El primer contacto de amistad es con las familias que conocen la sabiduría ancestral, donde se dialoga en la actividad cotidiana y la asistencia a los trabajos comunales a partir de la gestión de obras, como la reconstrucción de andenes y la perforación de pozos de agua. En este proceso se ha recogido la información grabada y una encuesta en los diferentes sectores de la comunidad de habla quechua, que corresponde a la zona del lago Titicaca.

III. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

1. Herencia cultural

La concepción de la vida se está basada en la transmisión del conocimiento que se realiza a través de la socialización familiar, ayllu, donde se actualizan las figuras del mito de acuerdo a la geografía y asiento de vida, mientras el contenido sémico se conserva en la memoria histórica del mito, como un modelo mental de transformación dialéctica de lo orgánico a lo inorgánico, o sea, los seres humanos y los animales se convierten en piedra y viceversa; a esas piedras, se denominan wak'a o waka. Así como «dicen que el primero que nació en ese lugar se convirtió en piedra. Otros dicen que se convirtieron en halcones, cóndores y otros animales y aves» (Spence, 2012, p.187). El espacio donde se construye una vivienda familiar se transforma en Madre Tierra, Pacha Mama,

lugar de conexión, donde se vive, se cría el ganado y se hace la chacra, junto con la gente de la comunidad; por eso, se hace «el rito religioso y la ofrenda a la tierra para que dé buena cosecha» (Blanco, 1981, p.5). Así, «los mitos del campo aymara simbolizan los aspectos variados de la realidad cultural que existe en el altiplano y la hacen comunicable y comprensible no solo a la generación actual sino también a la futura» (Cadorette, 1978, p.4).

La humanización se expresa en la toma de posesión de un espacio terrenal de condominio, la familia hace un pequeño ritual con las hojas de coca, alcohol y vino. Por analogía se considera que el espacio del territorio donde vive la familia tiene vida y esta concepción se extiende a las montañas, manantiales y nevados. Además se reconoce a los seres del mundo interior, ukhu pacha en quechua y manqha pacha en aimara; los cuales, «tienen su parte del poder sobrenatural y hay que contar con su apoyo, porque generan vida, son dueños de los minerales denominado tiyu y fuente de riqueza» (Mallea, 1998, p.35), que dominan en el espacio subterráneo. Lo real es que afloran los peces nativos de los ojos de agua que se encuentran en las montañas. Esta sensación permite concebir la existencia de peces y patos de oro en lagunas subterráneas. Mientras, en los socavones de la minería aparecen seres humanos de menor estatura denominado chinchiliku. El oro y la plata del mundo interior se transforman en humanos en ciertas horas de la noche.

El género femenino está asociada a la concepción de la tierra, a pesar de que «en la antigüedad pre-inca, «la religión era mucho más materialista y, en su conjunto, el culto era inferior» (Spence, 2012, pág. 181). La frase Pachamama, quiere decir «Madre Tierra»; mientras la forma Mamapacha, se traduce «Tierra Madre». De la misma forma se dice Quchamama «Madre lago», mientras la estructura Mamaqucha quiere decir «Lago

madre». La categoría étnica «pacha» equivale a universo, mundo, tiempo, espacio y cielo. Mama quiere decir anciana, yuyaq, como quchamama equivale a un depósito de agua de mayor extensión, o sea, lago mayor donde desembocan los ríos.

La madre progenitora es considerada en el campo de la concepción del origen de los animales y los seres humanos. Las culturas sin representación escrituraria, como la quechua y aymara, transmitían sus conocimientos a nivel oral, basado en los relatos míticos. Por eso hasta ahora, podemos encontrar mitos de origen de las cosas, los animales y las plantas. Así como se dice que antiguamente «el hombre murió de hambre, pero la mujer sobrevivió comiendo raíces. El Sol tuvo compasión de ella y le dio un hijo, al que Pachacamac mató y enterró. Pero de sus dientes creció maíz, de sus costillas, las largas raíces blancas de la planta de mandioca, y de su carne, variedad de plantas» (Spence, 2012, p.189). Esta forma de reproducción de las semillas, los tubérculos y los animales se considera como la Madre progenitora de la vida.

2. El contacto físico

En el sueño, musquy, la Madre tierra, Pachamama, se manifiesta en la figura de una mujer, que aparece en el sueño como una anciana desconocida; este fenómeno simbólico motiva la realización de un acto ritual, cuyos aditamentos se incinera en el fogón a horas de la noche y luego se interpreta la ceniza. La ceniza blanca significa buena recepción de la ofrenda y la ceniza negra indica la falta de algunos aditamentos. Se cree que «la Pachamama, la que sustenta la vida, ya está vieja. Hemos puesto diez fetos de llama; diez fetos de ovejas; hierbas, q'uwa; coca; dulces; y q'aytu o hilo de colores» (Van den Berg, 1989, p.8). No hay una categoría quechua o aimara para tipificar como diosa o virgen.

La voz femenina, *warmi kunka*, suele escucharse como una voz femenina por la noche. Este fenómeno se interpreta como la presencia de la Madre Tierra, Pachamama. Se cree que «las fuerzas del bien están en el mundo de arriba, *alax pacha*, los hombres están en este mundo, *aka pacha* y las fuerzas del mal están en el mundo de adentro, *manqha pacha*» (Ochoa, 1978, p.13). Los símbolos de la Madre Tierra son las montañas, los nevados, lagunas y los manantiales de agua. El ritual se hace con la conducción de un curandero andino, *paqu*, que «ofrecen ritos, *luktiri* y los curanderos, *qulliri*» (Marca, 1979, p.33).

La enfermedad, *unquy*, se manifiesta generalmente en el fenómeno de la cría de los ganados, cuando nace con dos cabezas o abortan frecuentemente. Entonces se hace un ritual de ofrenda a la Madre Tierra, utilizando las «medicinas como el sulfato, *qullpa* o *millu*; tierra roja, *taku*; cebo como frotación, *llamp'u*; y la flor de tierra, *uraqi t'ika*» (Mamani, B.; Mendoza, 1981, p.26). Estos materiales son procedentes de la sierra, la selva y la costa, como la concha marina. «La cordillera de nieve está junto a ellos y la respiración a esas alturas se complica» (Spence, 2012, p.182), porque el corazón no soporta la altura. Las enfermedades tienen diferentes denominaciones en lengua aimara, tales como que «está agarrado por la tierra, *uraqin katjata*, agarrado por la chullpa, *hintilin katjata*, agarrado por mal aire, *ayri pachawa* y agarrado por el espíritu del demonio, *ñankhan katjata*» (Mendoza, 1978, p.46). De tal manera, la tierra se manifiesta en diferentes enfermedades que ataca a la gente, *runa* en quechua y *jaqi* en aimara, como también la tierra ataca a los ganados.

Se realiza el ritual al rayo *illapa*, *q'ihu-q'iqu* cuando cae a las casas, ganados, árboles y seres humanos. La gente que sobrevive a la chispa del rayo se convierte como un médico andino seleccionado por la naturaleza. Mientras, el

espacio donde cayó el rayo se convierte extraordinario y reservado.

El uso de hierbas medicinales, como la denominada *wira-wira* (*Gnaphalium vira vira* sp.) y *sunila* o *misiku* (*Bidens pilosa andicola*) son calientes (Condori, 2011); las plantas llamadas *allqu khichka* ‘espina de perro’ (*Xanthium catharticum* Humboldt, Bonpland et Kunth) y *mustasa* o *nabo silvestre* (*Brassica rapa* L. Sin. *B. campestris* L.), que son frías o frescas (Cáceda, D; Rossel, 1993); y las plantas como *chhuqu-chhuqu* (*Gentiana escaarlantina* Gilg Fabris) y la *borraja* (*Borago officinalis* L. *Borragináceas*) es caliente y fresca en sí misma (Pahlow, 1981). La fiebre producida por el calor del sol se trata con hierbas frescas y la fiebre producida por el frío se trata con hierbas calientes.

Las enfermedades producidas por espíritus malignos se denominan *saqra*, que son provenientes de las tumbas antiguas de las *chullpas* o tumbas. Esta enfermedad ataca a los huesos del fémur, tibia y los brazos; cuyos síntomas son el afloramiento de astillas de huesos. Luego, poco a poco, el ser humano llega a un deterioro total. Por otra parte, existe otra enfermedad de los vientos malos, *saxra wayra*, que produce parálisis facial, medio cuerpo y todo el cuerpo. La otra clase de enfermedad es cuando el espíritu maligno penetra a la mente de la persona, llamado *saxra katjata* en lengua aimara (Velásquez Sagua, 2007, págs. 94-95) y *saqra wayra* en quechua. Esta enfermedad produce la alteración mental, como el caso de la locura en seres humanos.

El bienestar, *sumaq kawsay*, está relacionado con la dimensión terrenal, la categoría geográfica y la toponimia étnica, que son características de Pacha, equivalente a la tierra, el tiempo y el espacio. La invocación se extiende a las montañas, nevados, cerros, cavernas, rocas, quebradas y socavones. En las zonas altas del Sur del Perú se encuentra gran cantidad de

pinturas rupestres zoomórficas son la llama, la alpaca, el suri 'ave corredor', el cóndor, la serpiente, el zorro, el puma, la taruka 'venado' y demás cérvidos. Las representaciones antropomórficas son muestras de antiguos cazadores, la domesticación y el pastoreo.

3. Tecnología simbólica

Agropecuaria, chakra, uywa, corresponde al campo de pastoreo es parte de la Madre Tierra, «y lo que se espera de ella es la fecundidad y el don de nueva vida, vegetal y animal» (Aguiló, 1987, p.46). En los días del festejo de los ganados y el día de empadre se pasta en los humedales, uqhu-uqhu, en las zonas de abundancia de agua y pasto, muya y taqan. El campo agrícola es un lugar extraordinario, donde se hace rituales de agradecimiento a la Tierra, los cultivos son formas de expresión de la Madre Tierra. «La tecnología andina tiene además, de la dimensión empírico-económica, una segunda dimensión, que llamaremos simbólica o religiosa» (Van Kessel, 1989, p.34), donde manifiesta el equilibrio entre el hombre y la naturaleza.

Las burbujas del agua en tiempo de lluvia indican continuación de la precipitación pluvial. «la lectura, y la interpretación de la mayor cantidad de indicadores de la ecología andina se traduce en estrategias tecnológicas concretas» (Enríquez, 1987, p.9), con el fin de evitar las inundaciones y desborde de los ríos. El incremento del caudal del agua de los manantiales y los ríos indica la presencia de la lluvia. «Una vez alistada la semilla, se nombra un yuntero oficial y éste empieza a abrir los surcos» (Blanco, 1981, p.5) y afloran larvas de gusanos, que invita la presencia cuervos, lo cual significa buena cosecha.

El traslado de las aves del lago Titicaca a las cordilleras, donde se han formado lagunas temporales es una señal de la continuación de

la precipitación pluvial. Se observa los «espíritus de arco iris, kurmi, de color blanco, que aparece durante la noche y se encuentra en los lugares húmedos, pantanos y manantiales» (Ochoa, 1978, p.5). Los sapos de los charcos colocan sus huevos durante la estación de lluvia. Sin embargo, han desaparecido los sapos en las partes altas, pero en las zonas próximas al lago Titicaca, todavía, se puede ver los sapos. La aparición de sapos indica la precipitación pluvial y la desaparición temporal de estos batracios indican la baja temperatura y el advenimiento del invierno.

La artesanía, away, los tocapus, las indumentarias, la artesanía y los tejidos asemejan los colores de arco iris, las aves y las serpientes. La infraestructura de las chullpas 'terminal', reciben varias denominaciones como la casa del muerto, aya wasi, considerado como un lugar sagrado de los antepasados, donde se hace rituales a media noche. Los tejidos de las tumbas antiguas y las tapadas fueron considerados como lugares reservados no allanables, porque se creía que producían enfermedades en la gente y en los ganados. Sin embargo, hoy en día está ética de respeto de las cosas antiguas están perdiendo, porque la gente empieza buscar los objetos de oro, plata y demás cosas de los abuelos.

El comercio, chhalay, está asociado a las cumbres del camino, apachita, que son reservadas, lugares de descanso de los caminantes, que algunos suelen llevar la piedra preciosa del lagarto como símbolo de fortaleza y al llegar a esas alturas colocan una piedra más a un altar de piedra que fue construida por los viajeros.

La pesca, challway, ocupa un campo en la vida del hombre andino, por eso los pescadores celebran ceremonias nocturnas en lugares más profundos de las lagunas y ríos, porque se cree que allí moran los seres subacuáticos denominados anchanchu y el espíritu de los

pescadores fallecidos por accidente. Cuando encuentras peces grandes como el tamaño de la gente, entonces se retiran y al día siguiente hacen rituales, porque eso es el ser poderoso de los lagos o ríos.

4. Ritual de equilibrio

La ofrenda a la tierra, hayway, está presente en la construcción de una casa, que inicia con una ceremonia ritual, oficiada por un sabio nativo, paqu, que oficia el acto de incineración de los huesos de llama, alpaca o cerdo. A este acto ritual que se realiza a media noche se llama wilanchu, cuya sangre del animal se asperja por las paredes de la nueva casa. El 24 de junio es la celebración del empadre de los ganados, con el fin de que resulte la parición en el mes de enero y febrero, donde hay abundancia de pasto y agua.

El 1 agosto, mes caliente, q'uñi killa, corresponde al año nuevo de la campaña agrícola, donde se hace el ritual de un nuevo ciclo productivo; el 25 de diciembre es el ritual del consumo de panecillos de las hojas de quinua, q'umir k'ispiñu; el 20 de enero se hace el ritual de la primera maduración de los cultivos y el ritual de granizo y rayo; 2 de febrero, ritual a los ganados, las chacras y las habitaciones; el 3 de mayo, el ritual de la recolección de plantas medicinales; el 15 de mayo es el ritual de la cosecha; el ritual de solsticio de 21 de junio; y el ritual de los primeros tres días de nubosidad de agosto. «Los sabios, yatiris y los curanderos, paqunaka, son los encargados de realizar estos ritos de expiación a su debido tiempo y recordar a las leyes morales» (Llanqui Chana, 1985, p.20), los fenómenos naturales y animales son observados con el fin de predecir los cambios del clima y tiempo.

La reciprocidad, ayni, es un sistema de intercambio de la fuerza de trabajo y bienes, consistente en alimentos, de manera racional.

Sin embargo, «ese conocimiento ya no es posible recuperarlo de la ciencia no escrita de los campesinos» (Enriquez, 1987, p.15), porque el dinero entró a todo el sistema de relaciones sociales de producción. Este sistema de intercambio se expresa en dar algo y recibir algo, en las mismas condiciones de cantidad, fuerza de trabajo y tiempo equiparable.

El reconocimiento, riqsiy, es una forma de práctica que consiste en ofrecer con una ofrenda después de haber recibido de la Madre Tierra consistente en la cosecha agrícola, ganadera y pesca. En este contexto se genera una confianza en el lugar de residencia, la chacra, los ojos de agua, los manantiales, las montañas y los nevados.

La curación, es una actividad que se manifiesta en la forma de empleo de los vegetales, los minerales y los fetos de los ganados son las que se utilizan como arma de defensa del espacio de vida, la limpieza del hogar, la chacra y la familia. Por ejemplo, los cuernos del venado son considerados como un amuleto de defensa de los males que provienen de los vientos, de las cuevas y lugares encantados por seres de los subterráneos. El denominado curación consiste en la limpieza del subsuelo del territorio donde se encuentra la construcción de las habitaciones, porque en el subsuelo se encuentran huesos enterrados, ceniza, platos antiguos, monedas, amuletos, muñecos de trapo, conchas marinas, objetos de plata y utensilios con ciertos contenidos de bala del espacio, que provienen del rayo y demás cosas enterradas por los antepasados con cierta tendenciosidad.

IV. CONCLUSIONES

Por herencia cultural se concibe con vida al espacio de residencia denomina Madre Tierra, Pachamama, humanizado de sexo femenino y madre progenitora. El lago Titicaca es otro

espacio de la aparición de peces y seres extraordinarios, anchanchu.

El contacto físico con la Madre Tierra se da a partir de la aparición de una anciana, yuyaq, en el sueño, una voz femenina que accidentalmente se escucha, el bienestar familiar, la enfermedad de los seres humanos y los animales domésticos.

La tecnología simbólica se aplica durante el proceso del ciclo agropecuario, en la artesanía, el comercio y la pesca. El nevado de los volcanes indica la abundancia o escasez de las precipitaciones pluviales de la próxima campaña agrícola.

El ritual de equilibrio se realiza a través de la ofrenda a la Madre Lago, Mama Quta, Madre Tierra, Pachamama, la reciprocidad entre el hombre y el lugar de residencia, la ceremonia ritual de agradecimiento y la curación de las enfermedades.

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

- Aguiló, F. (1987). Esbozo de una teología aymaro-kichua. En D. Irarrazaval (Ed.), *Boletín del Instituto de Estudios Aymaras No. 26* (pp. 33–54). Puno, Perú: Instituto de Estudios Aymaras- Chucuito.
- Blanco, C. (1981). Trabajo agrícola de una comunidad. En D. Irarrazaval (Ed.), *Boletín del Instituto de Estudios Aymaras No. 9* (pp. 2–8). Puno, Perú: Instituto de Estudios Aymaras Chucuito.
- Cáceda, D; Rossel, F. (1993). *Flora medicinal nativa y cosmovisión campesina en comunidades de Puno*. Puno, Perú: UNAP, EPG, Mestría en Desarrollo Rural.
- Choquemaquí, R. (2003). La cultura quechua como ícono del evangelio. En D. Irarrazaval (Ed.), *Estudios Aymaras No.68* (pp. 29–33). Puno, Perú: Boletín de IDEA.
- Condori, D. (1992). Rito y almacenamiento del chuño. En D. Irarrazaval (Ed.), *Boletín del Instituto de Estudios Aymaras. Ceremonias agropecuarias No.40* (pp. 4–15). Puno, Perú: Instituto de Estudios Aymaras-Chucuito.
- Condori, D. (2011). *Aymara kastilla aru pirwa. Diccionario aimara castellano*. Puno, Peru: Impreso en Corporación MERU E.I.R.
- Enriquez, P. (1987). Indicadores andinos que anuncian heladas. En D. Irarrazaval (Ed.), *Boletín del Instituto de Estudios Aymaras No. 26* (pp. 4–15). Puno, Perú: Instituto de Estudios Aymaras- Chucuito.
- Llanque, A. (1993). Manejo de la uywa Turco, Oruro. En D. Irarrazaval (Ed.), *Boletín del Instituto de Estudios Aymaras No. 43-45* (Serie 2, pp. 12–43). Puno, Perú: Instituto de Estudios Aymaras Chucuito.
- Llanqui Chana, D. (1985). Rol de sacerdotes y médicos nativos en la sociedad aymara. En D. Irarrazaval (Ed.), *Boletín del Instituto de Estudios Aymaras No. 20* (pp. 10–31). Puno, Perú: Instituto de Estudios Aymaras-Chucuito.
- Mallea, J. (1998). Señales y ceremonias en la siembra. En D. Irarrazaval (Ed.), *Estudios Aymaras. Vida en la muerte*

- No. 57 (No. 57, pp. 20–43). Puno, Perú: Boletín de IDEA.
- Mamani, B.; Mendoza, S. (1981). Concepto de los aymaras sobre las enfermedades y sus causas. En R. Cadorette (Ed.), *Instituto de estudios aymaras No. 8* (pp. 22–35). Puno, Perú: Instituto de Estudios Aymaras.
- Marca, S. (1979). Primer encuentro sobre medicina natural y cultura aymara. En F. McGourn (Ed.), *Instituto de estudios aymaras No. 4* (pp. 30–48). Sicuani, Puno: Instituto de Estudios Aymaras.
- Mendoza, S. (1978). Salud y enfermedad en la cultura aymara. En F. McGourn (Ed.), *Instituto de estudios aymaras No. 2* (pp. 38–57). Puno, Perú: Instituto de Estudios Aymaras.
- Ochoa, V. (1978). Cosmovisión aymara. En F. McGourn (Ed.), *Instituto de estudios aymaras No. 2* (pp. 1–13). Chucuito, Peru: Instituto de Estudios Aymaras- Chucuito.
- Pahlow, M. (1981). *El gran libro de las plantas medicinales. Salud a través de las fuerzas curativas de la naturaleza*. España: Editorial Everest, S.A.
- Spence, L. (2012). *Incas, Mayas y Aztecas*. Madrid, España: Edimat Libros, S. A.
- Van den Berg, H. (1989). Ritos de lluvia y granizo. En D. Irarrazaval (Ed.), *Boletín del Instituto de Estudios Aymaras. Tecnología religiosa aymara No. 31* (pp. 4–31). Puno, Perú: Instituto de Estudios Aymaras-Chucuito.
- Van Kessel, J. (1989). Ritual de producción de los aymras. En D. Irarrazaval (Ed.), *Boletín del Instituto de Estudios Aymaras No. 31* (pp. 32–42). Penu, Perú: Instituto de Estudios Aymaras-Chucuito.
- Velásquez Sagua, H. (2007). *Antropología médica: una introducción al estudio de la medicina aymara*. Puno, Perú: Editorial Universitaria, UNAP.