



UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA



SÍMBOLOS Y SIGNIFICADOS EN RITOS DE “SEÑALAKUY” DE GANADOS EN PASTORES DE MACUSANI-CARABAYA

TESIS

PRESENTADA POR:

Bach. CRISTHIAN JESUS ESCARCENA SUPO

PARA OPTAR EL TÍTULO PROFESIONAL DE:

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA

PUNO - PERÚ

2024



NOMBRE DEL TRABAJO

SÍMBOLOS Y SIGNIFICADOS EN RITOS D
E "SEÑALAKUY" DE GANADOS EN PAST
ORES DE MACUSANI-CARABAYA

AUTOR

CRISTHIAN JESUS ESCARCENA SUPO

RECuento DE PALABRAS

17342 Words

RECuento DE CARACTERES

94814 Characters

RECuento DE PÁGINAS

89 Pages

TAMAÑO DEL ARCHIVO

10.7MB

FECHA DE ENTREGA

Jan 29, 2024 10:25 AM GMT-5

FECHA DEL INFORME

Jan 29, 2024 10:27 AM GMT-5

● 12% de similitud general

El total combinado de todas las coincidencias, incluidas las fuentes superpuestas, para cada base de datos

- 11% Base de datos de Internet
- Base de datos de Crossref
- 4% Base de datos de trabajos entregados
- 1% Base de datos de publicaciones
- Base de datos de contenido publicado de Crossref

● Excluir del Reporte de Similitud

- Material bibliográfico
- Coincidencia baja (menos de 10 palabras)
- Material citado



GUILHERMO CUTIPA ASAMURO
DOCENTE
UNA - PUNO



Dr. Javier S. Punta Llanqui
DOCENTE-UNA-PUNO



DEDICATORIA

A mis queridos padres: Jesús y Cristina por su inmenso cariño y gratitud, quien con su apoyo del día a día en el transcurso de mi carrera profesional. En el camino del bien lo que hizo posible mi formación personal.

A mis queridos hermanos por su constante apoyo moral, que en todo momento me supieron brindar en el logro de mi vida personal.

CRISTHIAN JESUS ESCARCENA SUPO



AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, Agradezco a Dios por permitir el éxito del presente trabajo.

A los docentes de la carrera profesional de Antropología, por compartir sus sabios conocimientos durante mi formación profesional y en especial a mi asesor, Dr. Guillermo Cutipa Añamuro. Por su acertado asesoramiento en el desarrollo de la presente tesis.

Finalmente agradezco a todas aquellas personas que de una u otra manera contribuyeron en la realización de la presente tesis.

CRISTHIAN JESUS ESCARCENA SUPO



ÍNDICE GENERAL

	Pág.
DEDICATORIA	
AGRADECIMIENTOS	
ÍNDICE GENERAL	
ÍNDICE DE FIGURAS	
ÍNDICE DE TABLAS	
RESUMEN	11
ABSTRACT.....	12
INTRODUCCIÓN	13
CAPÍTULO I	
PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA, ANTECEDENTES, OBJETIVOS, MARCO TEÓRICO Y MÉTODO DE INVESTIGACIÓN	
1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	15
1.2. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA	16
1.2.1. Pregunta general	16
1.2.2. Preguntas específicas.....	16
1.3. ANTECEDENTES	17
1.3.1. A nivel internacional	17
1.3.2. A nivel nacional	18
1.3.3. A nivel local	21
1.4. JUSTIFICACIÓN	22
1.5. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN.....	23
1.5.1. Objetivo general	23



1.5.2. Objetivos específicos.....	23
1.6. MARCO TEÓRICO	24
1.6.1. La naturaleza e influencia en la adaptación humana.....	24
1.6.2. Cultura en las sociedades pastoriles contemporáneas	26
1.6.3. Universo sagrado en los ritos de las sociedades tradicionales	29
1.7. MARCO CONCEPTUAL	32
1.7.1. Rituales.....	32
1.7.2. Naturaleza	33
1.7.3. Medioambiente.....	33
1.7.4. Práctica social.....	33
1.7.5. Ritual ganadero	34
1.7.6. Identidad cultural	34
1.7.7. Etnosaberes	34
1.7.8. Símbolo	34
1.8. MÉTODO DE INVESTIGACIÓN.....	35
1.8.1. Diseño de investigación.....	35
1.8.2. Tipo de investigación	35
1.8.3. Unidad de observación.....	35
1.8.4. Técnicas e instrumentos de investigación.....	35
1.8.5. Población muestra	36

CAPÍTULO II

CARACTERIZACIÓN DEL ÁREA DE INVESTIGACIÓN

2.1. UBICACIÓN GEOGRÁFICA.....	38
2.2. CLIMA, FLORA Y FAUNA	38
2.3. ASPECTOS SOCIALES	39



2.3.1. Población.....	39
2.3.2. Educación	39
2.4. ASPECTO ECONÓMICO.....	40
2.4.1. Actividad agrícola	40
2.4.2. Actividad ganadera.....	40
2.4.3. Actividad minera	41
2.5. ASPECTOS CULTURALES	42
2.5.1. Idioma	42
2.5.2. Festividades tradicionales	42
CAPÍTULO III	
EXPOSICIÓN Y ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS DE INVESTIGACIÓN	
3.1. LOS ETNOSABERES DE CRIANZA DE GANADO EN DISTRITO DE MACUSANI.....	44
3.1.1. El Pastoreo en los pastizales de Macusani	44
3.1.2. Innovaciones y estrategias de la ganadería	49
3.2. SÍMBOLOS Y SIGNIFICADOS EN EL RITO DE “SEÑALAKUY” DE GANADO EN MACUSANI	51
3.2.1. Los rituales de crianza de ganados.....	51
3.2.2. Las actualizaciones del ritual	57
3.2.3. Ingredientes utilizados en el ritual	59
3.2.4. El ritual a la Pachamama.....	63
CONCLUSIONES	70
RECOMENDACIONES	71
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	72
ANEXOS.....	80



Área: Ciencias Sociales.

Tema: Símbolos y significados en ritos de “Señalakuy” de ganados en pastores de Macusani-Carabaya.

Línea: Cultura, sociedad y medioambiente.

Fecha de sustentación: 31 de enero del 2024.



ÍNDICE DE FIGURAS

	Pág.
Figura 1. Crianza de alpacas.....	81
Figura 2. Alpacas seleccionadas para el empadre	81
Figura 3. Crianza de alpacas mejoradas.	82
Figura 4. Alpacas saliendo del corral para ir al floreo de ganado	82
Figura 5. Pago a la tierra.	83
Figura 6. Ofrenda a la Pachamama.	83
Figura 7. Ninri K'asay.	84
Figura 8. Sull'u.	85
Figura 9. Alpacas en el proceso del empadre.....	85
Figura 10. Carretera a la entrada de Macusani.....	86
Figura 11. Pastizales de Macusani.	86
Figura 12. Corral para la crianza de alpacas.	87
Figura 13. Corral en la zona alta.	87



ÍNDICE DE TABLAS

	Pág.
Tabla 1. Distribución de la muestra.	37



RESUMEN

La investigación aborda la importancia de la representación simbólica y ritualidad del floreo de ganado denominado “El Señalakuy” de los pastores de la localidad de Macusani - Carabaya. El objetivo del estudio es identificar y describir la representación simbólica del ritual de “Señalakuy”. El tipo de investigación que se realizó es descriptivo-etnográfico en el marco del enfoque cualitativo. Las técnicas de investigación que se utilizó es la observación participante y entrevistas a profundidad a pastores de ganado para entender el sistema complejo del ritual de “Señalakuy”. El resultado se dio en el estudio del rito de “Señalakuy” registrando e interpretando los elementos simbólicos y significados que se expresan en rito ganadero de los pastores de Macusani que se realizó en el ciclo ganadero. Asimismo, se conoció el universo sagrado de los pastores de Macusani identificando, recopilando datos y documentando todas las manifestaciones culturales, así también identificar las variables de la investigación para comprender la organización social del rito de reproducción del ganado que es muy importante en el contexto de las comunidades pastoriles del altiplano.

Palabras clave: Comunidad campesina, Cultura, Identidad, Representación simbólica, Ritos ganaderos.



ABSTRACT

The research addresses the importance of the symbolic representation and rituality of the cattle flourish called “El Signalakuy” of the shepherds of the town of Macusani - Carabaya. The objective of the study is to identify and describe the symbolic representation of the “Señalakuy” ritual. The type of research carried out is descriptive-ethnographic within the framework of the qualitative approach. The research techniques used are participant observation and in-depth interviews with cattle herders to understand the complex system of the “Señalakuy” ritual. The result was in the study of the “Señalakuy” rite, recording and interpreting the symbolic elements and meanings that are expressed in the livestock rite of the Macusani shepherds that was carried out in the livestock cycle. Likewise, the sacred universe of the Macusani shepherds was known by identifying, collecting data and documenting all cultural manifestations, as well as identifying the research variables to understand the social organization of the livestock reproduction rite, which is very important in the context of the pastoral communities of the highlands.

Keywords: Peasant community, Culture, Identity, Symbolic Representation, livestock rites.



INTRODUCCIÓN

El distrito de Macusani-Carabaya, ubicada en la provincia de Carabaya en la región de Puno, Perú, es conocida por sus arraigadas tradiciones ganaderas que datan de generaciones. En este contexto, el "Señalakuy" emerge como un rito esencial en la vida de los pastores y comunidades locales. Este rito se da como una celebración y marca de identidad que trasciende lo práctico, convirtiéndose en una manifestación cultural muy arraigada. El "Señalakuy" implica la marca y señalización de los ganados, pero va más allá al incorporar un intrincado sistema de símbolos y significados que juegan un papel esencial en la identificación, conexión con la historia familiar, y gestión sostenible de los recursos ganaderos. En esta exploración, desvelaremos los símbolos y sus significados en el rito del "Señalakuy", revelando así la riqueza cultural y la importancia de esta tradición en la vida de los pastores de Macusani-Carabaya.

La población del distrito de Macusani, Provincia de Carabaya, Región de Puno, está compuesta casi exclusivamente por la clase campesina, incorrectamente llamada "indios", y representa la capa más profunda de nuestro legado. Su manera de presentar, sus expresiones, inclinaciones y las soluciones bajo la influencia del entorno en el que se desenvuelve constituyen fuentes valiosas de conocimiento, a menudo ocultas bajo el velo del olvido. A pesar de ser los vestigios del pasado arraigados en lo más profundo del espíritu colectivo, actúan como registros vivos de generaciones que han experimentado plenamente su momento histórico. Revela los gestos de una raza con grandes ideales y sentimientos profundos, forjados en el yunque del tiempo. Estas leyendas, mitos y costumbres que vagaron en boca de los indios hace siglos, los conservaron como símbolos de la grandeza de sus antepasados, y aún los practican, con ciertas distorsiones, sustentan sus raíces mismas y ayudan a interpretar tantos misterios.



El habitante celebra a sus propios animales, resaltando su herencia cultural a través de una práctica tradicional conocida como "señalakuy" o marcación del ganado. Esta práctica tradicional ocurre durante la mitad de la temporada de verano o de lluvias, cuando el ganado está en su fase de engorde gracias a la abundancia de pastizales. Dentro de las múltiples expresiones de veneración, resalta de manera notable la ceremonia conocida como el floreo de las llamas. Este ritual, que se suele realizar en el mes de febrero, se celebra la fecundidad del animal más significativo en la economía andina.

La investigación se organiza en tres capítulos. En el primer capítulo, se expone el planteamiento del problema, la formulación del problema, los antecedentes, la justificación, los objetivos de la investigación, el marco teórico, el marco conceptual y los métodos de investigación. En el segundo capítulo, se explica la ubicación geográfica, el clima, flora, fauna, el aspecto económico y aspectos culturales. En el tercer capítulo se presentan los resultados logrados en el transcurso del procedimiento de la investigación, también en las discusiones generadas sobre la investigación, finalmente, se expone las conclusiones, recomendaciones, referencias bibliográficas y los anexos, incluyendo los medios utilizados para recopilar datos y las evidencias fotográficas complementarias al trabajo de campo.



CAPÍTULO I

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA, ANTECEDENTES, OBJETIVOS, MARCO TEÓRICO Y MÉTODO DE INVESTIGACIÓN

1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En las comunidades campesinas de los andes existen conocimientos ancestrales sobre la crianza de ganados. Este saber local tiene un marco religioso que, en la visión de los pastores de ganados garantiza el éxito de producción y reproducción de los rebaños. Desde sociedades prehispánicas, se ha practicado esta tradición del “Señalakuy” con la participación de la familia y comunidad. Sin embargo, producto de los cambios culturales que experimenta las comunidades campesinas en los últimos años, ha cambiado incluso algunas familias han olvidado este ritual que aún perdura en la mayoría de la población altoandina. Las representaciones simbólicas en el rito de “Señalakuy” es una costumbre ancestral que se realiza y desarrolla en la cultura pastoril del distrito de Macusani y sus comunidades. Esta tradición ganadera no es considerado importante en los programas de desarrollo ganadero regional. Incluso algunos gestores de estos programas estigmatizan como actos que no contribuyen al desarrollo ganadero. Asimismo, en el mundo pastoril andino existe un calendario festivo de ganado considerado fundamental en la vida económica y social de la comunidad. Los promotores del desarrollo agroganadero ignoran e invisibilizan esta dimensión cultural de los pastores de la puna. El “Señalakuy” de ganado es el patrimonio cultural vivo transmitido oralmente de padres a hijos; sin embargo, este legado de patrimonio de “Señalakuy”, no ha sido sistematizado y estudiado por las instituciones del Estado que promueven desarrollo de la ganadería en la región sur andina. Los comuneros dedicados a la crianza de ganado consideran importante estos



saberes ancestrales de la crianza y los ritos que acompañan a esta actividad que encierra tradición, historia e identidad cultural. El modelo andino de crianza de ganado se diferencia de las crianzas ordinarias de ganado de las sociedades modernas occidentales.

En toda comunidad andina, existen conocimientos en la crianza que se transmiten de generación en generación, como la habilidad para criar alpacas. Cada comunidad posee una particularidad en las experiencias vinculadas con la elaboración, propagación, expansión, alimentación y salud de animales. Además, se implementan experimentos de guías específicas en la crianza de ganado a corto, mediano y largo plazo en los diferentes tipos de ganado según la disponibilidad de pastizales y condiciones climáticas. Existe cambios culturales en la crianza de ganado, y los efectos de estos están produciendo en contexto comunero simbiosis con todas las prácticas ancestrales y elementos culturales de la modernidad occidental en las prácticas de “Señalakuy”.

1.2. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

1.2.1. Pregunta general

¿Cuáles son los etnosaberes de crianza de ganado y los símbolos – significados en los ritos de “Señalakuy” en los pastores del distrito de Macusani?

1.2.2. Preguntas específicas

- ¿Cuáles son los etnosaberes de crianzas de ganado en el distrito de Macusani?
- ¿Qué razones sociales se practica en los ritos de “Señalakuy” en los pastores de Macusani?



1.3. ANTECEDENTES

1.3.1. A nivel internacional

Mamani (1996), en su artículo “El simbolismo, la reproducción y la música en el ritual”, realizado en Chile. Tuvo como objetivo fue analizar el marcado y floreo de ganado en el altiplano chileno, como elemento inherente al ser humano. Los resultados muestran hechos mitológicos complejos y sencillos, que evidencia la presencia y el poder del simbolismo que fortalece e inspira la identidad y personalidad de la comunidad aymara en relación con la realidad circundante.

Lecoq y Fidel (2003), en su artículo “Prendas simbólicas de camélidos y ritos agro-pastorales en el sur de Bolivia”. Tuvo como objetivo explicar que significados tienen las prendas de las llamas y que rol cumplen las llamas para el pastor andino, a partir del estudio de una comunidad de ganaderos ubicada en el Departamento de Potosí, Bolivia. El resultado muestra que el entorno y todo lo que rodea a los criadores de llamas en su viaje comercial tiene cualidades rituales y sagradas especiales que no pueden ser ignoradas.

Veneri (2014), en su artículo “Aproximación etnográfica a los ritos ganaderos en una comunidad agro- pastoril” de la XI Congreso Argentino de Antropología Social. Su objetivo fue analizar “el señalakuy y el ritual del marcaje del ganado”. En los resultados, concluyó que el “señalakuy” y los rituales de marcaje forman parte de un conjunto de prácticas que posibilitan el pastoreo como forma de vida y como estrategia económica para el uso eficiente de la familia de los camélidos a través de la transmisión cultural.

Medina (2015), en su investigación titulado “Comprender los rituales ganaderos en los Andes y más allá”. La investigación basada en



técnicas etnográficas le otorga a este trabajo las prácticas ganaderas en las sociedades amerindias nos obliga, en todos los casos, a atestiguar la avidez con la que dichos grupos humanos se apropiaron de los animales que no existían en el “nuevo continente”. Los resultados, nos apremia a contemplar la capacidad de innovación indígena, que sin dilación incluyó a los nuevos ganados en las prácticas rituales y el pensamiento mítico preexistente.

Herrera, et al. (2018), en su artículo “Creencias y prácticas rituales en torno a la cacería de subsistencia en comunidades del norte de Yucatán, México”, realizada en México. Tuvo como objetivo “describir las creencias y prácticas rituales asociadas a la actividad de la cacería en cuatro comunidades rurales ubicadas en la zona de influencia de la Reserva de la Biosfera Ría Lagartos y de la Reserva Estatal de Dzilam, Yucatán”. Los resultados, la caza de subsistencia en las cuatro sociedades es una actividad que incluye componentes culturales y sociales y un proceso de adaptación al medio, también se observa que los ancianos conservan las prácticas culturales hoy.

1.3.2. A nivel nacional

Delgado (2015), señala que el rito del “Señalakuy” se manifiesta de manera implícita y explícita en función a los ceremoniales cristianos dando como una evidencia un ligero cambio desde el siglo pasado de la ritualidad señalada. Por su parte, Zea (2017), menciona que uno de los puntos importantes de la ritualidad andina es cuando hacen casamiento o matrimonio ritual de los animales en el corral.

Alcántara (2014), los pueblos indígenas en la mayoría de los casos se reúnen para pedir protección a los “apus” por medio de los ritos, este acto grupal



representa la unión y reciprocidad en la que viven entre seres humanos y la tierra. Así mismo se puede ver que la ritualidad es una forma de interacción de hombre con la naturaleza, además, menciona que el rito es un acto de una fuerte conexión del hombre con la Pachamama, una especie de reciprocidad donde el hombre se pone al igual con quienes le da un sustento para la vida. La ritualidad es una parte fundamental en la relación del hombre con la Pachamama, ya que es la principal forma de comunicación y por ende relación que el hombre puede tener con la madre tierra para poder recibir todos los favores que pueda pedir.

Arroyo (2016), en su estudio titulado “Identidad cultural de los pastores altoandinos de Huancavelica”, señala que el “señalakuy” practicada en Huancavelica, como una invocación a una deidad protectora, a raíz de la globalización presenta ligeros cambios en las prácticas del “señalakuy”. Por su parte, Rodríguez (2015), menciona que la fiesta de “señalakuy” en el altiplano andino se celebra todos los años los días 31 de julio, 1, 2 y 3 de agosto, pero en las regiones bajas de Huanta la fiesta se celebra dos semanas de julio hasta fines de agosto.

Zea (2017), en su tesis “Calendario ritual de familias en la crianza de alpacas de la comunidad campesina de chullunquiani–palca, 2018”, realizada en Puno. Tuvo como objetivo explicar el significado del ritual “uywa t`inkay” para las familias en la crianza de alpacas de la comunidad campesina de Chullunquiani-Palca. En los resultados, para los comuneros de la comunidad campesina de Chullunquiani, el significado de la ceremonia “uywa t`inkay” es aumentar el número de animales; “y celebración a los animales”, asimismo, obtienen protección del bienestar familiar. Pachamama "Madre Tierra"; Con estas consideraciones en mente, rodeaban con hojas de coca como símbolo de



protección y seguridad, y colocaban a los animales en pastos adecuados donde había pastos verdes disponibles.

Mendoza (2019), en su artículo “La señal – “Señalakuy” o marcado del ganado en el valle de Huanta, una fiesta ganadera familiar en una zona agrícola”, el objetivo es rescatar, revalorar y difundir la fiesta ganadera, posiblemente de raíces prehispánicas, denominada Señal o “Señalakuy” en el valle agrícola de Huanta, ubicado entre los 2300 y los 3500 m. s. n. m. Los resultados muestran que, las familias que ya no realizan el ritual del “Señalakuy”, producto del paso del tiempo, la violencia política, la migración hacia otras ciudades y al Valle de los ríos Apurímac, Ene y Mantaro (VRAEM), el cambio en los patrones productivos de las poblaciones campesinas.

El estudio presenta resultados interesantes en las que aún conservan esta tradición campesina; se recrean y reviven las secuencias, personajes y objetos rituales originales. Así, por ejemplo, durante las actividades rituales se escenifican y rememoran relaciones sociales de tipo semifeudal, “patrón – siervo”, que recrean relaciones sociales no capitalistas. Sin embargo, también perviven valores comunales de colectividad y reciprocidad, prácticas netamente prehispánicas.

Lezama (2020), en su artículo “Uywanakuy. Ritual y crianza mutua entre humanos y no humanos en el sur andino de Perú”, realizado en Cuzco. Su objetivo fue demostrar la crianza recíproca entre los seres no humanos (como animales y plantas) y las personas en un entorno vital compartido, en el que otras especies también se relacionan activamente con los humanos. Los resultados indican que las interacciones sociales en la ciudad andina de Cuzco van más allá de los seres



humanos e incluyen entidades no humanas, como Apu, Pachamama, animales y plantas.

Espinoza (2023), en su tesis “Prácticas comunicativas de las organizaciones culturales Cobrizo Minero y Taki Danza y sus modos de expresión de la identidad cultural local en la ciudad de Cerro de Pasco”. Analizo cómo las prácticas comunicativas de las experiencias de cultura viva comunitaria Taki Danza y Cobrizo Minero fomentan la expresión de la identidad cultural de la ciudad de Cerro de Pasco. Los resultados resaltan la importancia de la comunicación en la proyección de la identidad cultural local, así como el impacto individual y social de las asociaciones culturales en la comunidad.

Labra y Condori (2022), en su tesis “Cambio cultural y representación simbólica de la danza tradicional Qhashwas de Checca-Canas-Cusco”, tuvo como objetivo comprender y describir el cambio cultural y la representación simbólica de la danza tradicional “Qhashwa” de Checca Canas Cusco. La danza “Qhashwa” ha sufrido cambios notables, impactando su originalidad en cuanto a vestimenta, iconografía, coreografía e interpretación, Asimismo, el pueblo del distrito de Checca tiene una fuerte conexión con la naturaleza, la utilizan para predecir la producción agrícola y otros aspectos de la vida, y realizan rituales para mostrar gratitud a la Pachamama.

1.3.3. A nivel local

Flores y Valeriano (2021), en su tesis “Ritualidad y simbología de la danza “Los Qanchis” en la festividad de la Santísima Virgen de la Candelaria en el distrito de Ayaviri-Melgar, 2020”, analizaron las prácticas rituales y las representaciones simbólicas de la danza "los Qanchis" en la festividad de la



Santísima Virgen de la Candelaria en el Distrito de Ayaviri-Melgar. Los resultados revelaron la importancia de preservar y revalorar la danza "los Qanchis" como una manifestación cultural arraigada en la comunidad, que refleja el sincretismo religioso y la identidad cultural de la región.

Turpo (2021), en su tesis "Análisis del ritual de quchamachu en el distrito de Paucarcolla – Puno", tiene como objetivo identificar y analizar los elementos etnográficos, simbólicos y mitológicos dentro de la celebración del ritual Quchamachu en el distrito de Paucarcolla, provincia de Puno. Los resultados proporcionan una comprensión más profunda del ritual "Quchamachu", su importancia cultural y los elementos simbólicos que forman parte de la tradición. Estos hallazgos contribuyen a una mayor comprensión del contexto del ritual y su relevancia dentro de la comunidad.

Rivera (2006) en su libro "Ritos Alpaqueros Aymaras a finales del siglo XX.", realiza el análisis de rituales y simbolismo de la comunidad Aymara en Wilacollo, así como la comunidad de Jatucachi. Los resultados revelan la complejidad de la cosmovisión andina y la forma en que se manifiesta a través de los rituales y ceremonias. Se describen detalladamente varios rituales específicos, como los rituales de los Alpaqueros Aymaras, proporcionando una comprensión más profunda de las prácticas culturales y religiosas de estas comunidades. Además, se discuten los desafíos que enfrentan estas comunidades, como la escasez de agua y el impacto del clima en la agricultura.

1.4. JUSTIFICACIÓN

Fue necesario realizar un estudio antropológico sobre el rito de "Señalakuy" practicado por pastores andinos en relación con el ganado representa una dimensión poco



explorada de la cultura y espiritualidad de estas comunidades. Si bien existen estudios sobre las técnicas de pastoreo y ganadería en los Andes, faltan investigaciones que documenten y analicen las representaciones simbólicas, los significados sagrados y las prácticas rituales asociadas a esta actividad económica central.

El presente estudio busca contribuir a llenar este vacío desde una perspectiva antropológica, registrando el universo conceptual y ritual en torno al "Señalakuy" en la comunidad de Macusani. Se documentará el sistema de creencias, los rituales y las prácticas ceremoniales vinculadas al ganado con el fin de comprender cómo se manifiesta la cosmovisión andina en este ámbito de la vida material y productiva.

Los resultados permitirán efectuar una reflexión teórica más amplia sobre las razones por las cuales algunos pueblos desarrollan un culto y una personificación del mundo natural representado en este caso por el ganado. Así, el estudio se inscribe en los esfuerzos por afirmar la identidad y riqueza cultural de las comunidades campesinas andinas, aportando al conocimiento antropológico de sus manifestaciones espirituales y simbólicas.

1.5. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

1.5.1. Objetivo general

Describir los etnosaberes de crianza de ganado y la dimensión simbólica del rito de "Señalakuy" de los pastores del distrito de Macusani.

1.5.2. Objetivos específicos

- Describir los etnosaberes de crianza de ganado en distrito de Macusani.
- Analizar los símbolos y significados de la práctica del rito de "Señalakuy" en el distrito de Macusani.



1.6. MARCO TEÓRICO

1.6.1. La naturaleza e influencia en la adaptación humana

Según Bermúdez (2022), naturaleza es un término que el diccionario académico define como el «conjunto de todo lo que existe y que está determinado y armonizado en sus propias leyes». En ese conjunto hemos de incluir el sistema formado por todos los seres vivos del planeta. Este sistema recibe el nombre de biosfera, un vocablo que puede ser extendido al espacio en el que se desarrolla la vida y donde nos encontramos nosotros.

La antropóloga Ulloa (2001), afirma que el concepto de naturaleza reconoce que es un producto de la sociedad humana y está sujeto a cambios basados en circunstancias históricas y sociales específicas. La percepción, comprensión y formación de la naturaleza varían en función de los procesos sociales influidos por circunstancias materiales específicas, instituciones sociales, creencias morales, costumbres culturales e ideologías.

Como sostiene Pineda (2016), para las sociedades contemporáneas y urbanas, la naturaleza es vista como una fuente de economía para el desarrollo del capitalismo, por lo que en la mayoría de los casos solo buscan la productividad en corto tiempo, así mismo tal como lo perciben lo tratan, contaminando y explotando sin medir las consecuencias futuras. Por otro lado, Castro (2013), menciona que las sociedades capitalistas por su parte tienen también su propia percepción de la naturaleza, para esta sociedad la naturaleza no es más que un territorio proveedor de recursos naturales para la modernización.

Según Durkheim (2011), dentro del estudio de la antropología, esta noción fundamental se ve reforzada por los debates teóricos sobre la génesis de la



religión, que proponen que las entidades físicas y los fenómenos naturales pueden haber sido los catalizadores de la aparición de sentimientos religiosos en la psique humana.

Para Catrin & Curihuinca (2014), la forma en que el hombre indígena trata a la naturaleza es distinta al trato que el hombre occidental le da a la naturaleza, el hombre andino aprovecha los recursos naturales solo para vivir bien, toma los recursos de la naturaleza solo lo justo sin excesos esto con el propósito de que nunca les falte y tengan recursos para las futuras generaciones en las que estarán sus hijos y nietos. Desde la cosmovisión andina. El medio ambiente para los pueblos indígenas es la madre tierra, el hogar donde pueden convivir con todos los seres vivos las plantas, animales, los cerros y todo lo que les rodea en armonía, respetando cada vida en la naturaleza.

La adaptación y los etnosaberes están interconectados y se refieren a cómo las comunidades y culturas humanas han desarrollado conocimientos, prácticas y estrategias para adaptarse y sobrevivir en sus entornos específicos a lo largo del tiempo. Estos conocimientos, transmitidos de generación en generación, son fundamentales para entender y responder a los desafíos ambientales, sociales, económicos y culturales que enfrenta cada comunidad.

Como afirma Sendón (2008), el universo simbólico de la región cusqueña permite la existencia de dos mundos separados y simultáneamente conectados, el mundo natural y el otro, y reconoce individuos con capacidad para comunicarse y disponer los seres vivos en el mundo. otro mundo que realiza ciertas acciones que tienen consecuencias para el mundo natural. Se eleva a un sistema religioso



comprensivo y no rígido, un sistema ideológico, una institución social, un conjunto de prácticas y un sistema ideológico.

1.6.2. Cultura en las sociedades pastoriles contemporáneas

La cultura “denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (Geertz, 1973).

Como sostiene Rota (2009), la cultura se entiende en singular como una expresión de la forma de vida y de las actividades humanas típicas, en contraposición al comportamiento animal.

La "cultura pastoral" se refiere a las prácticas culturales, formas de vida y sistemas sociales característicos de las comunidades cuya subsistencia y estilo de vida dependen principalmente de la cría y el pastoreo de animales. Los pastores suelen criar y cuidar ganado, como ovejas, cabras, camellos, vacas y otros animales, y su cultura está intrínsecamente relacionada con esta actividad.

El altiplano, caracterizado por sus pastores, ofrece un punto de vista único que puede ayudar a comprender los distintos aspectos de la cultura andina y su capacidad para integrarse y navegar dentro de la sociedad colonial. Nuestro proyecto pretende investigar la cultura pastoril andina durante la primera época colonial y su integración en una sociedad de mercado (Medinacelli, 2005).

Una sociedad pastoril es un grupo nómada de personas que viajan con un rebaño de animales domésticos, de los que dependen para alimentarse. La palabra



"pastoral" viene de la raíz latina pastor, que significa "pastor". A quien vive en una sociedad pastoril se le llama pastor. Las sociedades pastorales han existido durante cientos de años en zonas desérticas o climas septentrionales, donde es difícil cultivar, y se formaron como medio de subsistencia. Como no podían cultivar para sobrevivir, dependían de la carne y los productos lácteos de sus rebaños. Los tipos de ganado utilizados en las sociedades pastorales son todos herbívoros de pastoreo, como ovejas, búfalos, camellos, renos, cabras o vacas (Ricardo, 2020).

Una comunidad pastoril se refiere a un conjunto de agrupaciones socioeconómicas que dependen de la cría tradicional generalizada de ganado vacuno para su sustento material y cultural. Al ejecutarlos, los participantes hacen cosas particulares e intentan hacerlas correctamente. Dentro de este grupo, existen otras subdivisiones basadas en el tamaño de sus explotaciones ganaderas, que van desde pequeños a medianos productores; y b) los huacchilleros o propietarios de ganado que no poseen ninguna tierra y, en cambio, trabajan y residen en haciendas o en empresas cooperativas (Pozo-Vergnes, 2004).

La ganadería pastoril se basa en aprovechar pastos naturales y optimizar los residuos agrícolas. La viabilidad de esta práctica se atribuye a una combinación de conocimientos tradicionales basados en tres factores clave la cuidadosa selección e integración de diversas especies herbívoras bien adaptadas al medio (como bovinos, cebúes, camellos, dromedarios, ovejas, cabras, yaks, renos, alpacas, llamas, caballos y burros); la utilización de diversos pastos naturales, posible gracias a la movilidad de los pastores, que consisten principalmente en praderas naturales con plantas herbáceas, árboles y arbustos; y, lo que es más importante, el capital social generado por la movilidad, que permite a los grupos



de pastores establecer y reforzar alianzas con comunidades sedentarias y participantes en el mercado local a lo largo de sus rutas (Mardones, 2016).

La presencia de un sistema de pastoreo indica que la ganadería tiene superioridad económica y cultural. El pastoreo se considera la característica cultural por excelencia, cuando los animales desempeñan un papel importante, aunque no necesariamente exclusivo, en la definición de los aspectos económicos y culturales de su existencia (Lezama, 2020). La especialización productiva de esta actividad obliga a las tribus de pastores a adquirir ciertos bienes que no crean internamente, refutando así la idea de que son entidades aisladas con escasas interacciones externas. Los pastores utilizan varias tácticas de interacción, que pueden incluir la participación en intercambios comerciales con agricultores de otras regiones ecológicas, la venta de sus bienes e incluso la participación en mercados de trabajo. Las comunidades de pastores, que se caracterizan por sus antecedentes culturales e históricos, presentan variaciones significativas en el uso de animales, la organización del trabajo, la gestión de los pastos, la movilidad de los rebaños y las personas, y la distribución de los bienes pastorales. Para comprender el pastoralismo, hay que adoptar un enfoque que tenga en cuenta toda su estructura social o, como mínimo, un número considerable de sus componentes (Tomasi & Barada, 2022).

Según, Martinic (2011), mediante la observación celeste y el examen de los fenómenos naturales, establecieron con éxito el momento óptimo para ejecutar las tareas esenciales de la reproducción del ganado. Conocían perfectamente el momento exacto para iniciar los preparativos de cara a la celebración. Las actividades agrícolas y ganaderas se realizan todo el año. El reconocimiento y la gratitud se dan en diferentes fechas; en febrero, cuando el Sol, pasa por “sunaque”



o cenit, requiriendo que la planta siga creciendo y madurando normalmente, con precipitaciones normales, y que no tenga sequía ni deje de llover, y al mismo tiempo comience a reproducirse el ganado.

El patrón humano se manifiesta en las representaciones simbólicas que el hombre crea de sí mismo y de sus valores ideales, muchas veces en forma de deidades o seres divinos que encarnan anhelos, miedos y aspiraciones proyectados desde la psique humana. Si bien originalmente las culturas indígenas americanas no necesariamente compartían tales proyecciones antropomórficas, el posterior contacto con religiones externas sí introdujo concepciones más humanizadas de lo divino (Eliade, 1999). De hecho, “Viraqocha” simboliza la fusión simbólica de muchos dioses antepasados de la tradición andina. Sin embargo, a lo largo del periodo inca, pasa a ser reconocida como la encarnación energética de la armonía global., como “cultura en el sistema” (Villavicencio , 2013).

1.6.3. Universo sagrado en los ritos de las sociedades tradicionales

Lo sagrado implica una actitud de respeto o veneración hacia una realidad que trasciende lo ordinario y que, en algún sentido, se conecta con una dimensión trascendente de poder, divinidad, santidad o absolutez dentro de un sistema religioso o espiritual determinado. Lugares, personas, objetos, textos e ideas pueden tener esta cualidad sagrada en diferentes tradiciones culturales y de fe (Pais, 2008).

Los ritos son actos formales, tales como la misa, el juramento de un cargo político o las danzas de la lluvia de ciertas tribus. Son acciones que no están completamente codificadas por las rutinas. Al ejecutarlos, los participantes no sólo hacen cosas particulares, sino que intentan también hacerlas de manera correcta



(Rappaport, 2001).

De acuerdo con Geist (2006), el rito es un proceso de transformación, en el que generalmente se pide a las deidades andinas una protección para sus ganados y para los hombres. Por otro lado, Durkheim (2012), menciona que se conoce que los ritos, son una manera de actuar que no se presentan si no es en grupos, es decir el rito es netamente acto grupal.

Según Sendón (2008), los rituales de los pastores están llenos de estos conceptos. La figura central asignada a la función chamánica es el “altumisayuk”, es decir, el dueño de una alta mesa ceremonial.

Lugar destacado en los ritos propiciatorios que, además de dirigirse a los seres del otro mundo, se dirigen también a los testimonios o huellas de su voluntad en el mundo natural, como se expresa en el ciclo de ofrendas al “apu” y a las piedras de la compasión (“khuya rumi”, “inqa” o “inqaychu”), verdaderos dones del “apu” y fuerza animadora del ganado (Sendón, 2008).

Así mismo, Medina (2015), describe tres fases distintas: la primera se conoce como fase de conjunción, durante la cual se designa a las personas que participarán en la ceremonia y salvaguardarán a los animales de cualquier efecto adverso causado por los espíritus de las colinas. Después, se producirá la secuencia de disyunción, durante la cual los rebaños de la comunidad se dividirán en función de las familias propietarias. Durante esta fase, los propietarios utilizan métodos idénticos de marcado para identificar a los animales. La última fase consiste en enterrar los restos de los animales, incluidos los pelos de la cola, las cintas envejecidas y las partes cortadas de las orejas. Con este método, los hombres consiguen ganarse el favor de los espíritus que residen en las colinas.



Según la teoría de Geertz (1973) los rituales no son meramente la expresión de las creencias religiosas, sino que son parte integral de los sistemas culturales de significado. Los rituales revelan concepciones sobre la naturaleza de la realidad y cómo los humanos deben relacionarse con ella. Incluso rituales aparentemente secularizados cumplen funciones simbólicas en dar sentido a la experiencia humana.

Asimismo, Rappaport (2001) sostiene que aun rituales no religiosos tienen cualidades “numinosas” que provienen de participar en actuaciones formalizadas y estilizadas. Las convenciones de los rituales despiertan sentimientos de pertenencia, propósito e identidad que trascienden lo mundano.

En esa línea Bell (2009) menciona que la distinción entre rituales religiosos y seculares es problemática porque implica una división tajante entre la esfera sagrada y la profana. Ella argumenta que esta dicotomía es una construcción ideológica de la modernidad occidental y no se aplica bien a muchas culturas no-occidentales.

En vez de religioso versus secular, Humphrey y Laidlaw (1994) proponen el concepto de “rito” para referirse a acciones ritualizadas que tienen significado y poder simbólico, sean parte de instituciones religiosas formales o de otros ámbitos sociales. Lo que define a un rito es su formalización estilizada y su capacidad de condensar significados culturales profundos.

Es importante tener en cuenta que las sociedades tradicionales pueden experimentar cambios y adaptarse con el tiempo debido a influencias externas, como la globalización, la tecnología e interacción con otras culturas. Estas sociedades logran preservar su riqueza cultural y su singularidad en un mundo en



constante evolución.

Las comunidades indígenas y campesinas tradicionales suelen tener una visión más atrasada del tiempo porque están profundamente arraigadas en las tradiciones y costumbres del medio rural. La utilización simultánea de ambos modelos temporales o un proceso de transformación transitorio y adaptativo serían manifestaciones de la coexistencia de los dos modelos en caso de migración del campo a la ciudad (Grebe, 1987).

De acuerdo con Turner (1980), un símbolo se puede considerar como la unidad más pequeña que mantiene las características propias de un ritual. Un símbolo ritual conserva el significado y las cualidades esenciales de un rito, incluso cuando se analiza de forma independiente o separado de la práctica ritual completa. Los símbolos son los componentes fundamentales y mínimos que permiten entender y estudiar la estructura y sentido de los rituales, pues cada uno porta y transmite, en cierto punto, el mensaje y el propósito del rito en su totalidad.

El símbolo, tanto en su presentación como en su sustancia, significa sistemáticamente un texto específico. Tiene un significado unificado dentro de sí mismo y posee un límite definido que permite distinguirlo fácilmente de su entorno semiótico. Esta última situación parece ser significativa a la hora de determinar la capacidad de funcionar como símbolo (Lotman, 2002).

1.7. MARCO CONCEPTUAL

1.7.1. Rituales

Los rituales son secuencias estereotipadas de actos que implican gestos, palabras y objetos, se desarrollan en lugares determinados y se repiten



periódicamente. Los rituales cumplen múltiples funciones: transmiten mensajes simbólicos, establecen distinciones dentro de grupos sociales, proporcionan sentimientos compartidos de pertenencia, facilitan las transiciones en las trayectorias de vida de los individuos, y así sucesivamente (Rappaport, 2001, pág. 56).

1.7.2. Naturaleza

La naturaleza, tal como se manifiesta en los ritos, no es la que observa la ciencia positivista, sino un orden sagrado de la realidad, cargado de fuerzas morales. Los ritos vinculan a los humanos con ese orden cósmico más profundo, recordándoles sus obligaciones con las fuerzas que gobiernan el mundo (Bell, 1992, pág. 72).

1.7.3. Medioambiente

El medio ambiente se define como el entorno que afecta y condiciona especialmente las circunstancias de vida de las personas o la sociedad en su conjunto. Comprende el conjunto de valores naturales, sociales y culturales existentes en un lugar y un momento determinado, que influyen en la vida del ser humano y en las generaciones venideras (Carson, 2010, pág. 186).

1.7.4. Práctica social

Las prácticas sociales pueden definirse como un conjunto de actividades materiales y discursivas multimodales, relativamente estables en el tiempo, socialmente reguladas, y vinculadas a finalidades específicas, que se desarrollan en contextos particulares movilizándolo un conjunto de recursos: objetos, instrumentos, cuerpos, espacios temporales y sociales precisos (Candau, 2002,



pág. 23).

1.7.5. Ritual ganadero

“Los rituales ganaderos son una forma de expresión simbólica que permite a los pastores dar sentido a su relación con el ganado y con el mundo natural en general” (Geertz, 1973, pág. 53).

1.7.6. Identidad cultural

La identidad cultural de un pueblo viene definida históricamente a través de múltiples aspectos en los que se plasma su cultura, como la lengua, instrumento de comunicación entre los miembros de una comunidad, las relaciones sociales, ritos y ceremonias propias, o los comportamientos colectivos, esto es, los sistemas de valores y creencias (...) Un rasgo propio de estos elementos de identidad cultural es su carácter inmaterial y anónimo, pues son producto de la colectividad.. (Gonzales , 1999, pág. 43).

1.7.7. Etnosaberes

“Los etnosaberes hacen referencia al conjunto de conocimientos, habilidades, prácticas y representaciones desarrollados y mantenidos por pueblos indígenas y comunidades locales a lo largo de generaciones en respuesta a necesidades de subsistencia y adaptación a distintos” (de la Cadena , 2015, pág. 16).

1.7.8. Símbolo

Según Geertz (1973), los símbolos son "patrones de comportamiento modelados y sostenidos por significaciones" (pág. 89).



1.8. MÉTODO DE INVESTIGACIÓN

1.8.1. Diseño de investigación

El diseño de investigación es no experimental lo que implica observar el fenómeno social tal como se dan en su contexto. Es decir, se observó la representación simbólica en el rito del “Señalakuy” y la relación del pastor con la naturaleza andina.

1.8.2. Tipo de investigación

El tipo de investigación que se realiza es el descriptivo-etnográfico en el marco del enfoque cualitativo.

1.8.3. Unidad de observación

Las unidades que se observaran son: La familia de pastores dedicadas a la crianza de ganado, el rito de “Señalakuy” y los saberes de la crianza de ganado en su contexto.

1.8.4. Técnicas e instrumentos de investigación

La observación participante es una técnica de investigación y recopilación de datos utilizada en las ciencias sociales y la antropología, que involucra la participación del investigador en el entorno o la cultura que está siendo estudiada.

La entrevista en profundidad se realizó utilizando un guion de entrevista predeterminado en el que se esbozan todos los temas que se tratarán durante la reunión. Esto permite prepararse antes de la sesión, garantizar una gestión eficaz del tiempo, priorizar los temas y evitar que el entrevistado se desvíe del tema o se disperse en sus respuestas (Robles, 2011).



Los instrumentos de investigación que se utilizaron en la investigación fueron: La guía de entrevista es fundamental para realizar una entrevista efectiva y obtener información detallada y relevante sobre el tema de estudio. La libreta de campo es un cuaderno o libro especialmente diseñado para tomar notas, registrar observaciones y recopilar datos durante investigaciones de campo.

1.8.5. Población muestra

La población de estudio estuvo constituida por 11 familias de pastores que viven en las comunidades o caseríos de Macusani. Registrado en el padrón de la Municipalidad Provincial de Carabaya - Macuspana (Municipalidad Provincial de Carabaya - Macusani, 2021).

Las muestras constituyeron 11 jefes de familia dedicados a la crianza de ganado en el distrito de Macuspana. Asimismo, la muestra es no probabilística y responde a criterios e intenciones del investigador.



Tabla 1

Distribución de la muestra.

N	Seudónimo	Sexo	Edad	Localidad
1	Rogelio	Masculino	53	Macuspana
2	Ronal	Masculino	60	Macuspana
3	Juan	Masculino	26	Macuspana
4	Modesto	Masculino	33	Macusani
5	Rufina	Femenino	57	Macusani
6	Pedro	Masculino	46	Macusani
7	Roberto	Masculino	69	Macusani
8	Terry	Masculino	62	Macusani
9	Julia	Femenino	32	Macusani
10	Luis	Masculino	27	Macusani
11	Leonel	Masculino	52	Macusani

Nota: La tabla representa la distribución de la muestra socio estructural.



CAPÍTULO II

CARACTERIZACIÓN DEL ÁREA DE INVESTIGACIÓN

2.1. UBICACIÓN GEOGRÁFICA

El distrito Macusani está ubicado en la provincia de Carabaya, en el extremo norte del departamento de Puno.

Limita por el norte con la provincia de Tambopata (Madre de Dios); por el este con la Provincia de Sandía; por el sur la provincia de Azángaro y la provincia de Melgar, Azángaro y San Antonio de Putina; y, por el oeste con las provincias de Canchis y Quispicanchi (Cuzco).

Latitud: 14° 4' 6" Sur y Longitud: 70° 25' 53" Oeste, contando con un área de 1017.00 km² aproximadamente con una latitud entre los 4,319 m.s.n.m. (Puma, 2022).

2.2. CLIMA, FLORA Y FAUNA

Las características climáticas de Carabaya - temperatura, humedad - son determinados por los pisos altitudinales en el que se encuentran. Por tanto, el clima es variado: cálido y con abundante lluvia en la zona tropical (selva -San Gabán, Candamo), templado en la subtropical (ceja de selva -Ollachea), frígido y seco en la sierra (Macusani). En esta zona se puede apreciar en su verdadera magnitud y belleza los diversos fenómenos naturales y meteorológicos como la lluvia, granizada, la nevada, los rayos, truenos y relámpagos; el arco iris, variedad de nubes (cirros, cúmulo, estratos, nimbos), eclipses y el paso de fugaces cometas (Geocities, 2005).

Constituyéndose Carabaya en tres zonas altitudinales, es rica en fauna, la misma que está determinada por el clima y la flora. Constituyen la fauna selvática los tigrillos,



la sachavaca, monos, víboras, anacondas, loros, conejos de monte; súnaro, atún, boquechico (peces); insectos y exóticas mariposas. La selva del Candamo es considerada santuario o reserva nacional. En la ceja de selva están los osos, en la sierra la vizcacha, zorros, venados, vicuñas, pumas, águilas, gaviotas, cernícalos, cóndor, patos silvestres, huallatas, etc (Geocities, 2005).

2.3. ASPECTOS SOCIALES

2.3.1. Población

El distrito de Macusani, según el Censo de Población y Vivienda del 2017 cuenta con mayor población de mujeres con un total de 6,523 mujeres esto representa el 51.35%; seguido por los varones que cuenta con una población de 6,141 varones esto representa el 48.65%; en total entre varones y mujeres vendría a ser un total de 12,664 que vendría a ser el 100% de la población del distrito de Macusani (Municipalidad Provincial de Carabaya - Macusani, 2021).

2.3.2. Educación

En Macusani existen cuatro niveles de educación; inicial (I.E.I. 378 Sagrado Corazón de Jesús) que cuenta con un número aproximado de 49 alumnos, de la cual, la institución solo cuenta con 3 docente y 3 secciones. Por otro lado, en el nivel primario (I.E.P. 72176 Jorge Chávez) cuenta con un aproximado de 96 alumnos, 6 docentes y 6 secciones, por último, en el nivel secundario (I.E.S. Politécnico Industrial Macusani) cuenta con un aproximado de 82 alumnos, 7 docentes y 5 secciones. De acuerdo con estos datos se da entender que la mayor parte de la población asiste a los mismos centros educativos del centro poblado de Pichacani (Unidad de Gestión Educativa Local , 2017).



2.4. ASPECTO ECONÓMICO

2.4.1. Actividad agrícola

El distrito de Macusani se caracteriza por la prevalencia de muchos cultivos entre ellos cebada forrajera, cebada grano, cañihua, avena forrajera, haba seca, maca, mashua o izano, oca, olluco, papa, quinua y trigo.

Según los datos disponibles en la página web de la Dirección Regional Agraria del Gobierno Regional de Puno, el distrito de Macusani ha cultivado mayormente papa durante las campañas del 2014 al 2018, con una superficie total de 3810 hectáreas. Sin embargo, es importante mencionar que el INDECI ha proporcionado información que indica que el distrito de Macusani está expuesto a diversos riesgos climáticos. Estos riesgos incluyen deslizamientos, erosión, inundaciones, tormentas eléctricas, nevadas, sequías, sismos, vientos fuertes, lluvias intensas y bajas temperaturas. Entre estos riesgos, las bajas temperaturas son los más frecuentes. El distrito no sólo es vulnerable a los efectos sobre los cultivos y el ganado, sino también sobre la población (Calderón, 2020).

2.4.2. Actividad ganadera

De acuerdo con la Dirección Regional Agraria de Puno, la región de Macusani en el sector ganadero tiene una población de 92.150 alpacas, 38.510 ovejas, 10.120 llamas, 1.880 bovinos, 1.850 aves y 100 cerdos al 2019. La zona de Macusani es reconocida por su excelencia genética en alpacas y llamas, albergando el 10% de la población de estos animales del país. Es muy probable que en la antigüedad zonas como las punas de Junín desempeñaran un papel importante en el proceso de domesticación de camélidos silvestres. La cría de animales es una importante fuente de ingresos para la comunidad. Sin embargo,



se ha reconocido que el cambio climático tiene impactos adversos en esta industria. Algunas de las implicaciones identificadas incluyen:

- Desertificación de las zonas altoandinas: La erosión de las zonas altas se ha producido debido a la mayor vulnerabilidad del suelo a las precipitaciones y la sequía. Por tanto, la disminución de la biodiversidad está provocando el proceso de desertificación.
- Cambios en el ciclo hídrico: En Macusani, la falta de agua es un desafío considerable para la cría de alpacas. Esto se debe a que el pico nevado Allinccapac se ha ido reduciendo gradualmente, lo que ha provocado una disminución en el suministro de agua del glaciar. En general, estos factores tienen un impacto sustancial en las fuentes primarias de agua, incluidos manantiales, qochas, lagos, ríos y humedales, que son cruciales para mantener la sostenibilidad del medio ambiente (Calderón, 2020).

2.4.3. Actividad minera

Macusani tiene importantes depósitos de recursos polimetálicos y no metálicos. Ha habido un aumento en la extracción de plomo, plata y zinc. La mayoría de las operaciones mineras están a cargo de mineros oficiales e informales, principalmente en las provincias de Sandia, Carabaya, Lampa y San Antonio de Putina. Estas provincias son conocidas por sus importantes depósitos de oro y gravas auríferas. La minería ha cobrado mayor importancia en las últimas décadas, tanto por su mayor crecimiento como por su capacidad de crear empleos, lo que ha tenido un notable impacto económico y social. La evaluación del desarrollo económico de la zona abarca la expansión de las inversiones y el aumento de las oportunidades de empleo. La minería artesanal es la principal



fuente de contaminación ambiental por su acumulación de pasivos ambientales, degradación de la calidad del agua y empeoramiento de las condiciones ambientales.

2.5. ASPECTOS CULTURALES

2.5.1. Idioma

El idioma más hablado es el quechua, esto se da a base del dialogo entre pobladores de una edad como los 40 a más ya que ellos son los quechua hablantes más populares en Macusani, seguido de los jóvenes que en su mayoría hablan el castellano y una cierta parte el quechua seguido del castellano.

2.5.2. Festividades tradicionales

La celebración del Allincápac Raymi en honor al Día del Agricultor se realiza en una amplia explanada de la región de Macusani, situada al pie del nevado antes mencionado y habitada por una variedad de plantas y animales andinos de altura.

Las festividades comienzan con el homenaje a la Pachamama, un antiguo ritual andino realizado por sacerdotes chamánicos que transmiten el agradecimiento de los puneños y peruanos a la Madre Tierra y a los “apus” protectores, venerados por su papel de asegurar campos fértiles y lluvias abundantes, esenciales para la vida. cultivar cosechas abundantes y sustentar el ganado. De igual manera, les instan a extender sus bendiciones para poder tener prósperos emprendimientos agrícolas y ganaderos en los próximos doce meses. La explanada antes mencionada fue sede del XVI Concurso de Danza Nativa, con comparsas de bailarines y músicos de diversos pueblos de la zona de Puno. Estos



participantes mostraron el inmenso patrimonio cultural transmitido desde las épocas prehispánicas (Andina, 2022).

En el Folklore, una cosa es ‘festividad’ y otra ‘fiesta’. La primera es una categoría genérica, macro, globalizante —como se dijo—, encubre largo tiempo y un espacio, mientras que la segunda se refiere al núcleo tipificado, donde los actores y el contexto medular están presentes. Un ejemplo: un individuo de comunidad podrá sentir y ser parte de una festividad religiosa como la del Señor de los Milagros, para el caso peruano, sin estar en la fiesta, por el solo hecho de tener una vinculación indirecta, sea con los fieles, con la imagen, con la procesión, la diversa parafernalia o la marcha ritual. (Vilcapoma, 2012).



CAPÍTULO III

EXPOSICIÓN Y ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS DE INVESTIGACIÓN

3.1. LOS ETNOSABERES DE CRIANZA DE GANADO EN DISTRITO DE MACUSANI

3.1.1. El Pastoreo en los pastizales de Macusani

Los pastizales de esta zona se conocen como cinturón de puna normal. Se usan para la ganadería y varían en humedad y vegetación. Los pastizales varían desde llanuras con diferentes niveles de humedad y vida vegetal hasta laderas con suelos poco profundos. En elevaciones más altas, la vegetación pasa a la verdadera puna, donde el suelo es pobre y sustenta una vegetación enrarecida. En determinadas zonas, como los “oqhonaes” y ahijaderos, el suelo se enriquece con turba, lo que permite una densa vegetación de especies suculentas como la “kunkuna” (*Distichia muscoides*). Estos pastizales sirven como principal fuente de alimento para las alpacas (Tapia & Ochoa, 1984).

En cuanto a los terrenos de propiedad de los pastizales, las familias entrevistadas tienen un promedio de 5 a 45 hectáreas, todo el rango de propiedad de los terrenos se encuentran registrados a nombre del Municipio de Macusani, estos son un miembro de la familia que vive bajo la jurisdicción de la comunidad actual, según el primer miembro, dijo: El requisito básico para ser reconocido como comunidad era poseer tierras que estuvieran facultadas para administrar la comunidad como si fueran propiedad de la comunidad. Según los registros oficiales, el uso de la tierra actualmente se asigna de manera familiar, cada familia



tiene los mismos derechos sobre su uso y el control o regulación exclusivos de su uso por parte de la comunidad.

Al respecto, el participante 3 refuerza esta idea al expresar que: la comunidad de Macusani vive principalmente de la cría de ganado como alpacas, llamas y ovejas. El pastoreo se realiza de forma familiar entre unas 40 familias de la zona, donde cada una tiene su propio ganado. Inicialmente, los miembros fundadores de la comunidad acordaron inscribir las tierras de pastoreo como propiedad concurrente de todos. Algunas familias donaron animales para crear un rebaño comunitario. Actualmente, los miembros de la junta directiva se turnan para el pastoreo del ganado comunitario de llamas, alpacas y ovejas en las tierras registradas.

Así, los informantes dicen que el uso de los pastizales es familiar, y que no recibe compensación alguna de la comunidad por el uso de pastizales y la práctica de pastoreo de animales en los primeros años. Hoy, la cría se centra en alpacas, llamas y ovejas. La mayoría de los pastizales se rige por métodos de pastoreo ancestral, donde los animales se alimentan libremente sin restricciones en el consumo; no obstante, en años recientes, se ha observado el uso de alambrados con púas para demarcar los límites de algunas familias en el pastoreo de sus animales.

Martinez en el (2005), estos pastizales están situados a una altura que oscila entre los 3.800 y los 4.000 metros sobre el nivel del mar. Consisten en vegetación baja que crece durante la estación húmeda. La mayoría de ellos son pastos perennes. La altura de las especies más altas, como la “chilligua” (*Festuca dolichophylla*), puede alcanzar hasta un metro, excluyendo los tallos



florales. Varias hierbas, incluidas variedades anuales y perennes, están relacionadas con los pastos. Los arbustos están muy dispersos. Una vez finalizada la temporada de lluvias, caracterizada por un crecimiento abundante de todo tipo de pastos, sobreviene la estación seca. Durante este período, las plantas más frágiles desaparecen, dejando atrás un paisaje predominantemente herbáceo. Los pastizales están dominados por una amplia gama de especies de pastos, lo que los convierte en el grupo de plantas más abundante en estos ecosistemas.

Es importante destacar que, actualmente, las familias y la comunidad se dedican al pastoreo vacuno, incorporando conocimientos adquiridos en capacitaciones sobre el uso y manejo del pastoreo. En la localidad, la modernización está generando expectativas optimistas entre los jóvenes sobre el manejo del pastoreo y el aumento de la productividad de los pastizales. Sin embargo, la población adulta desaprueba el empleo de cercos eléctricos, por el posible daño a los animales. A veces, afirman haber sufrido descargas por su falta de conocimiento sobre esos elementos. Aunque se introducen herramientas y tecnologías contemporáneas, el estilo de pastoreo se mantiene mayormente tradicional, centrándose en el pastoreo libre y natural, preservando así prácticas ancestrales en la producción de alimentos basada en información de criadores

De la misma manera, según las observaciones y hallazgos de los criadores de ganado en todas las familias, se observa un pastoreo sin restricciones. Las llamas suelen alimentarse sin la supervisión de los pastores, y en algunos casos, se desplazan junto al resto del rebaño, cambiando su ubicación según la disponibilidad de alimentos y la cercanía a los pastizales. En contraste, alpacas y llamas pastan bajo la supervisión directa de pastores y reciben agua. También estas especies son vulnerables a los depredadores, como los zorros.



Es importante mencionar en el mundo de la actividad del pastoreo también se da la actividad del empadre, dentro del calendario alpaquero el empadre es importante para la reproducción de camélidos.

El empadre es la actividad más importante dentro del calendario alpaquero ya que permite el incremento de capital pecuario en un hato, además de la obtención de futuros reemplazos. Se realiza durante los meses de diciembre a marzo; es obligatorio utilizar registros, ya que estos permitirán un control de todos los empadres realizados (Candio et al., 2018).

Según versiones anteriores, por falta de apoyo, se requiere personal de apoyo para llevar a cabo dichas cuestiones de gestión. En ese sentido el participante 1 nos habla de este tema: en Macusani, los pobladores crían animales en rebaños donde machos y hembras pastan juntos todo el año. Sin embargo, en la época de apareamiento tienen dificultades para controlar la situación. Inicialmente seleccionaron reproductores de la misma manada, pero ahora según veterinarios eso puede causar degeneración genética. Por eso, es aconsejable tener un macho en buenas condiciones. Durante el apareamiento, los machos sexualmente activos se agrupan con las hembras y copulan por aproximadamente 10 días.

La reproducción es un evento crucial en el programa de manejo de la alpaca. Los reproductores elegidos se aparean con las hembras específicamente elegidas, lo que la convierte en una actividad crucial ya que de ello depende el valor del rebaño. Si todas las hembras conciben, nacerá un mayor número de descendientes, lo que provocará una mayor presión de selección dentro de la manada (Huanca, 2020). El participante 6 nos habla sobre este tema: su familia se



dedica principalmente a la raza huacaya y en menor medida al suri. Los meses de enero a marzo son cruciales porque ocurre el apareamiento, es importante que las alpacas estén bien alimentadas antes y durante la gestación.

En su comunidad la raza huacaya es más popular por su resistencia al frío. Escogen cuidadosamente los machos reproductores buscando alta calidad y variabilidad genética, adquiriéndolos en ferias o mediante intercambio con otros criadores, aunque esta última práctica se ha reducido. El precio de estos machos está entre 2000 y 3000 soles. La crianza de alpacas es una tradición familiar que se remonta a los abuelos del participante. El participante y su familia han logrado mejorar genéticamente su rebaño, obteniendo reconocimientos en ferias.

El conocimiento transmitido de generación en todas las familias relacionadas con esta actividad es muy importante. Afirman que observar las señales naturales, como las plantas, aves y animales silvestres, a través de sus cantos, aullidos y comportamientos, es un punto de referencia crucial para los habitantes de la zona. Estas manifestaciones brindan al habitante una cierta certeza sobre si será un buen año con abundantes lluvias, lo que significa más pasto.

En este contexto, compartimos el testimonio del participante 2 que nos habla un poco más sobre el tema: las prácticas de reproducción extensiva en alpacas, donde los machos se aparean con múltiples hembras. La inmovilización de las hembras y la frecuencia de los encuentros, que varía desde quincenal hasta semanal, e incluso cada 11 días. También hace referencia a la cría controlada para maximizar el número de crías y mejorar la calidad de la fibra de alpaca mediante el cruce selectivo de los reproductores de mayor calidad. Además, destaca la



importancia de realizar estas prácticas en una superficie nivelada para garantizar la seguridad y minimizar las molestias de los perros.

Se recomendó elegir los machos más superiores, que luego se usarían para la reproducción para mejorar la calidad del rebaño. Las crías hembras, por otro lado, se mantendrían como reemplazos de las hembras envejecidas. Las alpacas, al ser una raza distinta, han dado lugar a rápidas mejoras en los rebaños de los pequeños agricultores. Sin embargo, está claro que la mayoría de los criadores, acostumbrados a los métodos de cría convencionales, han encontrado dificultades para manejar, alimentar y cuidar las alpacas mejoradas. Estos desafíos surgen principalmente de la adquisición de razas mejoradas, que requieren una nutrición adecuada, pastos cercados y cobertizos protegidos para el descanso nocturno. No satisfacer estas necesidades puede provocar accidentes, deterioro de la salud y enfermedades, lo que puede provocar muertes (Torres & Aguilar, 2015).

3.1.2. Innovaciones y estrategias de la ganadería

Los pobladores andinos, por su propia naturaleza, siempre han sido reproductores y desafiantes de factores climáticos, sociales, políticos, culturales, etc., en este sentido un aspecto importante es el principio colectivo, es decir, siempre está dentro del control espacial y territorial, por ejemplo, la gestión vertical de capas ecológicas.

El poblador de Macusani como también de la sierra por naturaleza siempre fue recreador para los factores climáticos, sociales, políticos, culturales, etc., en este sentido, el principio colectivo es un aspecto importante, que siempre ganó el espacio y el territorio, por ejemplo, el control del piso vertical, en el que el conocimiento local se vuelve compatible con el conocimiento científico en los



procesos de producción existentes y en las organizaciones pública. Es decir, aunque la realidad es todo basado y práctico en dispositivos básicos para la innovación, son las redes sociales, los familiares y los miembros, lo que resulta en una innovación muy decisiva del proceso de aumentar el ganado.

Sabemos que la economía global domina a los "nuevos ganadores", las grandes corporaciones superiores y las grandes corporaciones financieras pueden construir o destruir la mayoría de las economías nacionales y el área al mismo tiempo, pero inteligencia, innovación, solo en antropología, no puede ser liquidada por actividades agrícolas, con la histórica y la genética, en los últimos años han tratado de facilitar una serie de programas de desarrollo, algunos de ellos esperan fama y medios de comunicación. Convertirse en medios de comunicación, especialmente en el caso de la comunicación de la información, pertenece a la situación del incidente, en la que las funciones del Estado se han reducido a equipos financieros, legales y burocráticos.

La esencia del Estado como expresión política de los intereses de la sociedad en su conjunto parece estar desapareciendo, por lo que están surgiendo algunas innovaciones, en este caso en la ganadería. A partir de los resultados de los grupos focales, es posible identificar tres aspectos en los que estos enfoques innovadores son claramente visibles:

Infraestructura: Existen muchos intereses de innovación se refiere a la infraestructura ganadera creada por los entes locales y regionales, así como por los propios productores ganaderos. El más popular, el cobertizo, que ha causado conflictos en algunas comunidades porque no beneficia a todos y por los materiales utilizados para construirlo.



Cabe destacar que hay pobladores que usan los cobertizos, muchos no tienen comederos, pero por iniciativa propia y necesidad los han adecuado y condicionado. Aquí vemos la capacidad de los fabricantes para demostrar creatividad e innovación: incluso construyen bodegas para alimentos. En la práctica, se pueden observar dos importantes actividades de innovación:

Venta de animales: En este sentido, se le aplica un régimen especial de cuidados, nutrición, agua e higiene. Esta práctica se ha aprendido a través de la socialización en diversos mercados y “qhatus”, donde existe cierto interés por el tipo de ganado debido a su proceso de cría, por lo que algunas personas recomiendan el tipo de alimento y tratamiento necesario para vender el ganado.

Reproducción: Cuando los animales se crían con fines de reproducción, reciben un trato diferente, como cuidado, alimentación. Los productores han aprendido que para que una alpaca produzca más lana, depende de la alimentación. Tanto como en enero y marzo, donde se registra mayor cantidad de pasto.

3.2. SÍMBOLOS Y SIGNIFICADOS EN EL RITO DE “SEÑALAKUY” DE GANADO EN MACUSANI

3.2.1. Los rituales de crianza de ganados

- **Sacrificio de un animal con fines ceremoniales**

En comunidades sin una larga historia de domesticación, donde la cría de animales es un nuevo desarrollo, el concepto de "sacrificio" a menudo no tiene mucha importancia en las conexiones entre humanos y espíritus. Dentro de las civilizaciones pastoriles, el sacrificio se considera el método más ventajoso para obligar a los antepasados a recibir favores recíprocos. Los animales domésticos,



alimentados por los humanos, se ven como una especie de descendencia productiva de los humanos, quienes obtienen las ventajas de sus predecesores. En algunas circunstancias, la cadena redistributiva se completa presentando animales domésticos a los antepasados, quienes exigen este sacrificio a sus descendientes. Esto se hace mediante oblaciones periódicas que mantienen la conexión jerárquica entre los que dan y los que reciben (Millán, 2014).

Este ritual lo realizan quienes realizan el ritual de sacrificio de animales, seguidamente daremos los procedimientos necesarios para realizar este ritual:

Primero se cava un hoyo de aproximadamente un metro de profundidad y 40 cm de diámetro, cuando el hoyo esté listo se coloca en él un membrillo (fruta costera) decorado con hojas de coca y claveles. Luego se elabora incienso cubriéndolo con un paño blanco para absorber el incienso. En seguida el participante 5 nos contarán más detalles sobre el evento: el ritual que se presencia siempre es realizado por los hombres de la comunidad (esposos, hijos) en agradecimiento a las deidades andinas asociadas con el ganado. Se elige al mejor cordero macho del año como ofrenda. Durante el ritual no se desperdicia nada de la sangre ni las vísceras del animal, todo se entierra en hoyos ceremoniales porque se considera sagrado. Después se comparte la carne con todos los presentes. La tradición dicta que este ritual sólo puede ser realizado por varones, así ha sido históricamente.

Como podemos apreciar en el testimonio que nos dio el participante 5 en este caso, el ritual es una ceremonia de sacrificio de animales para expresar agradecimiento a la Madre Naturaleza (Pachamama). Por lo general, para este acto se sacrificará una alpaca macho y al degollarla no se debe derramar ni una sola



gota de sangre en el suelo, se debe colocar todo en el agujero, menos la sangre mezclada. con el que se echará vino (“ch'alla”), con invocaciones a los dioses y a la Pachamama. Esta escena ritual sólo se realiza una vez al año frente a la matanza habitual que se realiza en cualquier momento y en cualquier época del año, según las necesidades específicas de cada familia.

Al respecto del tema nos cuenta lo siguiente el participante 7: la ceremonia requiere el sacrificio y consumo total de una alpaca o una oveja en un solo día. Esta práctica se basa en creencias sobre evitar enfermedades en los animales y proteger a sus crías. Los huesos se recolectan y entierran después para completar el ritual. Este proceso es importante ya que asegura que todos estén satisfechos con la carne del animal sacrificado. Al compartir la comida, la gente se va contenta, lo cual es buen augurio para la productividad ganadera y su protección frente a fuerzas malignas.

- **Ritual de floreo (ritual previo al floreo de llamas, alpacas y ovinos)**

En su libro, Mamani (2018), ofrece información sobre los rituales andinos asociados con la cría de camélidos, que están profundamente conectados con el entorno natural y la cosmovisión andina. Estos rituales encarnan los valores socioculturales y ecológicos de la cultura andina, y son parte integral del modo de vida en la región andina. Además, analizo y registro el desarrollo de sistemas particulares dentro de la comunidad aimara, así como explorar las prácticas de cultivo de camélidos en relación con los rituales asociados con las deidades de la naturaleza.

La ceremonia de apertura de los rituales de crianza de animales, entre los que destaca la ceremonia de floración de llamas, alpacas y ovejas. La escena



familiar recreó esta ceremonia utilizando globos, lanas de colores, cintas, dulces y mezclas de misturas. El participante 7 cuenta que en el carnaval se celebraban festividades en honor a los animales, muy importantes cuando los padres del narrador aún vivían. Su familia participaba con entusiasmo en estas y otras actividades comunitarias. Sin embargo, las generaciones más jóvenes, influenciadas por religiones y cambios contemporáneos, han perdido la fe en esos rituales. Algunos también ven esas celebraciones como un gasto innecesario. No obstante, para los padres del narrador era una oportunidad de conectar con otros y expresar aprecio por los animales. Aunque con menos participación, su hijo, nietos y otras familias continúan practicando algunas de esas tradiciones ceremoniales de limpieza y reunión.

La costumbre es realizar un sahumado con incienso. Después de ahumar los tres animales (llamas, alpacas y ovejas), el dueño de los animales y los invitados preparan baldes de agua de 12 litros para cada especie. vierta en un plato; maíz molido, vino, aguardiente y pétalos de colores (rojo, rosado y blanco); Luego de conseguir esta combinación incluye todos los ingredientes, se disuelve para que la “ch’uya” quede completamente mezclada.

Con todo listo para realizar una adecuada higienización y limpieza del animal, todos los presentes realizan la oración correspondiente, se quitan la prenda de la cabeza, se arrodillan, mirando hacia el sol, pidiendo permiso para llevar adelante el acto a la Pachamama, agradeciendo y pidiendo que traiga buenos resultados en las actividades agrícolas y pastoriles. Casi al final de esta etapa, se reúnen en una pareja de varón y mujer para realizar “ch’uyaska” a los animales esparcen la “ch'uya” sobre sus cuerpos, expresando deseos constantes deseando siempre una buena crianza y felicidad que beneficie a los animales, para las



familias de la comunidad las flores y el agua juegan un papel simbólico y ceremonial muy importante.

- **Floreo a las alpacas y llamas**

Según Mamani (1996), la práctica de "marcar ganado" se ha conservado notablemente en el altiplano chileno, conservando su poder ancestral, significado simbólico y connotación única en la estructura social aymara. Esta tradición, arraigada en los principios filosóficos del mundo andino, ha persistido desde la época precolombina hasta nuestros días. Sin embargo, está claro que la mayoría de los criadores, acostumbrados a los métodos de cría convencionales, han encontrado dificultades para manejar, alimentar y cuidar las alpacas mejoradas. Este evento ocurre cada año en los meses de enero y febrero, excepto los rituales de marcado de ovejas que ocurren en junio; los detalles de esta celebración varían según el lugar, ya sea en la montaña o en la sierra.

Es una celebración divertida y alegre que realizan algunas familias durante el periodo de carnaval (febrero y marzo). El festival tiene fechas flexibles, con llamas, alpacas y ovejas uniéndose a las celebraciones; el cual se desarrolla por separado en tres tipos. En esta oportunidad nombramos los siguientes elementos para la creación de flores para animales, las cuales son: claveles rojos, rosa y blanco, las flores se compran en las ferias de la zona y algunas llegan a ir hasta las ciudades como Juliaca, Azángaro, Huancane y Puno para adquirirlas, las flores también se logran conseguir en las zonas altas de Macusani y se recogen el día antes del floreo; En las ferias compran cintas coloridas, coca, vino, mezclas de dulces especiales.



La proliferación de llamas, alpacas y ovejas en su etapa de floración suele tener lugar en febrero o marzo. Consiste en colocar adornos como aretes en las orejas de las alpacas, hechos de pitas de varios colores que distinguen la edad del animal. Por ejemplo, si la alpaca tiene dos años, se le insertan dos aretes. Los colores predominantes son el rojo, rosa y verde. Las alpacas machos se adornan de verde y rojo. Las llamas machos, de rojo y rosa. Se eligen líderes experimentados del rebaño que son adornados con flores y otros brebajes, luego distribuidos entre los asistentes para dispersarse hacia las alpacas y llamas. Normalmente esta práctica se realiza cerca de la entrada del corral, facilitando la salida de los animales y asegurando que cada uno esté adornado antes de salir.

- **Ritual simbólico de vestido precedente al matrimonio**

La ceremonia ritual simbólica que representa la entrega del traje nupcial de un par de alpacas, la ceremonia sigue los procedimientos y usa un conjunto de elementos como: hojas de coca, plantas silvestres, vino, serpentina, misturas y dulces confites.

- **Marcación de alpacas y llamas**

El marcado para alpacas se hace a través de una pequeña puesta en escena de los rebaños de cada familia en miniatura, en ella imploran a las divinidades para que en el futuro tengan suficientes alpacas y llamas, hacen una casita de piedritas, los corrales para las alpacas deben configurarse de manera que la puerta esté orientada hacia la salida del sol, según la tradición, los corrales hacen de piedras pequeñas. Muchos productores señalan que a la mañana siguiente encuentran una huella de un camélido, esto los lleva a interpretar una simbología, que significa una favorable reproducción de camélidos.



- **Marcación a los borregos**

Identificar a los borregos es esencial porque las ovejas están identificadas. Por ello, los criadores las consideran patronas de las ovejas. Por eso es costumbre hacer un honor al santo patrón, el pastor de las ovejas. Del mismo modo, la puesta en escena la realiza una familia que cree en el ritual, este es de piedra un poco más grande que ellas. De manera similar para llamas y alpacas, las cenizas de la fogata son muy planas. Al amanecer, los habitantes van a ver las cenizas. Cuando las ovejas parecen caminar, significa y se interpreta que producirán buenas ovejas en su rebaño en los próximos años.

3.2.2. Las actualizaciones del ritual

El quechuista altiplánico venera a cada animal sagrado que simboliza el submundo de los quechuas y aymaras. Los rituales históricos asociados están dedicados a los espíritus de la tierra y los realizan personas que tienen uno o más animales. A través de estos rituales, se afirma la actividad productiva, ya que se cree que los espíritus de la tierra controlan la producción agrícola y ganadera, como también mantienen la reciprocidad que asegura la abundancia en la producción. De esta manera, los grupos de animales sagrados y simbólicos limitan esta relación, dando estabilidad a sus principios básicos y fortaleciendo sus significados simbólicos.

Los rituales asociados con los animales sagrados simbólicos se realizan en fechas o tiempos específicos en el calendario anual. La veneración común de los animales sagrados tiene lugar durante el mes de febrero en donde se celebra los carnavales de cada año; también se lleva a cabo un ritual pastoral para la marcación de ganado en el mes de junio por el día del campesino, pero



actualmente ya no se viene realizando y/o agosto por el día internacional de la alpaca se hace una ceremonia, donde están distintas entidades del estado y también invitados especializados en los temas. Generalmente, estos rituales pueden ser privados (en casa) o públicos, dependiendo cuenten con la participación del poseedor de los animales sagrados y de su núcleo familiar y se realiza en su casa; o realizarse al aire libre o en casa de la familia del pastor, asistido por el dueño, su familia extensa como, parientes y amigos.

Entrada: En la casa del dueño de la Alpaca, la atadura ritual se prepara colocando los siguientes artículos en una lliclla (manta tejida). Cuerda o cuerda de pastor. Campanillas de bronce para golpeadores -animales conductores de rebaños-: aretes, collares y lazos de lana de colores para hacer florecer a las Alpacas, alcohol, coca, azúcar, incienso nativo, polvo mineral. Aún quedan botellas en medio de la casa, y hasta medianoche habrá copas y brindis, música antigua y nueva. Junto a sus letras, los vocalistas bailan. Un pastor y sus ovejas entablan una conversación burlona y provocativa, y esta danza es una imitación de esa conversación. Aquí hay muchos poemas aymaras. Además, hay expresiones que combinan el aymara y el español. La música “marapuro” y “conena”. El público está muy agradecido y siguen diciéndoles a los artistas que sigan cantando (Kessel, 1973).

El pastor y su esposa llevan Alpacas macho y hembras en sus propios fardos, respectivamente. Presidido por un pastor, el dueño de una Alpaca que lleva un fardo de rituales principales y una esposa con un fardo secundario. El ritual mueve a un seguidor con varios rituales y utensilios de comida al recinto. En el alrededor de la mesa se sienta en el suelo a la derecha de la entrada del recinto. El contenido del bulto ritual está dispuesto en una distribución bisimétrica. A



ambos lados de este altar de mesa, un hombre a la derecha y una mujer a la izquierda.

Vilancha: El ritual colocan una llama macho blanca en una pira y luego la rodean con incienso, la rocían con sal, la vierten con libaciones y la arrastran alrededor del corral en círculo. Mientras se sacrifica el animal, se construye la mesa de “vilancha” y encima se colocan las patas del animal. Sentados en círculo alrededor de esta mesa, los actores rituales actualizan las tradicionales redistribuciones y reciprocidades típicas del mundo andino al rodear a los animales sagrados.

Floreo: Se colocan los adornos en la alpaca macho como parte del proceso de embellecimiento del ganado, distribuyéndolos posteriormente entre los participantes encargados de este ritual. En la primera fase, se marcan a todas las hembras de cuatro en cuatro; luego, en la etapa subsiguiente, se procede de manera similar con los machos.

3.2.3. Ingredientes utilizados en el ritual

Entre los elementos se han registrado los siguientes elementos, sean principales o secundarios:

La misa antiguamente se componía de una piedra grande y plana, hoy en día reemplazada por la madera o el metal. La mesa posibilita la creación de un espacio en miniatura donde se llevará a cabo el proceso ritual.

La hoja de coca es considerada sagrada y se utiliza con frecuencia en rituales; constituye un elemento esencial en las ofrendas a la Madre Tierra. En la tradición andina, la hoja de coca tiene una importancia significativa como



ingrediente orgánico, mágico y religioso, ya que facilita la conexión con la vida y la comunicación con los espíritus de los Andes.

En el ritual de los andes, el “k’intu” (ofrenda a los dioses) consta de tres hojas de cocas sanas y bien formadas, que sostienen con entusiasmo en modo de abanico entre determinados dedos de la mano; y con una oración y conexión veraz hacia el lugar donde Dios se revela. Asimismo, la hoja de coca simboliza un sacrificio espiritual y una comunión ineludible con la Pachamama, los “apus” y las fuerzas naturales y divinas. Se cree que la hoja de coca otorga protección y fortaleza a los participantes en el ritual y en el acto de sacrificio. Las hojas de coca también pueden usarse como guía a la hora consultar la hora de inicio. En tanto, mientras se desarrolla el ritual se hace el “akullikuy” o chacchado de coca de cada uno de los integrantes del ritual.

Las bebidas espirituales, conllevan el aguardiente, vino y cerveza:

El vino, elaborado a partir de la fermentación de los frutos de la uva, también es una bebida fundamental en el “ch'allay” y constituye parte integral de las ofrendas líquidas.

El alcohol y el anisado, es procesado a partir de la descomposición de la caña de azúcar, en especial el primer ingrediente resulta necesario en todo tipo de celebraciones rituales y se la aprovecha para el “ch'allay”, y junto con el segundo se utiliza para beber con los partícipes.

Por otro lado, la cerveza producida por empresas especializadas en la fermentación de granos de cebada también se utiliza como parte de las bebidas ofrecidas a los dioses.



En cambio, para los criadores de alpacas, llamas y ovinos representa un vínculo con su tutor; mediante el método de la “ch'allay” que se basa en rociar bebidas alcohólicas a la ofrenda. De manera similar, durante el ritual, se observa a los participantes dejar caer un poco el primer líquido del trago al suelo, como muestra de respeto a la Pachamama.

Los preincas e incas en los rituales andinos utilizaron aguardientes como la chicha, elaborados a partir de maíz y otros granos andinos; las bebidas mencionadas tienen orígenes fuera del mundo andino.

Asimismo, el vino es la bebida más recurrente en los rituales, ya que se considera que facilita una conexión más estrecha con lo divino.

Cabe señalar que en el ritual descrito se combina la degustación de bebidas, particularmente el aguardiente, el “akullikuy” de la hoja de coca; es fundamental no solo para las conversaciones con deidades sino también para la conversación entre los pobladores.

El “untu”, o sebo que se obtiene del pecho de la Alpaca, se puede utilizar para manipular y frotar los diversos ingredientes que intervienen en la ofrenda de la misa.

Los bultos suelen con piedras grandes y planas que ahora se están sustituyendo por madera o metal. La mesa en sí le permite construir un "área" en miniatura donde se lleva a cabo el proceso ritual. Coca, es una hoja divina que se usa frecuentemente en ceremonias religiosas. Estos son los ingredientes básicos para realizar las ofrendas a la Pachamama.



Dulce trucho es una serie de objetos dulces que gozan del gusto de los padres quechuas. Aquí encontrarás una serie de figuritas dulces de especial importancia como diferentes tipos de dulces de diferentes tamaños y colores, algunas nueces o duraznos secos o pasas (antiguos dulces ceremoniales).

El feto o Lama es el insumo más utilizado y proporcionado. Pachamama, junto con la alpaca o llama, lo sienten como el manjar más exquisito y prestigioso. El incienso es una resina de olor agradable de color amarillento que se utiliza para hacer incienso. El olor es un producto apto para padres. En los rituales andinos se expande a través de su olor y representa el fuego sagrado que sube al cielo. Un trozo de papel rectangular que forma la soporte y estructura del material que se despliega la mesa.

La ofrenda, independientemente de su contenido, debe ser de color blanco, ya que este color simboliza la fertilidad; es decir la riqueza de productos de la tierra están representados en una naturaleza femenina y conectada de alguna manera con la tierra, el agua y trueno. Consulte el color a un ritualista, el participante 4 señala que: El papel blanco rectangular asimismo hace referencia a la tierra en cuatro esquinas, idéntico que la “unkuña”, para poder estar protegido como un territorio, también dijo, el rectángulo apunta a los “apus” como señal delimitada por los cerros que es igual de importante guardando respeto a los “apus” que es distinguido por el espacio.

Especialmente, la diversidad de elementos ofrecidos a la Pachamama varía de una región a otra. Esto se debe a que los rituales de la Pacha Mama ofrecidos por los campesinos de los valles andinos tienen más elementos que las sociedades idílicas de las tierras altas. Andino. Sin embargo, la incorporación de ofrendas en



todos los casos puede interpretarse desde dos perspectivas: i) reavivará las energías sobrenaturales de los dioses y servirá a otros para su beneficio, implica vitalidad, y ii) el acto de sacrificio que tiene Las implicaciones de haciendo una especie de comercio con los dioses que necesitan ser nutridos para obtener una buena cosecha, de la cual nace en la Tierra el símbolo del ritual. En definitiva, la finalidad del ritual andino es renovar la vitalidad de la Pachamama y el ábside.

3.2.4. El ritual a la Pachamama

La Pachamama representa una de las creencias indígenas con mayor vigencia en el mundo andino contemporáneo, sostenida sobre la imagen de una entidad tutelar que garantiza la reproducción biológica y social. En referencia con el trabajo de Páez (2023), nuestra investigación describirá los elementos centrales que subyacen a la creencia y los procesos rituales vinculados con ella en distintas localidades.

Para los miembros de la comunidad la ceremonia a la Pachamama es el principal ritual que antecede al “chaku”; al hacerlo siempre se pide permiso; en otras palabras, la Pachamama es la divinidad superior, representada por la madre tierra.

Esta ceremonia es una acción anual planificada por los dirigentes alpaqueros y la Dirección de Camélidos Sudamericanos de la Región Agraria Puno.

La actividad de este año se llevó a cabo el primero de agosto, Día de la Pachamama. Al amanecer se celebró la misa, y luego de presentar a los participantes y obtener el permiso del papu (sacerdote andino), se dio la orden de comienzo a la "Ceremonia de la Pachamama".



Al llegar aproximadamente a las 10 de la mañana el “catira” tendió la “misaqipi” sobre la mesa. Básicamente, el “catira” ruega al Dios Todopoderoso, a la Pachamama, a sus deidades locales y a las “almas” de los difuntos a través de oraciones.

La oración a los dioses comienza con el agradecimiento por la salud y las bendiciones materiales que uno está recibiendo, al mismo tiempo pide permiso para continuar con el ritual.

Lo que enfatiza a los “opus”, son los dueños de las alpacas y todo tipo de plantas y animales que crecen en la flora y fauna, incluido al ser humano.

La Pachamama es una diosa telúrica maternal que personifica a la tierra divinizada. Es la madre de todos los hombres y promotora de la fertilidad vegetal, no solo de cultivos sino también de pastos para el ganado. Se desdobra en personificaciones locales e hipóstasis como la "madre de todos los cultivos". Tutela artesanías como el tejido y la cerámica, y tiene aspectos ambivalentes, incluso demoniacos. En Antofagasta encontramos sus características más importantes. "La tierra nos da, nos quita y al final, nos come", dicen. Cotidianamente se le brindan libaciones y ofrendas. Los días más señalados con ceremonias son el 1° de Agosto y cuando cada dueño de ganado marca su majada, en ritos semipúblicos con parientes y vecinos (García & Rolandi, 2000).

Siguiendo con el proceso de la ceremonia se abre otra “u’nkuña” de color blanco esta tiene que estar vacío, y la pone sobre la misa. Luego se desdobra en un papel en la parte central marcando un recuadro con palitos de “q’uwa”. Mientras tanto, se coloca una copa de vidrio encima de la “u’nkuña”, en el lado izquierdo se coloca vino de chacra y en el derecho el alcohol.



Primera sección: Ofrenda a deidades locales y foráneas. Inicialmente, el “yatiri”, tomando un “k’intu”, invoca a Dios y posteriormente a cada una de las deidades andinas, situándolas en la parte central superior del cuadrado de palillos de “q’uwa”. Esto marca el comienzo y desarrollo de la misa.

Para llevar a cabo este proceso, el “yatiri” indica a los participantes que coloquen los “k’intus” junto con pequeñas porciones de “untu” y “q’uwa”, realizando una invocación personal. Primero, se destinan para los “apus” destacados de la localidad y luego para aquellos más distantes y renombrados.

Siguiendo el orden jerárquico de la junta directiva y de los invitados, de derecha a izquierda, cada persona coloca los “k’intus” y sus complementos correspondientes (incienso y “untu”) sobre el papel de despacho. Antes de colocarlos, se introduce cada “k’intu” en el vaso de vino, y los demás se disponen a la derecha e izquierda del anterior de manera ordenada y simétrica.

De manera general, entre las invocaciones a los “apus” se pudo deducir que se disponga de la mayor cantidad de alpacas, lamas y vicuñas:

Segunda sección: Ofrenda a los elementos climáticos (viento, lluvia, granizada y nevada). Para este propósito, el “yatiri” anuncia que cada participante colocará sus “k’intus” en el vaso con vino e invocará a los dioses tutelares que gobiernan los elementos climáticos.

Cada participante, de hecho, toma un “k’intu” e invoca a las deidades del universo, pidiendo que durante el día se disipen las nubes y no haya lluvia ni granizo, y que los vientos se calmen para tener un día propicio para el “chaku”.



Las hojas de coca se han dispuesto con la cara hacia arriba, mirando hacia el sol. Antes de envolver la ofrenda, el “yatiri” coloca el “sullu” sobre los “k’intus” en el cuadrante sacramental, los rocía con incienso sobre la ofrenda preparada y los envuelve con cuidado en el papel de despacho, cerrando así la ofrenda a los “apus”.

Tercera sección: Ofrenda a las almas benditas. Esta fase final está dedicada a las almas de aquellos que han partido hacia el más allá. Para ello, el “yatiri” comienza seleccionando tres hojas de coca, sin fijarse en su tamaño o integridad, las reduce a pequeños fragmentos y las coloca en el vaso que contiene alcohol.

Luego, invita a los participantes, uno por uno, a hacer lo mismo en memoria de sus seres queridos que han dejado este mundo. Se observa que los participantes comienzan mencionando a sus seres queridos según el árbol genealógico, en orden ascendente, aproximadamente hasta tres generaciones anteriores.

Una vez concluida la preparación de las ofrendas, se distribuye entre los participantes, de derecha a izquierda, el “q’uñichiq” y un puñado de hojas de coca. Después de libar el primero, se procede con el “akullikuy”. Durante este proceso, mientras endulzan y comienzan la tertulia, se realiza la prospección de los resultados probables. Dependiendo de ello, la actividad puede tener resultados favorables o desfavorables.

- **Incinerado de la ofrenda**

Aproximadamente media hora antes, el maestro “yatiri” y su asistente llevan la “u’nkuña” que contiene la ofrenda a la Madre Tierra y a los “apus”. Los



recipientes de vino y alcohol se retiran del lugar ceremonial y se trasladan al lugar de cremación, un espacio sagrado exclusivamente reservado para propósitos de cremación. Luego de identificar los elementos de la cremación, los asistentes comienzan a construir el altar y lo encienden con ayuda de fósforos y alcohol.

El “yatiri” comienza el “ch’allay” a los “apus” como son los siguientes: al Allin Cápac, Huanyna Cápac, de donde sale el sol; luego invita a cada concurrente presente a continuar con el “ch’allay”, les entrega la misma copa con un poco de vino. El “ch’allay” es una acción ritual que consiste en mojar con bebidas, en este caso, a la Pachamama y a los “apus”, el participante 9 nos da un breve comentario: El “ch’alla” se refiere a un brindis con la madre tierra, también es decir que le invitas bebidas a la tierra, la madre tierra vive y siente como un ser humano.

Finalmente, el “yatiri” añade la “llikt’a” al vaso preparado, solicitando el permiso apropiado de la mesa y de los miembros presentes en las ceremonias, antes de realizar el “ch’allay”.

Cuando la hoguera de cremación está suficientemente encendida, el “yatiri” inclina las rodillas y levanta el despacho hacia el cielo, dedica unas palabras e “signi” de súplica, luego la ubica sobre la hoguera en su apogeo.

Mientras se realiza la ofrenda, el “yatiri” continúa con los últimos “ch’allay” con el vaso de vino y de alcohol, de antemano las esquinas del altar de cremación da roseadas con el vino o también puede ser el alcohol con mucho respeto; seguidamente invita a los participantes a hacer lo mismo.

Relativamente cuando la incineración de la ofrenda se haya demacrado al 50%, el “yatiri” informa el regreso al espacio ceremonial. ¿Por qué no se debe de



observar todo el hecho?, el participante 11 responde de la siguiente manera: es como si estuvieras persiguiendo a los que comen y estarías observándolos a la misma vez.

- **Finalización del ritual**

En la ceremonial, el “yatiri” pronuncia a todos los participantes que ha terminado el ritual a la Pachamama y anuncia todas las buenas vibras (en hora buena), seguidamente el “yatiri” empieza a dar las felicitaciones a cada participante con las autoridades presentes, respetando un orden jerárquico, con lo que concluye el rito principal.

Seguidamente continúa la conversación en medio del “q’uñichiq” y el “akullikuy” durante dos horas; al finalizar se dirigen a sus hogares. Aunque, el ritual no se da por culminado ese día, ya que al día siguiente ya casi al amanecer el “yatiri” se dirige al “ch’uru” para analizar los resultados de la cremación. Eso no decide el “yatiri” por su larga experiencia.

Para ello observa las cenizas que se descompusieron en la cremación de la ofrenda; de este caso nos comenta un participante: luego de la cremación de la ofrenda, al próximo día tiene que dirigirse hacia el “ch’uru”, para que pueda visualizar como se dio la cremación de las cenizas observando las figuras y el color que se logró conseguir en la cremación.

En prioridad a ello, lo esencial que comunica es si el ritual que se llevó a cabo le agregó a los dioses, seguidamente el “yatiri” da un conocimiento fundado sobre el probable efecto del “chaku”, con relación a los integrantes lo ideal es que se lleve sin ningún inconveniente, posteriormente, nos da a conocer los resultados



de la producción de alpacas, llamas, ovejas y vicuñas, sabiendo si habrá o no una buena producción de los ya nombrados.

Cuando los restos quedan oscuros o negros, es una interpretación que el ofrecimiento no fue de un buen agrado o en otro caso sería la muy poca fe de los integrantes, manifestó otro participante.

La Pachamama es una deidad protectora, no una productora, su nombre significa Madre Tierra, que todo lo provee; pero los seres humanos persisten en su interior y forman parte de ella, entonces solicita un intercambio de aclarar cada revelación ritual.



CONCLUSIONES

PRIMERA: Los etnosaberes de crianza de ganado en el distrito de Macusani son el resultado de la interacción histórica y cultural de los pastores con el medio ambiente andino, que les ha permitido desarrollar conocimientos, habilidades, prácticas y representaciones sobre el manejo de los recursos naturales, la reproducción del ganado, el pastoreo, el empadre, el “señalakuy” y otros rituales asociados a la actividad ganadera. Estos etnosaberes se transmiten de generación en generación y se expresan en diversos símbolos que reflejan la cosmovisión, la identidad y la espiritualidad de los pastores.

SEGUNDA: Los símbolos y significados de la práctica del “señalakuy” en el distrito de Macusani son parte de un ritual ganadero que tiene como finalidad marcar las orejas de los animales recién nacidos para identificarlos como propiedad de una familia o de la comunidad. El “señalakuy” implica una serie de pasos y elementos simbólicos que revelan la relación de los pastores con el ganado, la naturaleza, lo sagrado y lo social. Entre estos elementos se encuentran: el uso de cintas de colores, el sacrificio de una llama, la ofrenda a la Pachamama y a los “apus”, el entierro de los restos de los animales, la música, el baile, la comida y la bebida. El “señalakuy” es una forma de expresar el agradecimiento, el respeto, la protección y la armonía con el entorno.



RECOMENDACIONES

- PRIMERA:** Realizar un estudio etnográfico del rito de "Señalakuy" en la zona de Macusani a través de entrevistas y observación participante con los propios pastores, para analizar en profundidad el simbolismo y significado de este rito dentro de los etnosaberes locales de crianza de ganado.
- SEGUNDA:** Se recomienda la Ministerio de Cultura implementar estrategias participativas de rescate y revalorización de rituales ganaderos ancestrales con las comunidades alpaqueras de Macusani, promoviendo la transmisión intergeneracional de estos saberes locales en riesgo de pérdida.
- TERCERA:** Se insta al Ministerio de Cultura y a la Municipalidad Provincial de Carabaya – Macusani desarrollar programas de capacitación técnica en manejo ganadero dirigidos a pastores de Macusani, integrando saberes ecológicos tradicionales con conocimientos técnicos modernos sobre pastos, sanidad animal y genética, para mejorar la productividad respetando la cosmovisión andina.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alcántara, A. (2014). *Cosmovisión y Ética Andina en la Constitución vital y societal de la isla Taquile*. Lluvia Editores.
- Andina. (25 de junio de 2022). Allincápac Raymi: así se celebra el Día del Campesino al pie del imponente nevado en Puno. *Andina* . <https://andina.pe/agencia/noticia-allincapac-raymi-asi-se-celebra-dia-del-campesino-al-pie-del-imponente-nevado-puno-898749.aspx>
- Arroyo, S. (2016). Culto al apu Wamanrasu Identidad cultural de los pastores altoandinos de Huancavelica. *Revista de investigación UNMSM*, 21(38), 333-335. <https://doi.org/https://doi.org/10.15381/is.v21i38.14237>
- Bell, C. (1992). *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford University Press.
- Bell, C. (2009). *Ritual: Perspectives and Dimensions*. Oxford University Press.
- Bermúdez, J. (2022). *Naturaleza, cultura y evolución*. Madrid: Real Academia Española https://www.rae.es/sites/default/files/202210/Jose_Maria_Bermudez_de_Castro_Risueno_discurso_ingreso_rae_2022.pdf
- Calderón, N. (2020). *La participación ciudadana en la construcción de políticas y planes para enfrentar los efectos del Cambio climático y garantizar la seguridad alimentaria del Pueblo indígena quechua del distrito de Macusani*. [Tesis de Segunda especialidad, Pontificia Universidad Católica del Perú]: https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/bitstream/handle/20.500.12404/21874/CALDER%c3%93N_CARLOS_NORMA%20%281%29.pdf?sequence=1&isAllowed=y



- Candau, J. (2002). *Antropología de la memoria*. Nueva Visión .
- Candio, J., Rivas, J., Capuñay, K., Huaraca, A., Silva, C., & Pari, N. (2018). Boletín técnico Manejo Reproductivo y de paricion en alpacas.
- Carson, R. (2010). *Primavera silenciosa*. Editorial Crítica.
- Castro, G. (2013). *Revista Herramienta*. Lecturas sobre marxismo Ecológico:
<http://www.herramienta.com.ar>
- Catrin, P., & Curihuinca, V. (2014). *Madre Tierra*. CEPAL:
https://www.cepal.org/sites/default/files/ponciano_catrin_y_vanessa_curihuinca.pdf
- de la Cadena , M. (2015). *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*.
Duke University Press.
- Delgado, J. (20 de 02 de 2015). *SEÑALACUY DE PARCCOA*. A.D.F. Ajany Peru:
<http://adfajanuperu.blogspot.com/2015/02/senalacuy-de-parccoa.html>
- Durkheim, E. (2012). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Fondo de Cultura Económica .
- Eliade, M. (1999). *Imágenes y símbolos*. Taurus.
- Espinoza, J. (2023). *Prácticas comunicativas de las organizaciones culturales Cobrizo Minero y Taki Danza y sus modos de expresión de la identidad cultural local en la ciudad de Cerro de Pasco*. [Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/25145>
- Flores, E., & Valeriano, E. (2021). *Ritualidad y simbología de la danza “Los Qanchis” en la festividad de la Santísima Virgen de la Candelaria en el distrito de Ayaviri-*



- Melgar, 2020. [Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Del Altiplano].
<http://repositorio.unap.edu.pe/handle/20.500.14082/17458>
- Garcia, S., & Rolandi, D. (2000). Relatos y ritual referidos a la Pachamama en Antofagasta de la Sierra, puna meridional Argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 25.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation Of Cultures*. Basic Books.
- Geist, I. (2006). *El ritual como sintagmática del sentido*. Gedisa.
- Geocities. (2005). *Geocities*. Geocities:
https://www.geocities.ws/macusaniweb/ca_geografia.html
- Gonzales , I. (1999). *Conservación de bienes culturales: teoría, historia, principios y normas*. Cátedra .
- Grebe, M. (1987). La concepción del tiempo en la cultura mapuche. *Revista chilena de antropología*, 6, 59 - 74.
<https://revistadeantropologia.uchile.cl/index.php/RCA/article/view/17625>
- Herrera, B., Santos, D., Naranjo, E., & Hernandez, S. (2018). Creencias y prácticas rituales en torno a la cacería de subsistencia en comunidades del norte de Yucatán, México. *Etnobiología*, 16(1).
- Huanca, T. (2020). *Empadre controlado en alpacas sistema INIA*. Instituto Nacional de Innovación Agraria.
- Humphrey, C., & Laidlaw, J. (1994). *The Archetypal Actions of Ritual: A Theory of Ritual Illustrated by the Jain Rite of Worship*. Clarendon Press.
- Kessel, J. (1973). El floreo en Lirima viejo (Provincia de Tarapacá, Chile). *Revista De*



Geografía Norte Grande, 1, 34 - 44.

<https://ojs.uc.cl/index.php/RGNG/article/view/38949>

Labra, M., & Condori, D. (2022). *Cambio cultural y representación simbólica de la danza tradicional Qhashwas de Checca-Canas-Cusco*. [Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Del Altiplano].

<http://repositorio.unap.edu.pe/handle/20.500.14082/17749>

Lecoq, P. (2003). La ocupación de los valles de Yura y los alrededores de Potosí durante los períodos intermedio Tardío e Inka, a la luz de nuevos descubrimientos arqueológicos. *Textos antropológicos*, 14(2), 105 - 122.

http://www.revistasbolivianas.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1025-31812003000100002&nrm=iso

Lezama, V. (2020). Uywanakuy. Ritual y crianza mutua entre humanos y no humanos en el sur andino de Perú. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 15(19), 135-179.

Lotman, I. (2002). El símbolo en el sistema de la cultura. *Forma y función*(15), 90.

Mamani, M. (1996). El simbolismo, la reproducción y la música en el ritual. *AUMANN M. Cosmología y Música en los Andes. Alemania. Editado por Dietrich Briesemeister.*

Mamani, M. (2018). *Patrimonio cultural de K'illpha: rito de marcaje, música y floreo de ganados en alta cordillera del norte chileno*. Ediciones Universidad de Tarapacá.

Mardones, G. (2016). *Áreas protegidas y comunidades locales en el sur de Chile. Caso de estudio: Monumento Natural Islotes de Piñihuil, Chiloé*. [Tesis doctoral, Universidad Internacional de Andalucía]. <http://hdl.handle.net/10334/3670>



- Martínez, A. (2005). *Manual de pastos y forrajes altoandinos*. Lima: Soluciones Prácticas.
- Martinic, M. (2011). Recordando a un imperio pastoril: La sociedad explotadora de tierra del fuego (1893-1973). *Magallania*, 39(1).
- Medina, H. (2015). Reseña de “Comprender los rituales ganaderos en los Andes y más allá. Etnografías de lidias herranzas y arrierías”. *Perifèria*, 20(2), 314 - 320 .
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.5565/rev/periferia.472>
- Medinacelli, X. (2005). *Los Pastores de Oruro, mediadores culturales durante la colonia temprana*. [Tesis doctoral, Universidad Nacional Mayor de San Marcos].
<https://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/3203>
- Mendoza, J. (2019). El señal – Señalakuy o marcado de ganado en el valle de Huanta, una fiesta ganadera familiar en una zona agrícola. *Historia y Región*, 7, 75 - 101.
- Millán, S. (2014). Animales, ofrendas y sacrificios en dos pueblos indígenas de Mesoamérica. *Dimensión Antropológica*, 62, 7-24.
- Municipalidad Provincial de Carabaya - Macusani. (2021). Plan de desarrollo concertado de la Provincia de Carabaya 2018-2021 Coin Prospectiva al 2030. *Municipalidad Provincial de Carabaya - Macusani*.
- Páez, M. (2023). La Pachamama, memorias de un tiempo pasado y rituales vigentes en el Valle Calchaquí Norte (Salta, Argentina). *Runa*, 44(1), 91-107.
- Pais, D. (2008). *Ocho teorías sobre la religión*. Herder Editorial.
- Pineda, C. (23 de abril de 2016). *Pléyade Revista de humanidades y ciencias sociales*.
<http://www.revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/106/98>



- Pozo-Vergnes, E. (2004). Huacchilleros y sociedad pastoril. *Institut français d'études andines eBooks*.
- Puma, D. (2022). *Evaluación del comportamiento físico y mecánico del adobe con la incorporación del mucílago de huaraco en Macusani - Puno, 2021*. [Tesis de Licenciatura, Universidad César Vallejo].
<https://repositorio.ucv.edu.pe/handle/20.500.12692/92033>
- Rappaport, R. (2001). *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Ediciones AKAL.
- Ricardo, R. (19 de 11 de 2020). *Sociedad pastoral: definición y concepto | Estudyando*. *Estudyando*. Esdyando: <https://estudyando.com/sociedad-pastoral-definicion-y-concepto/>
- Rivera, E. (2006). *Ritos Alpaqueros Aymaras a finales del siglo XX*. Universidad Nacional del Altiplano.
- Robles, B. (2011). La entrevista en profundidad: una técnica útil dentro del campo antropológico. *Cuiculco Revista de Ciencias Antropológicas*, 18(52), 39-49.
- Rodriguez, J. (9 de Junio de 2015). *A.D.F. "Ajanu Perú"*.
<http://adfajanuperu.blogspot.com/2015/02/senalacuy-de-parcco.html>
- Rota, J. (2009). El concepto de cultura en la Antropología contemporánea. *Consello da Cultura Galega*, pág. 3.
- Salvia, D. (2011). Para una dialéctica de la naturaleza andina. Aproximaciones filosófico-antropológicas a las creencias quechuas en los Apus y la Pachamama.
- Sendón, P. (2008). Ricard Lanata Xavier, Ladrones de sombra. El universo religioso de



- los pastores del Ausangate (Andes surperuanos). *Journal de la Société des américanistes*, 94(1), 289 - 297. <https://doi.org/https://doi.org/10.4000/jsa.10053>
- Tapia, M., & Ochoa, J. (1984). *Pastoreo y pastizales de los Andes del sur del Perú*. Lima.
- Tomasi, J., & Barada, J. (2022). *Pator*. Diccionario de algo iberoamericano .
- Torres, D., & Aguilar, M. (2015). *PROGANADERO - Programa de Desarrollo Ganadero Haciendo sostenible la ganadería altoandina*. Estudios y Promoción del Desarrollo.
- Turner, V. (1980). *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembu*. Siglo XXI.
- Turpo, K. (2021). *Análisis del ritual de quchamachu en el distrito de Paucarcolla - Puno*. [Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Del Altiplano]. <http://repositorio.unap.edu.pe/handle/20.500.14082/16289>
- Ulloa, A. (2001). Transformaciones en las investigaciones antropológicas sobre naturaleza, ecología y medio ambiente. *Revista Colombiana de Antropología*, 37, 188 - 232. <https://doi.org/https://doi.org/10.22380/2539472X.1281>
- Unidad de Gestión Educativa Local . (2017). Resolución directoral n° 0018 - 2017. *Macusani-Carabaya*, pag. 1.
- Veneri, L. (26 de Julio de 2014). Aproximación etnográfica a los ritos ganadero en una comunidad agropastoril de la Puna de Salta. *XI Congreso Argentino de Antropología Social*. Rosario. <https://cdsa.academica.org/000-081/1302.pdf>
- Vilcapoma, J. (2012). *La fiesta de la inmaculada concepción en Macusani, Puno método de estudio antropológico para fiestas tradicionales*. Universidad Nacional Agraria La Molina.



Villavicencio , E. (2013). *Manual de formación Intercultural desde la cosmovisión andina*. [Tesis de licenciatura, Universidad Politécnica Salesiana Ecuador].
<https://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/4782>

Zea, E. (2017). *Calendario ritual de familias en la crianza de alpacas de la comunidad campesina de chillunquiani-alpaca*. [Tesis de licenciatura, Universidad Nacional del Altiplano]. <http://repositorio.unap.edu.pe/handle/20.500.14082/14404>



ANEXOS

ANEXO 1: Evidencias fotográficas

Figura 1

Crianza de alpacas



Nota: La imagen representa la actividad ganadera en la zona alta de Macusani.

Figura 2

Alpacas seleccionadas para el empadre



Nota: La imagen representa la actividad ganadera.

Figura 3

Crianza de alpacas mejoradas.



Nota: En la imagen se visualiza la crianza de alpacas en el corral cercado por un plástico color azul.

Figura 4

Alpacas saliendo del corral para ir al floreo de ganado



Nota. En la imagen se observa a las alpacas listos para salir al floreo de ganado.

Figura 5

Pago a la tierra.



Nota: En la imagen representa el saludo a la madre tierra (Pachamama)

Figura 6

Ofrenda a la Pachamama.



Nota: La imagen visualiza el pago a la tierra, donde las familias se organizan con mucha fe para la producción de la ganadería.

Figura 7

Ninri K'asay.



Nota: En la imagen se visualiza el corte en la punta de la oreja de la alpaca en señal de ser el mejor de la manada.

Figura 8

Sull'u.



Nota: En la imagen se visualiza el feto de la alpaca, la cual se usa para la ofrenda.

Figura 9

Alpacas en el proceso del empadre.



Nota: En la imagen se visualiza dos parejas de alpacas realizando el empadre.

Figura 10

Carretera a la entrada de Macusani.



Nota: En la imagen se visualiza el ingreso al distrito de Macusani.

Figura 11

Pastizales de Macusani.



Nota: En la imagen se observa los inmensos terrenos de pastizales que rodean al distrito Macusani, la cual se usa para la crianza de alpacas.

Figura 12

Corral para la crianza de alpacas.



Nota: En la imagen se visualiza un corral para la crianza de alpacas, estas se preparan con materiales disponibles en la zona, en este caso, es de piedra la cual también pueden ser de adobe, tapial o malla de alambre.

Figura 13

Corral en la zona alta.



Nota: En la imagen se puede observar el corral en la zona alta, mayormente se usa solo para que duerman las alpacas.



ANEXO 2: Declaración jurada de autenticidad de tesis.



Universidad Nacional
del Altiplano Puno



Vicerrectorado
de Investigación



Repositorio
Institucional

DECLARACIÓN JURADA DE AUTENTICIDAD DE TESIS

Por el presente documento, Yo Cristhian Jesus Escarcena Supo
identificado con DNI 73092805 en mi condición de egresado de:

Escuela Profesional, Programa de Segunda Especialidad, Programa de Maestría o Doctorado

ANTROPOLOGÍA

informo que he elaborado el/la Tesis o Trabajo de Investigación denominada:

" Símbolos y Significados en Ritos de "Señalakuy" de
Ganados en Pastores de Macusani - Carabaya

Es un tema original.

Declaro que el presente trabajo de tesis es elaborado por mi persona y **no existe plagio/copia** de ninguna naturaleza, en especial de otro documento de investigación (tesis, revista, texto, congreso, o similar) presentado por persona natural o jurídica alguna ante instituciones académicas, profesionales, de investigación o similares, en el país o en el extranjero.

Dejo constancia que las citas de otros autores han sido debidamente identificadas en el trabajo de investigación, por lo que no asumiré como tuyas las opiniones vertidas por terceros, ya sea de fuentes encontradas en medios escritos, digitales o Internet.

Asimismo, ratifico que soy plenamente consciente de todo el contenido de la tesis y asumo la responsabilidad de cualquier error u omisión en el documento, así como de las connotaciones éticas y legales involucradas.

En caso de incumplimiento de esta declaración, me someto a las disposiciones legales vigentes y a las sanciones correspondientes de igual forma me someto a las sanciones establecidas en las Directivas y otras normas internas, así como las que me alcancen del Código Civil y Normas Legales conexas por el incumplimiento del presente compromiso

Puno 27 de Enero del 2024


FIRMA (obligatoria)



Huella



ANEXO 3: Autorización para el depósito de tesis o trabajo de investigación en el repositorio institucional.



Universidad Nacional
del Altiplano Puno



Vicerrectorado
de Investigación



Repositorio
Institucional

AUTORIZACIÓN PARA EL DEPÓSITO DE TESIS O TRABAJO DE INVESTIGACIÓN EN EL REPOSITORIO INSTITUCIONAL

Por el presente documento, Yo Cristhian Jesus Escarcena Supo,
identificado con DNI 73092805 en mi condición de egresado de:

Escuela Profesional, Programa de Segunda Especialidad, Programa de Maestría o Doctorado

ANTROPOLOGÍA

informo que he elaborado el/la Tesis o Trabajo de Investigación denominada:

" Símbolos y Significados en Ritos de "Señalakuy" de Ganados en Pastores de Mawsani - Carabaya

para la obtención de Grado, Título Profesional o Segunda Especialidad.

Por medio del presente documento, afirmo y garantizo ser el legítimo, único y exclusivo titular de todos los derechos de propiedad intelectual sobre los documentos arriba mencionados, las obras, los contenidos, los productos y/o las creaciones en general (en adelante, los "Contenidos") que serán incluidos en el repositorio institucional de la Universidad Nacional del Altiplano de Puno.

También, doy seguridad de que los contenidos entregados se encuentran libres de toda contraseña, restricción o medida tecnológica de protección, con la finalidad de permitir que se puedan leer, descargar, reproducir, distribuir, imprimir, buscar y enlazar los textos completos, sin limitación alguna.

Autorizo a la Universidad Nacional del Altiplano de Puno a publicar los Contenidos en el Repositorio Institucional y, en consecuencia, en el Repositorio Nacional Digital de Ciencia, Tecnología e Innovación de Acceso Abierto, sobre la base de lo establecido en la Ley N° 30035, sus normas reglamentarias, modificatorias, sustitutorias y conexas, y de acuerdo con las políticas de acceso abierto que la Universidad aplique en relación con sus Repositorios Institucionales. Autorizo expresamente toda consulta y uso de los Contenidos, por parte de cualquier persona, por el tiempo de duración de los derechos patrimoniales de autor y derechos conexos, a título gratuito y a nivel mundial.

En consecuencia, la Universidad tendrá la posibilidad de divulgar y difundir los Contenidos, de manera total o parcial, sin limitación alguna y sin derecho a pago de contraprestación, remuneración ni regalía alguna a favor mío; en los medios, canales y plataformas que la Universidad y/o el Estado de la República del Perú determinen, a nivel mundial, sin restricción geográfica alguna y de manera indefinida, pudiendo crear y/o extraer los metadatos sobre los Contenidos, e incluir los Contenidos en los índices y buscadores que estimen necesarios para promover su difusión.

Autorizo que los Contenidos sean puestos a disposición del público a través de la siguiente licencia:

Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional. Para ver una copia de esta licencia, visita: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

En señal de conformidad, suscribo el presente documento.

Puno 27 de Enero del 2024


FIRMA (obligatoria)



Huella