

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN CRISTÓBAL DE
HUAMANGA**

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL



**Minería, mito-creencias y prácticas rituales entre los comuneros de la cantera
de piedra de Huamanga en Chacolla, Ayacucho**

Tesis para optar el título Profesional de:
Licenciado en Antropología Social

Presentado por:
Bach. Ronald Jhon Nuñez Quispe

Asesor:
Mtro. Mario Maldonado Valenzuela

Ayacucho - Perú

2024

A Severiano y Sonia, mis amados padres,
los seres más queridos y ejemplares en mi vida.

A William y Ruth K., mis queridos
hermanos, a quienes aprecio profundamente.

AGRADECIMIENTOS

A la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga (UNSCH), mi *alma mater* y fuente de orgullo para todos los ayacuchanos. Mi profunda gratitud por la invaluable formación que he recibido en sus aulas.

A la Facultad de Ciencias Sociales y, a través de ella, a la Escuela Profesional de Antropología Social, expreso mi sincero agradecimiento por brindarme la oportunidad de transitar por sus aulas en el camino de mi formación profesional.

A los destacados docentes de la Escuela Profesional de Antropología Social que tuve el privilegio de conocer dentro y fuera de las aulas, como Godofredo Taipe, Mario Maldonado, Lurgio Gavilán, Yolanda Juárez, Mariano Aronés, Walter Pariona, Lucio Sosa, Fermín Rivera, Angela Béjar, Fredy Ferrúa (quien ya no está entre nosotros) y demás profesores de la Facultad de Ciencias Sociales, expreso mi honda gratitud. Su generosidad al brindarme su tiempo, paciencia y compartir valiosos textos que enriquecieron mi bagaje cultural y contribuyeron sobremanera a mi formación, tanto a nivel personal como intelectual.

Al Mtro. Mario Maldonado Valenzuela, agradezco su destacada asesoría y orientación teórica-metodológica. Su experiencia fue crucial para culminar con éxito esta tesis.

A los involucrados en el proceso de la investigación, sobre todo a la junta directiva comunal (JDC) de Chacolla, gestión 2023-2024, por facilitarme el acceso a documentos e información relevante. También, mi reconocimiento a los pobladores de Chacolla, mis informantes, tanto mineros artesanales como maestros artesanos. Su participación fue esencial para este estudio.

Por último, valoro mucho el apoyo de otras personalidades. A Ignacio (Nachito), quien fue un amigo clave que me permitió contactar con personas clave de la comunidad. A EuBaCh (Shaolín), mi buen amigo, quien estuvo pendiente motivándome durante la realización de la investigación, así como a mis amigos Percy (Perry) y Rouz B., quienes estuvieron pendientes de mí. También reconozco a Roly Najarro por sus sugerencias y soporte bibliográfico. A Jhourdy Gutiérrez y Juan Ramos por mantenerme siempre informado sobre la antropología, y, por último, a María del Pilar (Mapi), antropóloga de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), quien investigó los talleres artesanales de la talla en piedra de Huamanga y con sus testimonios personales me permitió reflexionar sobre el contenido de esta tesis.

RESUMEN

La tesis *Minería, mito-creencias y prácticas rituales entre los comuneros de la cantera de piedra de Huamanga en Chacolla, Ayacucho*, tuvo como *objetivo* general comprender los significados que los pobladores de Chacolla atribuyen a las creencias, los rituales y la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga. El *marco metodológico* siguió la ruta de investigación cualitativa, siendo de tipo etnográfico y diseño flexible. El trabajo de campo —que abarcó desde el 2 de abril hasta el 15 de julio del 2023— recopiló información necesaria mediante la observación participante, entrevistas y grupo de discusión; utilizando sus respectivos instrumentos como el diario de campo, la guía de entrevista y la guía de discusión de grupos. En cuanto a los *resultados*, se obtuvo información valiosa a través de 15 entrevistas y un grupo de discusión que fueron transcritas, codificadas y analizadas. Los hallazgos se presentan de manera descriptiva, empleando figuras y tablas para revelar sus sentidos mediante la triangulación o interpretación de datos. En *conclusión*, la minería artesanal de piedra de Huamanga (alabastro) practicada en la cantera por los pobladores de Chacolla tiene un significado más allá de una simple actividad económica extractiva. Se percibe como un espacio «vivo» o sagrado donde interactúan las fuerzas de la naturaleza, las mito-creencias y las prácticas rituales, pautando la praxis social y la forma correcta de trabajar en la mina.

Palabras clave: Minería artesanal, piedra de Huamanga, mito-creencias, seres imaginarios, prácticas rituales.

ABSTRACT

The general *objective* of the thesis *Mining, myth-beliefs and ritual practices among the villagers of the Huamanga stone quarry in Chacolla, Ayacucho* was to understand the meanings that the villagers of Chacolla attribute to the beliefs, rituals and mining practice in the Huamanga stone quarry. The *methodological framework* followed the qualitative research route, being of ethnographic type and flexible design. The field work—which covered from April 2 to July 15, 2023—gathered the necessary information through participant observation, interviews and group discussion; using their respective instruments such as the field diary, the interview guide and the group discussion guide. As for the *results*, valuable information was obtained through 15 interviews and one focus group discussion that were transcribed, coded and analyzed. The findings are presented in a descriptive manner, using figures and tables to reveal their meanings through data triangulation or interpretation. In *conclusion*, the artisanal mining of Huamanga stone (alabaster) practiced in the quarry by the villagers of Chacolla has a meaning beyond a simple extractive economic activity. It is perceived as a “living” or sacred space where the forces of nature, myth-beliefs and ritual practices interact, guiding social praxis and the correct way to work in the mine.

Keywords: Artisanal mining, Huamanga stone, myth-beliefs, imaginary beings, ritual practices.

ÍNDICE

DEDICATORIA	II
AGRADECIMIENTOS	III
RESUMEN	IV
ABSTRACT.....	V
ÍNDICE DE TABLAS	IX
ÍNDICE DE FIGURAS.....	X
INTRODUCCIÓN	XI
CAPÍTULO I: PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN	1
1.1 Realidad problemática	1
1.2 Justificación e importancia de la investigación	3
1.3 Objetivos de la investigación.....	4
1.3.1 Objetivo general.....	4
1.3.2 Objetivos específicos	4
1.4 Delimitación de la investigación.	5
CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO	8
2.1 Antecedentes del estudio	8
2.2 Marco teórico.....	13
2.2.1 Minería y minería artesanal	13
2.2.2 Creencia y creencias	17
2.2.3 Mito, mito-creencia y mito-narración.....	18
2.2.4 Rito y ritual	21
2.3 Definiciones conceptuales	25
2.3.1 Minería artesanal o pequeña minería	25
2.3.2 Piedra de Huamanga	26
2.3.3 Creencias.....	26
2.3.4 Mito.....	26
2.3.5 Ritual.....	26
2.3.6 Espacio sagrado	26

2.3.7	Seres espirituales.....	27
CAPÍTULO III: MARCO METODOLÓGICO.....		28
3.1	Tipo y diseño de investigación.....	28
3.2	Población y «muestra».....	29
3.3	Hipótesis.....	30
3.4	VARIABLES Y SU OPERACIONALIZACIÓN.....	30
3.5	Métodos y técnicas de investigación.....	30
3.5.1	A modo de confesión.....	31
3.5.2	Ingresando al campo como «antropólogo nativo».....	32
3.5.3	Recopilando datos: técnicas empleadas.....	34
3.6	Descripción del instrumento utilizado.....	35
3.7	Análisis e interpretación de los datos.....	36
CAPÍTULO IV: ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE LOS RESULTADOS.....		38
4.1	«Minanchik»: minería artesanal de la piedra de Huamanga.....	38
4.1.1	Historia oral de la «piedra de Huamanga».....	38
4.1.2	Etnografía in situ: la cantera como «espacio vivo».....	45
4.1.3	La junta directiva comunal, la empresa minera y los artesanos.....	56
4.2	Imaginario y representación de los seres sagrados de la minería.....	62
4.2.1	Imaginario de los seres sagrados.....	62
4.2.2	Prohibiciones y prescripciones en la mina.....	78
4.2.3	Males culturales provocados por los seres de la mina.....	84
4.3	Prácticas rituales en la extracción de piedra de Huamanga.....	88
4.3.1	Rituales individuales: paguitos para la <i>Gringa</i> , la <i>Pachamama</i> y el <i>Wamani</i>	88
4.3.2	«Secretos» y prácticas culturales en la minería artesanal.....	92
4.3.3	Ritual de los directivos comunales en la minería artesanal.....	94
CAPÍTULO V: CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES.....		99
REFERENCIAS.....		101
ANEXO.....		106
Anexo 1.	Matriz de consistencia de la investigación.....	107
Anexo 2.	Instrumentos de recopilación de datos.....	108

Anexo 3. Planos del denunciado minero de piedra de Huamanga 112

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1: Técnicas e instrumentos empleadas en la investigación.....	35
Tabla 2: Tipos de alabastro según calidad y colores.....	54
Tabla 3: Prohibiciones a la mujer, transgresiones y consecuencias.....	81
Tabla 4: Moralidad, transgresiones y consecuencias.....	83
Tabla 5: Agentes causantes de los males, la transgresión y las consecuencias	87

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1: Coordenadas metodológicas.....	5
Figura 2: Mapa de la comunidad de Chacolla	7
Figura 3: Mina de Checco Machay	41
Figura 4: Denuncio minero «Chacolla» C.U. 550000216	46
Figura 5: Cantera o mina de piedra de Huamanga en Chacolla.....	48
Figura 6: Mineros artesanales trabajando en la bocamina	50
Figura 7: Mineros artesanales desprendiendo la piedra.....	51
Figura 8: Labrado y selección de piedras de alabastro	53
Figura 9: Alabastro de colores rosado y blanco.....	54
Figura 10: Carganchay y venta del alabastro.....	56
Figura 11: Agentes involucrados en la administración y extracción del alabastro.....	57
Figura 12: Domingo Núñez, maestro artesano en talla de piedra de Huamanga.....	61
Figura 13: Silueta femenina de la montaña: Chupa y Millqarayaq	67
Figura 14: <i>Wamani Urqu</i> , montaña que guarda las vetas de piedra de Huamanga	69
Figura 15: Manuel Condoray, la montaña situada en la parte alta de la comunidad	71
Figura 16 Niño Buen Pastor, patrón de la comunidad de Chacolla	75
Figura 17: Niño <i>rumi</i> y representación del Niño Jesús.....	77
Figura 18: Coca akuy en la mina de alabastro	89
Figura 19: Paguito a la mina o la <i>Gringa</i> antes iniciar con el trabajo del día.....	91
Figura 20: Hornacina con las ofrendas para la mina (<i>Gringa</i>)	98

INTRODUCCIÓN

En las profundidades de la comunidad quechua de Chacolla, Ayacucho, la cantera de piedra de Huamanga se manifiesta como algo más que un simple yacimiento mineral. Se trata de un espacio «vivo» y «sagrado» donde las fuerzas de la minería se entrelazan con la rica trama de creencias y prácticas rituales. Esto configura un microcosmos cultural arraigado en la vida cotidiana de los mineros artesanales.

Esta simbiosis entre minería y cultura no solo refleja la explotación de recursos, sino que también revela una compleja red de significados y simbolismos presentes en los imaginarios de los pobladores; marcando así las relaciones sociales y la praxis durante la actividad minera artesanal. Constituye una práctica única que refleja la tradición e identidad de esta comunidad. La actividad minera y las minas en el espacio andino son concebidas como espacios sagrados y los mineros mantienen una estrecha relación con ellos, según la cosmovisión andina (Bouysse-Cassanne, 2004; Salazar-Soler, 2010; Pachas, 2011) y otros.

Sin embargo, frente a esta riqueza cultural, surgieron cruciales preguntas antropológicas: ¿Qué significados atribuyen los pobladores de Chacolla a la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga? ¿Cuáles son los mitos predominantes entre los pobladores de Chacolla asociados a la práctica minera de la piedra de Huamanga? ¿Qué rituales llevan cabo los pobladores de Chacolla durante la extracción minera de la piedra de Huamanga? Estas interrogantes llevaron a formular los siguientes objetivos de investigación: conocer los significados atribuidos por los pobladores de Chacolla a la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga, describir los mitos predominantes asociados a la práctica minera de la piedra de Huamanga entre los pobladores de Chacolla, y analizar los rituales que llevan a cabo los pobladores de Chacolla durante la extracción minera de la piedra de Huamanga. Estas preguntas y objetivos orientaron esta investigación etnográfica.

Es preciso decir que este estudio antropológico no solo busca documentar las dinámicas culturales en juego, sino también una profunda comprensión de los significados de la minería artesanal en la vida de los comuneros; arrojando así luz sobre la intersección entre lo material y lo simbólico (minería y creencias). Reconozco que mi inmersión en esta realidad cultural tiene limitaciones, dadas las complejidades inherentes. No obstante, confío en que este análisis aportará

una valiosa perspectiva antropológica para la comunidad académica y las entidades responsables de ejecutar actividades o proyectos de intervención en espacios de minería artesanal.

En lo que atañe a la organización, esta tesis se compone de cinco capítulos. El primer capítulo aborda el problema de investigación, incluyendo la realidad problemática, justificación e importancia, objetivo general y objetivos específicos, así como la delimitación de las coordenadas del estudio.

En el segundo capítulo se despliega el marco teórico que fundamenta la investigación, que —a su vez— comprende los antecedentes, el desarrollo temático y la definición de términos.

El tercer capítulo detalla el marco metodológico de la investigación, incluyendo el tipo y diseño de estudio, población y muestra, hipótesis, variables y su operacionalización, métodos y técnicas empleadas, descripción del instrumento utilizado, y análisis e interpretación de datos.

El cuarto capítulo presenta el análisis e interpretación de los resultados, organizado en tres partes. Primero, «*Minanchik*: minería artesanal de piedra de Huamanga», incluye su historia, la etnografía *in situ* de la cantera y los agentes involucrados en la extracción del alabastro; segundo, «Imaginario y representación de los seres sagrados de la minería», abarca las prohibiciones y prescripciones en la mina y los males provocados por los seres de la minería; y tercero, «Prácticas rituales en la extracción de piedra de Huamanga».

El quinto capítulo presenta las conclusiones y recomendaciones a las cuales arribó la investigación.

Por último, este trabajo académico culmina exhibiendo las referencias utilizadas y algunos anexos que contienen información adicional y complementaria.

CAPÍTULO I

PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

1.1 Realidad problemática

En junio de 2019, se llevó a cabo el *V Encuentro de Antropólogos* (Enan), organizado por el Centro de Estudiantes de Antropología Social (Ceas) y egresados en conmemoración al Día del Antropólogo Peruano. Durante este evento, se abordaron diversas temáticas relacionadas con las ciencias sociales y la antropología. Una de las participantes fue una tesista de la Universidad de Federico Villareal, quien había realizado una investigación con los mineros artesanales de piedra de Huamanga en Chacolla. Desde el principio, captó mi atención debido a que se trataba de mi comunidad de origen, y así surgió el tema de esta investigación. Dicha tesista relató sus experiencias personales en la cantera de la siguiente manera:

Durante mi estancia en Chacolla, tuve numerosas experiencias con los comuneros y los mineros artesanales. Visité varios talleres de artesanos para observar y apreciar los trabajos de tallado de piedra de Huamanga (...). También mantuvimos conversaciones con las autoridades y visitamos en varias ocasiones la cantera de donde se extrae la piedra. Durante las visitas a la mina, los pobladores mostraban recelo ante mi presencia y no me permitían ingresar fácilmente a la cantera. Según sus creencias, la mina era considerada como una entidad femenina, celosa de las mujeres; por lo que no se les permitía entrar a la bocamina. La presencia de mujeres en la mina se asociaba con la mala suerte, y si lograba ingresar sin permiso, podrían ocurrir desgracias (...)¹.

Esta experiencia personal despertó en mí un genuino interés por las creencias sobre los espacios donde se practica la minería, motivándome a revisar bibliografías al respecto. Me topé

¹ Experiencia personal narrada por la Dra. Isabel en el Cine Teatro Municipal de la Municipalidad Provincial de Huamanga en 2019.

con una escasa información sobre la minería artesanal no metálica, que me interesaba, pero hallé algunos estudios sobre la minería metálica de pequeña y gran escala. Estas investigaciones, en su mayoría, se centran en la minería como una industria «extractiva» que propone el desarrollo económico y social; sin embargo, no abordan la racionalidad y la cosmovisión de los mineros y pobladores andinos. Por lo tanto, decidí investigar dichos aspectos desde una perspectiva antropológica en la comunidad de mi origen.

La comunidad de Chacolla, ubicada en la provincia de Cangallo, cuenta con uno de los principales yacimientos de la cantera de alabastro (piedra de Huamanga) en Ayacucho (Garibay, 2004). La extracción de este alabastro se remonta a tiempos inmemoriales, aunque la minería artesanal comenzó en 1973; año en que los habitantes de Chacolla presentaron el denuncia minero ante la Dirección Regional de Energía y Minas (Drem) de Ayacucho. Desde sus inicios, la JDC se hizo cargo de la actividad minera. Hoy, los propios comuneros extraen el alabastro de modo artesanal empleando ciertas herramientas: picos, palas, barrenos, combas y cinceles; además, a veces, usan explosivos caseros para desmontar y abrir la bocamina.

La minería artesanal del alabastro está bajo la administración de la JDC; es decir, el presidente y su junta contratan a los pobladores de Chacolla para efectuar las labores extractivas. Por tanto, estos pobladores se constituyen en mineros artesanales, quienes —en jornadas diarias— extraen el mineral para cumplir con las contratas y los «pedidos» de los artesanos en el tallado de piedra de Huamanga. Dichos mineros complementan su actividad con el trabajo en las chacras y, algunos, se desempeñan también como artesanos y escultores.

En el imaginario de los mineros artesanales de Chacolla, la mina y la actividad extractiva tienen un significado que va más allá de lo económico. La cantera es representada como un «sujeto» con personalidad y «vida» a quien se le debe respeto y consideración, además de ofrecer la hoja de coca, cigarro y aguardiente. Con base en esta interrelación hombre-naturaleza se elaboraron mitos y creencias asociadas con la mina y la actividad de los mineros artesanales. Curiosamente, la *Gringa*, mujer con rasgos foráneos, está asociada con la cantera de alabastro y la *Pachamama* (Madre Tierra), quien resguarda las vetas. También está presente el *Wamani* (espíritu de montaña), considerado proveedor de minerales y protector de los mineros artesanales.

Según los pobladores, los seres sagrados de la mina pueden actuar de manera ambivalente, dependiendo de cómo la gente los trate. En ocasiones, pueden ser violentos o provocar accidentes, dificultando la extracción de la piedra. Esta dificultad puede deberse a la falta de rituales

propiciatorios y a la transgresión de algún orden moral. Por otro lado, los seres sagrados pueden facilitar el trabajo minero otorgando buenas vetas de alabastro. En este caso, la extracción de la piedra se realiza sin dificultad, y los mineros artesanales realizan ofrendas como agradecimiento para evitar posibles males y accidentes.

Esta experiencia de minería artesanal se acerca a los estudios de «simbiosis» entre la actividad económica propia de la mina y la racionalidad o la cosmovisión del hombre andino (Bouysse-Cassanne, 2004; Salazar-Soler, 2010; Pachas, 2011). Estos y otros autores sostienen que la actividad minera y las minas en los Andes son concebidas como espacios sagrados, con los cuales los mineros mantienen una estrecha relación. Los mitos y creencias respaldan ello.

La minería artesanal de Chacolla, como mencionó antes, tiene un significado arraigado en las representaciones y las mito-creencias asociadas a los seres de la mina, quienes guían la actividad diaria del minero artesanal. Por lo tanto, el pensamiento mágico-religioso prevalece durante el proceso extractivo. Como afirmó Díaz-Cruz (1998): «Las creencias son como dispositivos que hemos aprendido del entorno y que permiten al hombre evaluar y validar su comportamiento y su relación cotidiana» (p. 66).

En relación con lo expuesto, se plantea la siguiente pregunta general de investigación: ¿Cuál son los significados que los pobladores de Chacolla atribuyen a las creencias, los rituales y la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga? Las preguntas específicas son:

- a. ¿Qué significados atribuyen los pobladores de Chacolla a la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga?
- b. ¿Cuáles son los mitos predominantes entre los pobladores de Chacolla asociados a la práctica minera de la piedra de Huamanga?
- c. ¿Qué rituales llevan cabo los pobladores de Chacolla durante la extracción minera de la piedra de Huamanga?

1.2 Justificación e importancia de la investigación

Esta investigación surgió por dos motivaciones. En primer lugar, llamó mi atención la escasez de producción del conocimiento sobre la minería artesanal no metálica desde la perspectiva de la antropología y la etnografía; aunque existen algunos estudios sobre la minería metálica, tanto de pequeña como de gran escala. Esto impulsó a la generación de un conocimiento básico a cerca de la minería artesanal «no metálica» en el contexto andino, sobre todo en Ayacucho.

En segundo lugar, siempre me incliné por comprender las lógicas del pensamiento del hombre andino y su cosmovisión (mitos, creencias, ritos y religiosidad). La decisión clave fue la generación de conocimientos antropológicos acerca de la minería artesanal y los significados que esta adquiere en las prácticas locales y la racionalidad de los pobladores andinos. En este sentido, los resultados de esta investigación son importantes para la comunidad académica de las ciencias sociales y, en especial, la antropología; sobre todo en dos aspectos: metodológico y académico.

En lo metodológico, la investigación contribuye con una «etnografía» sobre la minería artesanal de la piedra de Huamanga en Chacolla; es decir, una mirada *emic* o la perspectiva de los propios mineros y pobladores. Por tanto, aporta información contextualizada y verídica al respecto; asimismo, concurre a su reflexión y discusión en estrecha conexión con el sistema de mito-creencias que operan en el proceso de extracción del alabastro.

En cuanto a lo académico, brinda a la comunidad científica un conocimiento primordial sobre la minería artesanal de la piedra de Huamanga en Chacolla, siendo básico para futuros estudios en contextos similares.

Por último, los resultados y las conclusiones del estudio son relevantes para las entidades responsables de ejecutar actividades o proyectos de intervención en espacios de minería artesanal. Asimismo, el estudio es valioso para las autoridades locales y las instituciones educativas para que fomenten el conocimiento, socialización, fortalecimiento y valoración de las mito-creencias y prácticas rituales en torno a la cantera de piedra de Huamanga; como parte de su identidad cultural. También, debido a que se enfoca en la comprensión de la racionalidad andina en un contexto de extracción minera artesanal, puede asistir a las empresas mineras, entidades gubernamentales o profesionales en sus actividades (exploración, extracción) e incluso a enfrentar los conflictos mineros.

1.3 Objetivos de la investigación

1.3.1 Objetivo general

Comprender los significados que los pobladores de Chacolla atribuyen a las creencias, los rituales y la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga.

1.3.2 Objetivos específicos

- a. Conocer los significados atribuidos por los pobladores de Chacolla a la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga.

- b. Describir los mitos predominantes asociados a la práctica minera de la piedra de Huamanga entre los pobladores de Chacolla.
- c. Analizar los rituales que llevan a cabo los pobladores de Chacolla durante la extracción minera de la piedra de Huamanga.

1.4 Delimitación de la investigación.

Conforme a la propuesta de Durand (2014), la investigación se delimitó mediante cuatro coordenadas metodológicas: temática, temporal, teórica y territorial. Estas responden a las siguientes preguntas: ¿qué se estudió?, ¿cuándo?, ¿dónde?, ¿cómo?, y ¿a quiénes? Una vez definidas, se eligió el *sujeto* o *punto* (.) de estudio (ver figura 1).

Figura 1

Coordenadas metodológicas

	Temática ¿Cómo?	
Temporal ¿Cuándo?	Sujeto ¿Quiénes? ●	Territorial ¿Dónde?
	Teórica ¿Qué?	

Nota. A partir de Durán (2014).

Respecto a la *coordenada temática*, el interés del estudio se centró en los significados de la minería, creencias y prácticas, y rituales en la cantera de piedra de Huamanga. Estos se analizan desde las disciplinas de antropología y sociología; en especial se examina la minería artesanal y su relación con la cosmovisión del hombre andino.

En cuanto a la *coordenada temporal*, esta investigación abarcó dos momentos: trabajo de campo (*in situ*) y trabajo fuera de campo o de gabinete (Téllez, 2007). El primero se llevó a cabo desde la entrada al campo el 2 de abril hasta 15 de julio de 2023. El segundo se extendió desde la retirada del campo hasta la redacción de la última versión de la tesis; sin embargo, los testimonios, relatos y experiencias personales tienen un alcance temporal retrospectiva más amplio.

Con relación a la *coordenada teórica*, desarrollé categorías antropológicas y sociológicas para ilustrar la problemática planteada y dar sentido a los datos etnográficos; estas son: minería artesanal, mito-creencias y prácticas rituales en el contexto de la minería artesanal no metálica.

Referente a la *coordenada territorial*, el estudio se llevó a cabo en la comunidad de Chacolla, distrito de Chuschi, provincia de Cangallo y departamento Ayacucho (ver figura 2). Sus pobladores hablan el quechua sureño o el dialecto ayacuchano o QIIC, además del castellano.

Esta comunidad fue reconocida mediante la Resolución Suprema n.º 0171-TC de fecha 17 de junio de 1968. Está inscrita en el Registro Nacional de Comunidades Campesinas (t. I, f. 116 y as. 3) y en el Registro de Personas Jurídicas de los Registros Públicos de Ayacucho, en la ficha n.º 0053. Además, cuenta con una extensión territorial de 1060.06 ha (Centro Peruano de Estudios Sociales [Cepes], 2006) y está ubicada en la margen izquierda del río Pampas. Su territorio se eleva por encima de 3346 metros sobre el nivel del mar (m s. n. m.).

El acceso a la comunidad de Chacolla se realiza por dos vías carrozables: la primera es la ruta asfaltada que va desde Ayacucho, pasando por Toccto, Pampa Cangallo, Pomabamba y llega a Chacolla; la segunda es una ruta de trocha afirmada que parte desde Ayacucho, atraviesa Casacancha, Catalinayocc, Puncupata, Yuracc Cruz, Chuschi, Cancha Cancha y llega a Chacolla.

En Chacolla se practica una agricultura de autoconsumo, ya que su geografía es accidentada; por lo que los terrenos cultivables se segmentan en pequeñas parcelas. Además, hay una escasez de agua para el riego, siendo una de las mayores dificultades para la agricultura.

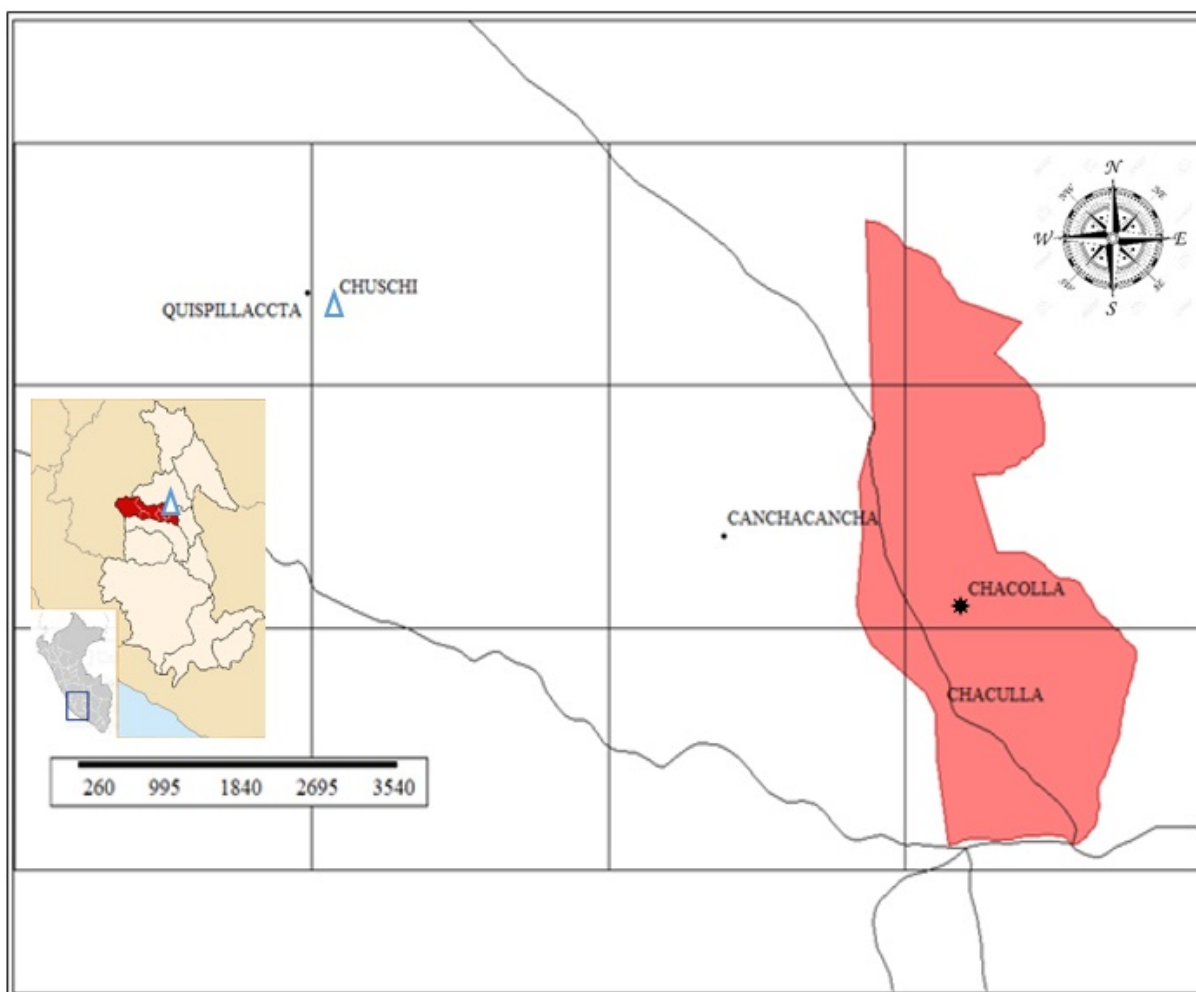
Para un mejor aprovechamiento de los recursos, el territorio de la comunidad se dividió en espacios que atañen a tres pisos ecológicos; la parte alta (*hanan*) posee una fauna y flora particular, caracterizada por una temperatura fría propia de la puna; donde ciertos pobladores se dedican a la crianza y el pastoreo de ovejas y vacunos. En la parte media (*chawpi*) se ubica la mayoría de la población, y en los alrededores se siembra papa, arveja, haba, maíz, cebada y trigo. En la parte baja (*qichwa*) se cultiva maíz, alfalfa y algunas plantas frutales (durazno, guinda, tuna y palta).

Los pobladores de Chacolla complementan su actividad agrícola de autoconsumo con la actividad minera artesanal y la artesanía en piedra de Huamanga, pues en esta misma comunidad existe la mina de alabastro. Para los lugareños, este recurso mineral tiene un significado más allá de lo económico y se representa como espacio «sagrado» y un «sujeto» con personalidad que provee de minerales; por ende, guardan respeto y extraen de manera artesanal bajo la vigilancia de las autoridades comunales.

Finalmente, Chacolla cuenta con tres centros educativos: inicial, primaria y secundaria, polidocentes y multigrados. Además, hay un puesto de salud; un sistema de saneamiento de desagüe, y presencia de programas sociales. Por otro lado, la construcción de viviendas es a base de adobe, con techos de calamina e *ichu* (paja), y los pisos son de tierra; aunque en los últimos tiempos se están construyendo viviendas con ladrillo y concreto.

Figura 2

Mapa de la comunidad de Chacolla



Nota. Extraído del Ministerio de Agricultura y Riego (Minagri) utilizando Global Mapper, 2023.

CAPÍTULO II

MARCO TEÓRICO

2.1 Antecedentes del estudio

Para el estudio, encontré estudios previos referentes a la temática abordada, proporcionando un balance del lugar que esta tesis ocupa dentro de las investigaciones antropológicas. De esta manera, ayudan a examinar el estado de la cuestión. A continuación, exhibo estos antecedentes según el local, nacional e internacional:

En el *ámbito local*, identifiqué estudios sobre las creencias y la religiosidad en contextos de la minería artesanal. Por ejemplo, están los trabajos de Pachas (2019) y Ramírez (2023), aunque este último no se centra exclusivamente en las creencias relacionadas con la minería. Sin embargo, es útil para contextualizar la cantera de piedra de Huamanga.

Pachas (2019), en su tesis doctoral *Enigma económico de los espíritus dueños del oro: minería en pequeña escala de oro en Sudamérica*, presenta el caso de la minería artesanal en el centro poblado de Santa Filomena, distrito Sancos y provincia de Lucanas, en Ayacucho. El autor realiza un estudio sobre las creencias religiosas de los mineros de Santa Filomena. Aplicó el método cualitativo etnográfico, llegando a la conclusión de que *Gringa* es dueña de la mina a la cual se conceden ofrendas para obtener una mayor cantidad de oro. Concluye que en los pedidos se sintetizan aspectos tanto católicos como andinos. Además, se llevan a cabo rezos católicos, como el Padre Nuestro, combinados con peticiones a la *Gringa*, a fin de asegurar un año productivo y la salud de todos los trabajadores de la veta.

Esta investigación proporciona información sobre la religiosidad en el ámbito de la minería. Su importancia radica en el estudio de los mitos, creencias y rituales practicados en la minería artesanal. Me interesa sobre todo el uso del método etnográfico, a través del cual se destaca

la relevancia de las creencias en seres sagrados o espirituales que habitan en la mina y los rituales que los mineros practican para garantizar una actividad productiva. Este resultado es útil para analizar los mitos, creencias y prácticas rituales en la mina de alabastro de Chacolla.

Por su parte, Ramírez (2023), en su tesis *De la cantera al taller: la producción de valor en la talla en piedra de alabastro. Caso del Centro Poblado de Chacolla, Ayacucho*, buscó analizar el itinerario de alabastro —conocida popularmente como piedra de Huamanga o «niño rumi»— desde su extracción en la cantera de Chacolla hasta su producción final; esto como objeto artesanal en tres talleres de maestros chacollinos residentes en Huamanga. Llevó a cabo un trabajo de campo empleando el método etnográfico y sensorial, complementado con observaciones y entrevistas efectuadas entre agosto de 2022 y enero de 2023.

Así, la autora buscó comprender las valoraciones e imaginarios que se configuran en torno al alabastro y conocer los actores involucrados en su transformación de materia a producto artístico. Por tanto, resulta ilustrativo para la presente tesis, sobre todo sus descripciones de la cantera de alabastro; asimismo, las representaciones e interacciones de artesanos, canteros y población de Chacolla con la cantera o *Gringa*, un «sujeto» con personalidad y agencia. Aunque la autora no se centra en las creencias y prácticas rituales, sus hallazgos sobre las valoraciones e imaginarios de los pobladores en torno a la cantera de piedra de Huamanga son valiosos, ya que permiten una mayor comprensión de la temática de estudio.

En el *ámbito nacional*, resaltan estudios de Bouysse-Cassagne (2004), Salazar-Soler (2010) y Quispesivana (2018) sobre minería artesanal y representaciones del contexto minero.

En su estudio *El sol de adentro: wakas y santos en las minas de Charcas y en el lago Titicaca*, Bouysse-Cassagne (2004) se planteó la hipótesis de que las minas sirven como escenario que amalgama los sistemas de creencias tanto andinos como españoles, dentro del contexto de un paisaje donde se desarrollaron ritos y cultos complejos. Es decir, si hubo una adaptación de las creencias europeas, fue porque existían compatibilidades con los andinos. Para obtener los datos y corroborar la tesis, la autora utilizó el método cualitativo y etnohistórico; además, llevó a cabo un trabajo de campo en las minas de Charcas (Bolivia) y el lago Titicaca (Perú).

La autora arriba a las dos conclusiones. Primero, no se juntaron todos los elementos de los sistemas culturales (andinos y europeos) confrontados; por consiguiente, algunos segmentos muy antiguos de creencias y cultos mineros andinos persistieron durante siglos y siguen operando, así como conceptos y símbolos que los acompañan. Segundo, cuando se aborda los cultos a las minas

en la época colonial, debería visualizarse como un complejo mosaico integrado por una gran variedad de prácticas y representaciones. Esto es así porque los encuentros de componentes prehispánicos y cristianos definen lugares polisémicos, de los cuales no se sabe si fueron o no objeto de lecturas contradictorias. Por mi parte, creo que facilita la pluralidad de lecturas posibles.

La tesis resulta persuasiva en lo metodológico, ya que propone un estudio cualitativo y etnohistórico de *wakas* (espacios sagrados) y santos relacionados con las minas, abarcando las épocas prehispánica, colonial y contemporánea. La publicación es relevante porque se enfocó en el complejo de creencias y cultos tanto andinos como católicos en dos contextos mineros (Perú y Bolivia); de manera similar, me centré en dicha temática entre los mineros artesanales que extraen la piedra de Huamanga en Chacolla.

Salazar-Soler (2010) presentó su artículo titulado «Cuando la empresa se instala, el diablo se muda a vivir en los socavones», cuyo objetivo fue reflexionar sobre la dinámica de las relaciones sociales de trabajo y de producción, el sistema de prácticas y creencias religiosas en la minería peruana. La autora empleó el método etnográfico e hizo trabajo de campo en las minas de Julcani Huancavelica, y la mina de Canta en la sierra de Lima. Utilizó las técnicas de entrevista y las historias de vida de los mineros para obtener los resultados.

La autora concluyó que el análisis de los datos recogidos en Julcani y Canta sugiere una correspondencia entre los cambios en las relaciones de producción y en las creencias religiosas. Es decir, hay coincidencia entre la aparición de la creencia en lo que podríamos llamar el «complejo diabólico» y la instalación de la empresa minera que acopia y procesa el mineral, que representa relaciones de explotación, según lo denunciado por los mineros. Por tanto, esta investigación es pertinente para la presente tesis porque permite entender la conexión entre las relaciones de producción y el sistema de creencias y prácticas religiosas. En fin, la autora investigó en un contexto con presencia de la empresa minera; en nuestro caso, está ausente.

Quispesivana (2018), en su tesis *Los aspectos sociales de los pequeños productores mineros y artesanales auríferos en el anexo de Secocha del distrito Mariano Nicolás Valcárcel - Camaná*, tuvo como objetivo analizar los aspectos sociales de la actividad minera de los pequeños productores mineros y artesanales auríferos, enfocándose en cuatro componentes: económico, cultural, ambiental y político. Se empleó el método cualitativo-etnográfico. La muestra de estudio fue censal, siendo igual a 67 mineros (tanto mujeres como hombres) del anexo de Secocha, quienes

extraen el mineral mediante el pallaqueo y socavón. La información se recopiló a través de cuestionarios de encuesta y guías de entrevista.

El autor concluye que la transformación de los «campesinos mineros y solamente mineros» se aprecia en el dinamismo o migración, enmarcados en el contexto de la nueva ruralidad y la pluriactividad económica forzada de los mineros. En este entorno, la ideología campesina migró al ámbito minero, donde sus deidades —como la *Pachamama*, una deidad femenina con atributos metalúrgicos como el oro, comúnmente conocida como la *Gringa*— se erigen como las protectoras y proveedoras de la vida.

Esta tesis resulta especialmente valiosa al facilitar perspectivas sobre la minería artesanal desde diversos ángulos: económico, cultural, ambiental y político. Aunque aborda de manera sustancial los aspectos sociales y culturales de la minería, destaca sobre todo la pluriactividad del campesino y la pervivencia de la ideología campesina en el contexto de la minería artesanal. Este enfoque resulta beneficioso para esclarecer nuestros objetivos.

En el *ámbito internacional*, sobresalen las investigaciones de Orche *et al.* (2004), Garcés (2008) y Pachas (2019).

Para iniciar, Orche *et al.* (2004) publicaron su artículo «*Un caso de patrimonio minero intangible: el tío de las minas bolivianas*», donde plantean como tesis el mito de «el Tío» de las minas bolivianas —dios, dueño y guardián de las profundidades—, a quien los mineros rinden culto y solicitan protección contra accidentes y enfermedades, así como el hallazgo de minerales que les permitan seguir viviendo. Ligado al principio de la dualidad en la cosmovisión andina, también vinculan su origen con la Virgen del Socavón.

Para llevar a cabo la investigación, los autores emplearon el método histórico y etnográfico. Siguiendo esta ruta, llegaron a las siguientes conclusiones: «el Tío» es un fenómeno arraigado en el ámbito minero boliviano, concebido como un dios del mundo subterráneo, que se caracteriza por ser un personaje ambivalente y bondadoso en la entrega, pero severo en la aplicación del castigo. Asimismo, «el Tío» ocupa un lugar central en el imaginario del minero, así como en la vida real y el trabajo; estableciendo una relación de reciprocidad y dependencia. Finalmente, se establece que el mito de «el Tío» es un fenómeno psicológico que mantiene viva la fe y la esperanza del minero boliviano, actuando como un factor de equilibrio entre la dureza de su trabajo físico y sus manifestaciones espirituales.

La importancia de la investigación radica en la variedad de explicaciones acerca de las creencias y prácticas rituales entre los mineros. Aunque se centra en el mito de «el Tío», un ser con cualidades diabólicas que habita en las profundidades de la mina, el análisis de la actuación de este ser mítico —ambivalente, según los intereses de sus creyentes— es sugestivo para comprender el significado de los mitos, las creencias y el comportamiento ambiguo de los seres míticos de la mina en la cantera de piedra de Huamanga de Chacolla.

Garcés (2008), en su tesis *El patrimonio cultural en las canteras de Colina - Chile: una reflexión social en torno a su preservación*, tuvo como objetivo caracterizar el fenómeno de preservación patrimonial de los canteros, destacando la importancia que estos atribuyen al resguardo de sus principales elementos culturales en la actualidad. La metodología empleada fue cualitativa-etnográfica, permitiendo describir e interpretar la actividad cotidiana de los mineros, así como los componentes y significados del patrimonio.

El autor concluye que el principal componente de preservación patrimonial de los canteros se constituye en la conjunción del significado atribuido a «los cerros y las piedras», un binomio cultural referido a la importancia de resguardar el derecho de explotación de las materias primas contenidas en su pertenencia minera; asegurando así la subsistencia económica del grupo y su continuidad cultural. Además, los cerros son el anclaje espacial donde cobran sentido y coherencia todas sus expresiones patrimoniales, siendo el contexto donde se articulan las interacciones sociales y laborales de los mineros.

El estudio es significativo para nuestro interés porque aborda la importancia de la actividad minera no metálica, como un aspecto clave para el desarrollo económico. Preservar los cerros forma parte del trabajo de los mineros. Asimismo, es sustancial el significado atribuido al cerro y las piedras como «seres vivos» o «sujetos con personalidad». Esta perspectiva es beneficiosa al momento de interpretar el significado de la minería artesanal relativo al alabastro.

Por otra parte, Pachas (2019), en su tesis doctoral *Enigma económico de los espíritus dueños del oro: minería en pequeña escala de oro en Sudamérica*, buscó conocer la dinámica hombre-naturaleza; esto a partir de un análisis simbólico de la trama cultural que se teje en el marco de una economía denominada «minería de pequeña escala de oro», que tiene correlatos de similitudes y diferencias empíricas en países del área andina de Sudamérica: Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia. La metodología empleada fue cualitativa-etnográfica.

El autor concluye, primero, que la justificación cultural de los mineros artesanales en la práctica de la minería artesanal y su convivencia con la naturaleza se sintetiza en los rituales de «pago», llevados a cabo en la veta de oro. La dueña del oro es concebida como un espíritu femenino que controla la naturaleza y autoriza el uso de los recursos naturales. Los «pagos» representan la celebración del acuerdo verbal entre el minero y los espíritus de las minas para la convivencia con la naturaleza. Segundo, la mujer es un símbolo dominante en la ritualidad a la dueña de oro, pese a que la minería se considera como una actividad del todo masculina. Por último, el culto a la dueña del mineral constituye un rito de paso, gracias al cual el minero adquiere un estatus con mayor poder y legitimidad; esto le permite establecer acuerdos verbales con sus coetáneos. Así, desde que sueña con la dueña de oro hasta efectuar el *pagacho* a la veta, el minero atraviesa por cambios en su estatus y logra establecer acuerdos verbales, confiando en que pueden ser duraderos.

El trabajo es una mirada panorámica del contexto minero en algunos países andinos de Sudamérica. Además, es destacable el empleo de la etnografía como método que permite examinar las prácticas rituales, la simbología de la mujer y la creencia en seres que habitan en las profundidades de la mina. De ahí, resulta sustancial para los objetivos de la presente investigación.

2.2 Marco teórico

En relación con la temática de investigación —desde diversas disciplinas académicas—, se aborda los aspectos teóricos sobre la minería artesanal, las creencias, el mito (mito-creencia y mito-narración) y el ritual. Asimismo, se definen los términos clave para dar sentido a esta investigación.

2.2.1 Minería y minería artesanal

La minería se define desde varios planos semánticos y múltiples puntos de vista, algunos complementarios entre sí y otros contrapuestos; dependiendo así de los discursos que aluden a los intereses o la posición de poder que ocupa el interlocutor, ya sea el Estado, la empresa o la comunidad. Se desarrolla sobre todo en cuatro discursos diferentes: «la minería como simbiosis entre el hombre y la naturaleza», «minería como industria», «minería como frontera de vida y muerte» y «minería como creador de estilo de vida e identidad» (Anta y Laguna, 2011, p. 233). Todo esto se cristaliza en dos discursos transversales: minería como industria extractiva y minería como «simbiosis» entre el hombre y la naturaleza.

La *minería como industria extractiva* se define desde la eficacia, racionalidad y explotación equivalente al «desarrollo», proponiendo cambio y mejora en la calidad de vida de las poblaciones. En el espacio andino y en las comunidades campesinas, la minería es percibida como un trampolín

hacia el mundo «moderno» (Salazar-Soler, 2010, p. 211). Este discurso genera expectativas de «desarrollo» y «progreso» en la población de las zonas mineras. Asimismo, el interés en la minería como fuente de «progreso» desplaza a la población campesina a los espacios mineros; en algunos casos, abandonando actividades agrícolas y ganaderas, y en ocasiones dedicándose como peones eventuales, trabajadores artesanales e incluso como mineros informales e ilegales.

En diversas ocasiones, los intereses de los agentes (población y empresa) generan tensiones debido a la expectativa del «desarrollo» en las comunidades campesinas, lo que conlleva conflictos. La presencia de las empresas mineras altera la organización y la estructura en las comunidades, afectando aspectos como la asociatividad, las festividades, la economía y las creencias. Esto origina conflictos sociales por intereses con «sentidos contradictorios»; es decir, la minería y el interés de las empresas generan tanto asociación como disociación en las expectativas de las poblaciones (Maldonado, 2018). Frente a los encuentros y desencuentros entre dos mundos —la minería moderna y las poblaciones rurales—, Ossio (2010) sugirió que «uno de los retos de los tiempos actuales es encontrar medios adecuados para entender una convivencia entre la modernidad y la tradición» (p. 311).

Como se señaló, la minería como industria propone el desarrollo y, a al mismo tiempo, genera conflictos de intereses en la población. Sin embargo, en muchas partes de nuestro país —sobre todo en el espacio andino—, los minerales son extraídos de manera artesanal y en pequeña escala, utilizando simples herramientas y equipamiento; por lo general, esto ocurre en el sector informal y fuera del marco legal. La gran mayoría son campesinos o nativos que explotan los depósitos marginales en condiciones extremadamente severas y peligrosas, provocando un considerable impacto ambiental (MMSD, 2003, p. 430). En ese sentido, la minería artesanal concierne al ámbito de la minería de pequeña escala; caracterizando el oficio de los campesinos que tienen la agricultura como actividad principal, así como sus modos de representación religiosa, creencias y ritos vinculados al mundo agrícola andino.

Por otro lado, la *minería como simbiosis* apuesta por la interacción entre el hombre y la Madre Tierra (*Pachamama*), dando lugar a una «simbiosis» hombre-naturaleza. En este caso, la minería se concibe como un espacio de trabajo donde se entrelaza la actividad productiva o extractiva con la racionalidad y la cosmovisión del hombre (creencias, mitos, rituales, etc.). En esta línea, diversos autores (Van Kessel, 2003a, 2003; Bouysse-Cassanne, 2005; Sánchez, 2005;

Salazar-Soler, 2010; Pachas, 2011; Rodríguez, 2013; Carrasco, 2016) se enfocaron en las relaciones entre la minería y la racionalidad de la economía en el espacio andino.

Para empezar, Pachas afirmó sobre la minería artesanal o pequeña minería lo siguiente:

Es un sistema que se constituye sobre la base de la racionalidad andina para el manejo de depósitos auríferos. Se establecen diversos tipos de organización social, a partir de cada proceso productivo, con sus modos de representación religiosa, creencias y ritos que ayudan a concebir ‘cambios y persistencias’ de la cultura andina. (2011, p. 96)

Siguiendo esta idea, el sistema de minería artesanal se puede comparar con un vaso de agua, donde el agua representa la racionalidad andina propia del sistema agrícola; mientras que la estructura del vaso está definida por los tipos de yacimientos del sistema minero artesanal². Esto implica que la racionalidad de la economía andina permite al sistema minero artesanal utilizar las redes sociales de asociatividad productiva, como eje central para su producción. Esto da como resultado una economía basada en el manejo de bienes sociales, convivencia y tolerancia entre los actores.

Van Kessel (2003) afirmó que la racionalidad agrícola andina es la «economía de crianza»; es decir, para el hombre (*runa*) del espacio andino, el sentido de producción gira en torno a la naturaleza y la *Pachamama*. Asimismo, el modo de administrar la tierra y sus recursos naturales implica la participación del *ayllu* (familia) como parte integral para garantizar la producción y generar ingresos.

El minero, el albañil, el comerciante de la feria, el transportista andino; todos los actores económicos del mundo andino —en su momento— realizan pequeños rituales de producción, palabras o gestos simbólicos, detalladas ceremonias andinas o fiestas que acompañan sus labores; percibiéndolas como «crianza» (Van Kessel, 2003, p. 8).

Siguiendo estas líneas, podemos señalar que la lógica de la minería artesanal tiene su base en la racionalidad agrícola andina, ya que está estructurada bajo la convivencia y la asociatividad organizativa entre el *ayllu* y la naturaleza, así como las imbricaciones ideológicas. Esta lógica rige los principios de control y modelos sociales que orientan la vida de los mineros artesanales (Pachas, 2011, p. 128).

² Son yacimientos que explota la minería artesanal de pequeña escala (Mape). Pueden ser primarios (depósitos subterráneos de poca profundidad, zonas de afloramiento superficial o minas de mayor profundidad antes trabajadas por compañías medianas) o secundarias (depósitos superficiales, playas, ríos y llanuras aluviales) según el Ministerio de Energía de Minas (Minem, 2016).

Según Rodríguez (2013), en las comunidades pertenecientes a las áreas denominadas andinas, como las del centro y sur del Perú (Ayacucho, Apurímac, Huancavelica, Cusco), pero también en áreas altoandinas del norte, «zona con influencia minera»:

(...) el mundo está vivo y animado. En algunas áreas de «zona de influencia minera», consideran a los cerros como sus *apus*, espíritus de montañas, con los cuales mantienen relaciones de intercambio, muestran respeto (con ritos y pagos) y piden favores especiales. (p. 261)

Por su parte, Sánchez (2005) afirmó que «en un espacio minero no se desarrolla un comportamiento religioso uniforme, es decir, las creencias y prácticas religiosas varían dentro de una sociedad» (p. 47). La gente participa en rituales religiosos socialmente relevantes; la celebración ritual importante consiste en una misa en la iglesia, practicada por personas que se identifican con las creencias y rituales católicos. Otro sector relevante de la sociedad está integrado por personas que creen en una fuerza sobrenatural o poder sobrenatural, correspondiendo a una «religiosidad no orientada a los ritos católicos o eclesiásticos» (p. 55).

De igual modo, Bouysse-Cassagne (2005) sostuvo que las minas ofrecen ambos sistemas de creencias: andino y español. El trasfondo de un paisaje en el cual se desarrollaron ritos y cultos complejos, y si hubo una adaptación de las creencias europeas, es porque existían compatibilidades entre los dos sistemas de representación del mundo (p. 443).

Basándonos en las propuestas de Sánchez (2005) y Bouysse-Cassagne (2005), podemos afirmar que la religiosidad del hombre andino en el espacio minero artesanal está yuxtapuesta. Las creencias religiosas andinas —como *Pachamama*, los *wamanis* y otras entidades sagradas andinas— conviven con los arquetipos de la religiosidad católica (santos/santas) y las creencias mágicas en seres de carácter diabólico de la mitología europea; por ejemplo, la creencia en la *Gringa*, *muquis*, duendes o *chinchillikos* (Carrasco, 2016) que —a menudo— se asocian con el *supay* andino.

En síntesis, la minería —desde un discurso de «desarrollo» y «progreso»— está en el interés de los agentes internos (población) y externos (empresa) como medio para acercarse a la «modernidad»; generando, al mismo tiempo, conflictos de intereses que perturban el sentido comunal de estas poblaciones. Asimismo, la minería artesanal en el espacio andino tiene su base en la racionalidad agrícola andina. La lógica de los mineros artesanales en los modos de producción, asociatividad, cooperatividad y productividad está imbricada en la cosmovisión andina (creencias, mitos y ritos), tanto andina como de la religiosidad católica.

2.2.2 Creencia y creencias

La creencia, entendida como un concepto en el ámbito del conocimiento, la abordamos desde la perspectiva de la epistemología y la antropología. Para comenzar, recurrimos a la obra del filósofo Luis Villoro (2008) titulada *Creer, saber y conocer*. En esta publicación, el autor define la creencia en términos «mentales» y «disposicionales». Además, encontramos estudios antropológicos de Díaz-Cruz (1998), López-Austin (2006) y otros.

Villoro (2008) describe la creencia, entendida como un acto mental y componente subjetivo del saber, como un sentimiento especial e indefinible. Es decir, este sentimiento nos permite discernir en nuestro interior lo que aceptamos como verdadero de lo que simplemente imaginamos o rechazamos. Según el autor, lo que distingue a una idea creída no se refiere a la idea en sí misma, sino a nuestra forma de aprehenderla, siendo esta una cualidad mental (p. 26).

En este contexto, la creencia se interpreta como la aceptación de una verdad, fundamentada en nuestra capacidad de «aprehender» y asimilar plenamente una idea o conocimiento. Para Villoro (2008), la creencia también se presenta como «disposición», resultante de este proceso mental:

Cualquier creencia, aun la más abstracta, implica expectativas, formulables a modo de hipótesis, que regulan nuestras acciones ante el mundo. Creer, por ejemplo, que un pueblo del Senegal tiene por tótem al leopardo, implica esperar encontrar ciertas prácticas rituales si lo visitamos, leer algo al respecto si consultamos un libro sobre las tribus de esa región, etc. (...). Esta creencia opera como una guía de mis posibles acciones que me pone en situación, me «dispone» a responder de determinadas maneras y no de otras, en las más diversas circunstancias. (pp. 32-33)

En este caso, la creencia como «disposición» actúa a modo de guía en las interacciones cotidianas, predisponiéndonos a responder de ciertas maneras en las diversas circunstancias que enfrentamos. Por lo tanto, las creencias se conciben como pautas que nos orientan y nos permiten comprender las situaciones; es decir, facilita nuestra conexión con la realidad.

Siguiendo la definición «disposicional», Díaz-Cruz (1998) sostuvo lo siguiente:

Las creencias, junto con las intenciones, los deseos, los intereses, las emociones, forman parte de la «trama conceptual de la mente» y sin alguna terminología mental no sólo seríamos incapaces de articular, entender, explicar o predecir las vicisitudes de otras formas de vida, sino también las vicisitudes de la propia forma de vida. (p. 54)

Asimismo, la teoría detalla que la comprensión y explicación de nuestra realidad y vida se basa en «aprehender instrumentalmente al mundo mediante la creación de modelos deductivos»

(Díaz-Cruz, 1998, p. 56). Estos modelos son productos de la experiencia cotidiana, permitiéndonos entender la realidad social, natural y subjetiva. Además, nos predisponen a tener «(...) un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto o situación objetiva aprehendidos» (Ortiz, 2007, p. 181). Por lo tanto, la creencia consiste en una serie de expectativas que tenemos hacia el mundo; creer en algo implica la existencia de ese hecho en un mundo real concreto que asegura nuestra conexión con el entorno. Esta relación genera un conjunto coherente de respuestas.

Por otro lado, López-Austin (2006) interpretó la creencia en contextos específicos del pensamiento mítico. En este caso, el mito presenta dos núcleos: *mito-relato*, cuya forma predominante es el texto oral y anónimo; y *mito-creencia*, o como complejo de creencias que se expresa concretamente en narraciones, imágenes, ritos, ceremonias y símbolos; y está presente en todas las relaciones sociales como generador de sentido.

La creencia está formada, sin duda alguna, por representaciones; pero también por convicciones, sentimientos, valores, tendencias, hábitos, propósitos y referencias que nos permiten enfrentar de manera particular a la naturaleza y a la sociedad; incluyéndonos a nosotros mismos —como individuos— en una introspección que no puede menos que ubicarnos como seres sociales y naturales (López-Austin, 2006, p. 112).

Lo anterior indica que las creencias se extienden por todos los ámbitos de la vida social y llevan a enfrentarnos a la naturaleza, la sociedad e incluso a nosotros mismos. Para el creyente, hay en el mito procesos y pautas que lo guían en su vida cotidiana (López-Austin, 2006, p. 113). A esta idea se suman las consideraciones de Taípe (2018), quien sostiene que «las creencias míticas pueden ofrecer un abanico de respuestas posibles: prohibiendo, prescribiendo, previniendo o augurando las prácticas y las consecuencias sociales» (p. 15). En otras palabras, las creencias disponen, pautan y guían la vida cotidiana, así como la praxis social del hombre.

En síntesis, la creencia se comprende desde dos perspectivas: «mentales» y «disposicionales». En el primer caso, la creencia es un acto mental que permite aprehender nuestro entorno y entender la realidad, la naturaleza, la vida y otras formas de existencia. En el segundo término, la creencia opera en las relaciones cotidianas y dispone de «respuestas posibles», guiando y orientando la vida cotidiana y la praxis social del hombre.

2.2.3 Mito, mito-creencia y mito-narración

En esta sección se desarrolla el concepto del mito desde la antropología y sociología. Por razones prácticas, empezamos definiendo el mito acudiendo a los bosquejos del antropólogo López-Austin.

Según López-Austin (2006), «el mito para muchos estudiosos fue concebido como texto que relata la irrupción del otro tiempo en el tiempo del hombre, provocando el origen —principio y fundamento del algo» (p. 45). Esta definición es limitada para el autor; sin embargo, al mito también se le concibe como un complejo de creencias, una forma de captar y expresar un tipo específico de realidad, o como un sistema lógico o una forma de discurso. Dicho de otro modo, el mito presenta dos núcleos: uno como «acervo de creencias» y otro como «narración mítica».

El mito, como complejo de creencias (*mito-creencia*), se manifiesta en forma concreta a través de narraciones, imágenes, ritos, ceremonias, símbolos y está presente en todos los ámbitos de la vida social del ser humano; siendo generador de sentido. Además, el mito-creencia constituye un conocimiento social, una interrelación de saberes individuales puesto en marcha en diversos contextos de práctica (López-Austin, 2006, p. 112).

Siguiendo el carácter social del *mito-creencia*, Díaz-Cruz (1998) afirmó que las creencias —como forma de aprehender (captar y expresar) a la realidad— nos condicionan solo «(...) una disposición a actuar de ciertos modos y no de otros: el objeto de la creencia (...) determina, circunscribe, delimita o acota en cada circunstancia particular del ámbito de respuestas posibles» (pp. 61-62). En consecuencia, bajo contextos específicos, las creencias míticas pueden ofrecer un abanico de respuestas posibles: prohibiendo, prescribiendo, previniendo o argumentando las prácticas y los efectos sociales (Taípe, 2018, p. 15). En ese sentido, el mito-creencia dispone, pauta y guía la praxis social del ser humano.

El mito, entendido como relato (*mito-narración*), tiene su forma predominante en la oralidad y posee un carácter anónimo al ser un producto social. Además, presenta una particularidad con relación al tiempo, ya que se refiere al tiempo primordial o al momento en que ciertas realidades fueron modificadas. Su transmisión ocurre de una generación a otra a través del lenguaje oral, un mecanismo que condiciona las constantes modificaciones; aunque se conserva la esencia, también conocida como «el núcleo duro» (López-Austin, 2006). A pesar de que el mito experimenta cambios en su forma, mantiene su estructura fundamental. Este concepto, respaldado por Lévi-Strauss, llevó a la afirmación de Taípe: «No existe un mito auténtico u original, cada mito está constituido por el conjunto de sus versiones; por tanto, en una versión puede estar ausente uno o más motivos y pueden estar presentes en otras» (2018, p. 41).

En ese sentido, el mito-relato posee «el carácter elástico» porque mantiene su esencia a lo largo del tiempo (Núñez, 2022, p. 80). Además, el mito —entendido como relato— hace referencia

a los tiempos primordiales, teniendo como respaldo situaciones reales que funcionan como una suerte de testigo o prueba de la veracidad transmitida por la historia (Maldonado, 2019, p. 92).

Asimismo, el mito-relato tiene un carácter cosmo-antropogénico o de origen:

Toda historia mítica que relata el *origen* de algo presupone y prolonga la cosmogonía. Desde el punto de vista de la estructura, los mitos de origen son equiparables al mito cosmogónico. Al ser la creación del Mundo la creación por excelencia, la cosmogonía pasa a ser el modelo ejemplar para toda especie de creación. (Eliade, 1994, p. 14)

Los mitos de origen proporcionan relatos sobre fragmentos de la realidad natural, social o cultural. Al narrar cómo han llegado las cosas a la existencia, ofrecen una explicación para las mismas. Todo mito de origen narra y justifica una «situación nueva», nueva en el sentido de que no estaba desde el principio del mundo. Por eso, narran la continuación de la genealogía, una familia real, la historia tribal, la historia del origen de las enfermedades y de sus remedios, y así sucesivamente (Eliade, 1981). En ese sentido, el mito de origen narra la emergencia del tiempo, la realidad natural, social o cultural; suministrando así una explicación y justificación a una situación ya constituida.

Algunos estudiosos (Durkheim, 1982; Malinowski, 1974; Eliade, 1981) sostienen que el mito-relato es protagonizado por seres sobrenaturales (dioses, espíritus, seres divinos, entidades sagradas). En cambio, Kirk y Lévi-Strauss sostuvieron: «(...) que el mito no siempre trata de dioses, aunque sí puede hacerlo»; este postulado se base en el análisis de los mitos suramericanos, como el caso del Edipo Rey, en el que sus protagonistas son seres humanos como animales, que a veces poseen ciertos poderes (Kirk, 2006, p. 25). Asimismo, Taipe ilustró: «El mito no siempre trata de dioses, aunque si puede hacerlo, sus personajes son dioses, espíritus, humanos y animales que, con ciertos poderes, dan origen a los fenómenos culturales, naturales y meteorológicos» (2018, p. 37).

También es importante resaltar el carácter sagrado del mito. En este caso, abordamos la noción sagrada del espacio mítico. Lo sagrado se presenta como un espacio cualitativamente diferente de la realidad natural profana; además, «lo sagrado se puede manifestar en cualquier cosa u objeto por el hecho de ser hierófana» (Eliade, 1981, p. 15). La dicotomía entre lo sagrado y lo profano en la noción del espacio mítico ha sido calificada de la siguiente manera: el espacio mítico es sagrado, liminar, cultural o cosmizado, discontinuo y cerrado; mientras que el espacio profano es continuo, es infinito y uniforme.

En el espacio mitológico, cada lugar y dirección están revestidos de significados que pueden distinguir lo sacro (accesible solo para determinadas personas y con rituales específicos) y lo profano (generalmente accesible para todos sin ritual alguno) (Taípe, 2018, p. 11).

Lo anterior señala al espacio mitológico como sagrado, revestido de significados y accesible solo para determinadas personas; lo profano, en cambio, generalmente accesible para todos. De este planteamiento, podemos deducir que el pensamiento mítico en la noción del espacio determina ciertas praxis (prescripciones y tabúes); sin embargo, la transgresión de estas normas conlleva un castigo sobrenatural fundamentado en mitos. Por lo tanto, la lógica del pensamiento mítico responde con prácticas mágicas y rituales. Respecto a este último punto, muchos estudiosos del mito han tratado de discutir si existe o no una relación absoluta entre mito y ritual. Frente a este dilema, se concluye que «el mito y el rito no siempre se corresponden; hay mitos sin su correspondiente rito; pero no existen ritos sin mitos» (Taípe, 2018, p. 34)

En síntesis, el mito se define como complejo de creencias y formas de captar y expresar un tipo específico de realidad. El mito-relato, por otro lado, explica —a través de diversos códigos— la realidad y los acontecimientos sagrados y fundamentales. Este fenómeno se debe a que refleja la génesis del tiempo, el cosmos, la naturaleza, el ser humano y todos los fenómenos ocurridos desde los tiempos primordiales hasta la actualidad del mundo ya constituido.

2.2.4 Rito y ritual

Para Tylor (2008) y Frazer (1981), los rituales tienen su origen en creencias particulares. Es decir, los rituales constituyen el sistema de creencias mediante el cual una comunidad o sociedad busca explicar, controlar y predecir el mundo. Estas creencias influyen en las prácticas rituales y, de esta forma, pueden interpretarse según planteamiento de Frazer: «Simultáneamente los ritos religiosos y mágicos pronunciaban oraciones y conjuros casi con el mismo aliento (...) podía efectuarse por medio de cierto número de ritos, sacrificios, oraciones y encantamientos» (1981, p. 79).

El ritual, como acción, se lleva a cabo mediante oraciones, sacrificios y conjuros, y representa a los hechos religiosos y mágicos. En palabras de Tylor:

Los rituales constituyen una práctica privilegiada a partir del cual o bien se pueden inferir los procesos mentales básicos del hombre primitivo, o bien donde se vuelcan expresamente estos procesos mentales: gran parte de nuestro conocimiento de la religión de los salvajes deviene de sus ceremonias. (2008, p. 27)

En este caso, el ritual es una práctica privilegiada a partir de la cual se infieren los procesos mentales del hombre, o puede ser que el ritual —como acción— condense las formas de pensamiento mágico-religioso. Basándonos en las ideas descritas, realizamos una comparación del carácter mágico y religioso del ritual según los planteamientos de Tylor y Frazer (citados por Díaz-Cruz, 1998):

Son acciones que resultan de creencias originadas y desarrolladas a partir de la inversión del principio de la asociación de ideas: «la creencia es la teoría y el culto ritual es la práctica» [Tylor].

Los rituales mágicos y religiosos han de entenderse, entonces, como acciones enfáticamente instrumentales o como dispositivos de poder asequibles a ese errático filósofo que es el primitivo con los que operacionaliza sus creencias [Frazer]. (p. 44).

La comparación anterior demuestra que el ritual es una acción o forma de operacionalizar los sistemas de creencias, como la magia y la religión. Es decir, la creencia es una teoría, y el ritual es la práctica que permite enriquecer de forma dinámica la representación de estas.

Malinowski (1974) también señaló los actos rituales mágico-religiosos, del cual podemos distinguir los rituales individuales y colectivos como forma de operacionalización en las ceremonias rituales.

En las sociedades primitivas, el carácter público de la adoración y el contacto entre la fe religiosa y la organización social están —cuando menos— tan pronunciados como en las culturas superiores. Este carácter público, el agrupamiento de muchas personas, se revela principalmente en las fiestas anuales y periódicas que se celebran en tiempos de abundancia, durante la cosecha o en el cenit de las temporadas de pesca o caza (Malinowski, 1974, p. 18).

El ritual de carácter colectivo se concibe para el beneficio y bienestar común, ya que este tipo de práctica permite que los individuos se encuentren, socialicen, regocijen y gocen. Es decir, el ritual fomenta la unión de la colectividad, como ejemplifica la función del «ritual religioso». Admite que las personas celebren en momentos periódicos o anuales; desde esta perspectiva, se entiende al ritual como un acto especial que va más allá de la rutina diaria, siendo representaciones en instantes o tiempos específicos. También existen rituales individuales, como se sostuvo:

Podría aducir buen número de ritos similares por mi propia experiencia, y muchos más, por supuesto, por testimonios ajenos. Así, mientras que en otros tipos de magia negra el hechicero hiere, mutila o destruye ritualmente una figura o un objeto que simboliza a la víctima, ese rito es ante todo una clara expresión de odio e ira o, cuando en la magia amorosa el celebrante tiene que

acariciar a la persona amada, este acto ritual, representa, para el bien o el mal, en correspondencia individual. (Malinowski, 1974, p. 26)

El rito individual expresa una intención o interés del sujeto para el bien o el mal, mediante un intermediario que actúa, ya sea un chamán o un *yachaq*. Este tipo de ritual no centra en el interés colectivo; sin embargo, a través de este ritual se busca el beneficio individual. Por ejemplo, en las comunidades centro-sur de los Andes, existen «*layqas*». Estos son personas especializadas que pueden llevar a cabo rituales como «el cambio de la suerte» para el bien, o realizar la magia negra para causar daño. En este caso, el ritual beneficia a un individuo y su eficacia maligna se dirige a una persona en caso de brujería.

El ritual —como acción— representa las creencias del hombre, tales como la religión y la magia. En un primer término, fue utilizado para comprender la ideología del hombre «primitivo», según afirmaron los primeros evolucionistas. En contraposición a este planteamiento, Durkheim (1982) ya no se interesó en las formas de creencia, sino en las prácticas o acciones rituales asociadas a lo sagrado. Asimismo, afirmó que los rituales simbolizan una sociedad; es decir, las relaciones que se establecen mediante las prácticas rituales, respaldadas por un sinnúmero de símbolos representativos de toda una colectividad (p. 39). En relación con la colectividad y la unidad social que mantiene el ritual, Gluckman afirmó:

El ritual y la ritualización hacen recordar a la comunidad que comparte valores y creencias, que comparte los preceptos adecuados para cada desempeño de rol, contribuyendo así necesariamente a su solidaridad; son ambos concebidos como necesarios para la estabilidad social. (2009, p. 146)

Cuando se aborda la estabilidad social, Gluckman (2009) explica el ritual en un contexto de conflicto. Para ello, es necesario realizar un conjunto de procesos ceremoniales que contribuyan a mantener la unidad y la solidaridad dentro del grupo. Así, se garantiza la estabilidad social.

Por otra parte, la definición del ritual de carácter mágico-religioso se aparta con la tesis de Leach (1989), quien lo describe como un acto comunicativo que se manifiesta durante el proceso ritual. En sus propias palabras:

Normalmente, hay un «director», un maestro de ceremonias, un sacerdote principal, un protagonista central cuyas acciones proporcionan los marcadores temporales para todos los demás. Pero no hay auditorio separado de oyentes. Los que actúan y los que escuchan son las mismas personas. Participamos en rituales para transmitirnos a nosotros mismos mensajes colectivos. (p. 62)

Lo anterior señala al ritual como un suceso comunicativo que se desarrolla en una determinada circunstancia; todos los presentes se comunican o interrelacionan a través de un acto o lenguaje ritual, donde se «produce un mensaje colectivo» que actúa como un mecanismo unificador para los participantes en dicho proceso ceremonial. Asimismo, Díaz-Cruz afirmó:

Los rituales son organizados y celebrados por sujetos con intenciones, creencias, deseos, intereses y emociones que ‘están ahí’ desempeñando algún ‘papel’ en las interacciones sociales. Intenciones, creencias, deseos, intereses y emociones que nos permiten articular, entender y explicar ya no digamos las vicisitudes de otras formas de vida, sino incluso la propia. (1998, p. 317)

En ese sentido, los rituales tienen la finalidad de interactuar y articular al hombre con la realidad social y natural. Asimismo, permite explicar la realidad y otras formas de vida. Por otra parte, Turner (1998) definió el ritual desde la dimensión simbólica:

Entiendo por ritual una conducta formal prescrita en ocasiones dominadas por rutina tecnológica y relacionada con la creencia en seres o formas místicas. La función social del ritual es la convertir periódicamente lo obligado en deseable, dicho de otro modo, es la quintaesencia de la costumbre al condensar lo disperso en la vida cotidiana y secular, en unas cuantas acciones simbólicas y objetos simbólicos. (p. 21)

En este caso, el ritual cumple la función de renovar y actualizar periódicamente las acciones y las formas de actuar; es decir, es un proceso periódico de renovación de la cotidianidad, pero siempre posee un valor simbólico. Además, desde esta perspectiva, Turner (1998) planteó que «todo rito es un proceso y todo rito es un rito de paso», pues se trata de la transición de un individuo o grupo social de la visibilidad estructural a la invisibilidad estructural y el retorno de la invisibilidad a la visibilidad estructural (p. 105). También se retoma el esquema trifásico de Arnold Van Gennep, citado por el autor en mención, que describe el proceso ritual como secuencia temporal de rito de separación, limen y rito de agregación.

De lo mencionado, el interés de Turner (1998) se centra especialmente en la fase liminar, donde el individuo o grupo se describe como carente de insignias y propiedades sociales, como muerto y vivo. Se trata de un estado transicional de indeterminación, durante el cual los individuos «ya están clasificados y, al mismo tiempo, todavía no están clasificados». Por lo tanto:

Su condición propia es de la ambigüedad y a la paradoja. Lo liminar puede tal vez ser considerado como el ‘no’ frente a todos los asertos estructurales positivos, pero también al mismo tiempo como

la fuente de todos ellos, y, aún más que eso, como el reino de la posibilidad pura, de la que surge toda posible configuración, idea y relación. (Turner, 1998, p. 106)

La fase liminar puede ser tanto «sí» como «no»; es decir, una fase en la que se puede describir como un caos, una anormalidad o fuente de posibilidad. Al respecto, Leach afirmó:

El iniciado que experimenta un cambio de estatus debe en primer lugar, separarse de su rol inicial. Esta separación puede representarse de muchas maneras, todas las cuales pueden aparecer como parte de las mismas ceremonias rituales; en general, estos ritos iniciales de separación dan como resultado apartar al iniciado de la existencia normal; éste se vuelve temporalmente una persona anormal, existente en un tiempo anormal. (1989, p. 107)

En efecto, como plantearon Turner y Leach, el ritual de paso es un proceso de transformación o cambio de un estado a otro estado de características particulares, a través de un periodo «liminar» en donde las propiedades de un individuo o grupo son algo no distinguible. Se describe como carente de insignias y propiedades sociales, como muerte y vivo; es decir, neófito.

Por otra parte, Díaz-Cruz (1998) expuso las propiedades particulares del ritual, tales como: acción repetitiva que se presenta de manera «sistematizada» y «ordenada» de «dimensión colectiva» que expresa el sentido anímico del acopio de diversas multimedia en un determinado tiempo y espacio delimitados de acuerdo a la particularidad del ritual (pp. 225-226). Lo anterior, según el autor, son elementos indispensables de un proceso ritual.

En síntesis, el ritual es una conducta formal y prescrita mediante la cual se codifican y descodifican los símbolos de carácter sagrado en relación con las creencias mágico-religiosas, que se procesa como un acto comunicativo entre una colectividad social.

2.3 Definiciones conceptuales

2.3.1 Minería artesanal o pequeña minería

Según Pachas (2011), los yacimientos que explota la Mape pueden ser primarios (depósitos subterráneos de poca profundidad, zonas de afloramiento superficial o minas de mayor profundidad) o secundarios (depósitos superficiales, playas de ríos y llanuras aluviales). En general, los trabajadores son independientes y lo hacen de manera individual, familiar o agrupada en diversos tipos de organización productiva; por ejemplo, cooperativas, micro y pequeñas empresas y, en algunos casos, comunidades indígenas y afrodescendientes.

2.3.2 Piedra de Huamanga

A juicio de Medina (2015), los yacimientos de alabastro —conocido en el ámbito local como *piedra de Huamanga*— son extraídos artesanalmente de canteras cercanas a la ciudad de Cangallo (en Chacolla). Se presentan de manera natural en forma de afloramientos resultado de una erosión. Su formación geológica sedimentaria es de origen volcánico, de color blanco y a veces con matices tenues que van desde el blanco gris o plomo hasta el sepia. Es un sedimento de origen volcánico conocido —a nivel técnico— como alabastro, material constituido por sulfato cálcico hidratado ($\text{SO}_4\text{Ca}\cdot 2\text{H}_2\text{O}$).

2.3.3 Creencias

Díaz-Cruz (1998) señaló que las creencias son formas de aprehender (captar y expresar) la realidad, y la sociedad nos condiciona solo «(...) una disposición a actuar de ciertos modos y no de otros: el objeto de la creencia (...) determina, circunscribe, delimita o acota en cada circunstancia particular del ámbito de repuestas posibles» (pp. 61-62).

2.3.4 Mito

De acuerdo con Taipe (2018), el mito es un relato que —por medio de diversos códigos— narra los acontecimientos sagrados y fundamentales entre los seres sobrenaturales ocurridos en el principio de los tiempos. De este modo, da cuenta sobre el origen del cosmos, el hombre y las modificaciones acaecidas en el mundo ya constituido.

2.3.5 Ritual

Desde la perspectiva de Turner (1998), el ritual es una conducta formal prescrita, en ocasiones dominada por rutinas tecnológicas y relacionada con la creencia en seres o formas místicas. La función social del ritual consiste en convertir periódicamente lo obligado en deseable; en otras palabras, es la quintaesencia de la costumbre al condensar lo disperso en la vida cotidiana y secular en unas cuantas acciones simbólicas y objetos simbólicos.

2.3.6 Espacio sagrado

Eliade (1981) señaló las cualidades del espacio a través de dos términos: lo sagrado y lo profano. En este sentido, el hombre entra en conocimiento de lo sagrado porque se manifiesta como algo diferente de lo profano; es decir, «lo sagrado es un espacio cualitativamente diferente de la realidad natural profana. Lo sagrado se puede manifestar en cualquier cosa u objeto por el hecho de ser hierófana» (p. 15). De esta manera, la hierofanía (esencia) de las cosas distingue a la realidad profana.

2.3.7 Seres espirituales

Para Zapata (2012), los seres mágicos o espirituales son aquellos personajes y criaturas que habitan en la profunda y mística zona entre la imaginación, el sueño y la realidad, más allá del tiempo y del espacio. La clasificación tradicional de estos espíritus incluye a los enanos, gnomos, hadas, elfos y hobbits. La mayoría de ellas poseen la habilidad de cambiar de forma y tamaño, aparecer y desaparecer a voluntad, entre otras características propias del reino de la magia.

CAPÍTULO III

MARCO METODOLÓGICO

3.1 Tipo y diseño de investigación

Esta tesis se enmarcó en la ruta de investigación cualitativa-básica, donde la cualidad se revela por medio de las propiedades de un objeto o fenómeno y no en las «cantidades» (Cerdeña, 1993). El estudio abordó la vida de las personas; en especial, sus creencias, perspectivas, comportamientos, experiencias, acciones, interacciones y valoraciones (Hernández-Sampieri y Mendoza, 2018). Además, permite comprender la conducta humana desde el punto de vista de los actores. En este trabajo, busqué comprender el significado de las creencias, los rituales y la minería artesanal practicada por los pobladores de Chacolla; para ello, fue preciso «penetrar» en las subjetividades, los conocimientos y la praxis local.

La etnografía, como metodología cualitativa, se adhiere a los estudios descriptivos e interpretativos, constituyendo una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros; entendidos como «actores», «agentes» o «sujetos sociales» (Guber, 2011, p. 16). Es decir, la perspectiva etnográfica se interesa tanto en las prácticas («lo que la gente hace») como en los significados que estas prácticas adquieren («lo que dicen sobre lo que hacen») para ciertas personas o grupos humanos con respecto a determinadas cuestiones de la vida social, pero desde sus perspectivas (Restrepo, 2016, p. 16). Por lo tanto, la etnografía describe contextualmente las relaciones complejas entre prácticas y significados para unas personas concretas sobre algo en particular; ya sea un lugar, ritual, actividad económica, institución, red social o programa gubernamental.

Además, en antropología, la labor etnográfica comprende dos momentos: trabajo de campo y la escritura etnográfica (Guber, 2011; Restrepo, 2016; Téllez, 2007). Como proceso, el trabajo

de campo implica «estar allí» o «sobre el terreno», concepto que se ampliará más adelante en métodos y técnicas. A diferencia de esto, el ordenamiento y sistematización se refieren a la escritura, ya sea como monografía o informe de investigación. En este estudio, el proceso de investigación está guiado por el esquema del informe de investigación del Plan de estudios de Escuela Profesional de Antropología Social (Epas, 2004).

Con relación al diseño de investigación, nos ceñimos a Téllez (2007), donde el objetivo del diseño «consiste en la preparación científica de proveer al investigador empírico de una especie de *mapa mental* que le permita orientar y seguir su camino» (p. 73). En esta investigación, el diseño o esquema fue «flexible» y estuvo en «continua reelaboración»; es decir, durante el proceso — desde la planificación hasta la culminación con la redacción— el trabajo se modificó, ajustó, quitó o agregó ciertos elementos de acuerdo con el objeto de interés; y siempre que fuera necesario.

3.2 Población y «muestra»

Al inicio, pensaba trabajar de manera general con los comuneros de Chacolla, una población compuesta por adultos (varones, mujeres y jóvenes) que se involucraban en el proceso de extracción de alabastro en la cantera. Esta tarea, en sí misma, me pareció muy compleja y cada vez menos relevante al comenzar a adentrarme en el trabajo de campo. Sin embargo, la singularidad de la actividad minera resultó ser significativa para seleccionar una muestra de modo directo y práctico, lo que permitió enfocarme en personas con conocimiento e involucramiento específico en la minería artesanal.

El muestreo en etnografía —aunque, según Téllez (2007), «no es recomendable»— debería realizarse después de la interacción y asimilación de roles y rutinas socialmente significativas en el campo (p. 101). Por lo tanto, durante el trabajo de campo, decidí elegir una muestra de 15 comuneros según el criterio de conveniencia y «saturación de datos». Este grupo incluyó a las autoridades de la JDC, encargadas de administrar la actividad minera, así como a los comuneros que trabajan de manera artesanal y los mismos artesanos. La particularidad de ocupación me permitió denominarlos «mineros artesanales»³.

Además, para elegir los participantes, tuve en cuenta el sexo y la edad. Aunque la naturaleza del trabajo minero no involucra directamente a las mujeres, incluí a dos para registrar

³ Durante el desarrollo de la investigación, utilicé la denominación de «mineros artesanales» para referirme de manera general a los comuneros, autoridades y artesanos que trabajan en la mina de alabastro. También empleé términos como «directivos», «artesanos» o «comuneros» en casos particulares, a fin de distinguir algunas funciones significativas.

sus testimonios, pensamientos e inquietudes con respecto al significado del trabajo minero. Por último, la edad de mis anfitriones oscila entre 30 y 65 años o más.

3.3 Hipótesis

De acuerdo con el diseño flexible, las hipótesis iniciales planteadas en el plan de tesis fueron reajustadas según los datos obtenidos en el campo. Las hipótesis son:

- a. Para los pobladores de Chacolla la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga significa vincularse con un espacio sagrado; al mismo tiempo, constituye una fuente de recursos económicos.
- b. Entre los pobladores de Chacolla predominan las mito-creencias asociadas a seres imaginarios o sagrados, los cuales regulan la actividad extractiva, prohibiendo y permitiendo el trabajo adecuado en la mina.
- c. Los pobladores de Chacolla llevan a cabo rituales propiciatorios a fin de evitar los males «naturales» y, a la vez, augurar una buena producción minera.

3.4 Variables y su operacionalización

Variable independiente (Vi)	Variable dependiente (Vd)	Indicadores de la Vi	Indicadores de la Vd
Minería artesanal de piedra de Huamanga	Espacio sagrado Fuente de recursos económicos	– Piedra de Huamanga – Proceso de extracción – Tipología de piedra de Huamanga	– Lo sagrado – Ingresos de las familias (artesanos/mineros) – Ingresos para la comunidad
Mito-creencias	Prescripciones y prohibiciones	– Seres imaginarios/sagrados – Espacio sagrado – Revelaciones oníricas – Supersticiones	– Prohibiciones a las mujeres – Transgresiones – Prescripciones morales
Rituales propiciatorios	Protección y producción	– Rito colectivo – Rito individual	– Accidentes/daños – Males y/o enfermedades – Producción y comercio

3.5 Métodos y técnicas de investigación

Como se señaló antes, la etnografía —como proceso— es un método por excelencia en antropología. Esto implica el trabajo de campo; es decir, «estar allí» o «sobre el terreno». En este proceso, el investigador —como parte integral del «instrumento»— observa, escucha y registra «lo que la gente hace, *dice* y *siente*», así como los «significados» que estas prácticas adquieren. De hecho, esta tesis es resultado de un trabajo de campo. A continuación, describo algunos sucesos de este itinerario etnográfico.

3.5.1 A modo de confesión

Geertz (2003) e Isbell (2005) afirmaron que «toda etnografía es en parte filosófica y una buena parte del resto es confesión». Por tanto, comienzo confesando lo siguiente: yo, como etnógrafo principiante, el primer día de abril de 2023 —antes de que se aprobara el plan de investigación— viajé desde la ciudad de Ayacucho a Chacolla para contactarme con posibles informantes.

En el segundo día —un lunes lluvioso, mientras me encontraba en Chacolla— me dirigí desde mi morada hacia el parque con la intención de buscar algún conocido. Tomé una de las bancas y esperé por un tiempo. Justo en ese momento, salió un amigo de su casa, ubicada al borde de la plaza. Nos saludamos y quedamos charlando, «haciendo hora» casi todo el día. Cuando me di cuenta, era tarde y las personas que habían salido a la chacra en la mañana ya estaban de vuelta en casa. Ese día regresé a mi domicilio sin haber contactado a ningún comunero.

La rutina de salir de casa, sentarme en el parque y hablar con algún conocido se repitió durante la primera semana de abril. En esos días, no logré contactarme con ninguna autoridad de la comunidad, lo cual fue frustrante para mí. Ya era fin de semana; la tarde del viernes, por fin, me encontré con el presidente de la comunidad en la plaza, que casualmente iba al local comunal para una reunión. Lo saludé y le dije que lo había estado buscando durante una semana.

Me invitó a acompañarlo al local de la JDC. Antes de que llegaran las demás autoridades, me preguntó cuál era el motivo de mi presencia. Aproveché el momento para explicar mi propósito de realizar una investigación en la comunidad. El presidente, después de escuchar mis pretensiones, respondió que él solo no podía decidir y me indicó que presentara una solicitud.

Esa misma tarde, ya de noche, presenté una solicitud pidiendo autorización para realizar la investigación. El directivo me recibió y prometió presentar a su junta, comprometiéndose a comunicarme para asistir personalmente a una reunión y explicar mi interés.

Después de tres días, una mañana del domingo, el presidente de la comunidad me llamó para informarme que debía estar presente en la reunión de la junta directiva. Ese día acudí al local comunal, donde se hallaban el presidente y sus demás miembros: vicepresidente, secretario, tesorero, vocales y fiscal, además de algunos pobladores. Saludé a todos y me invitaron a tomar asiento. Esperé un tiempo hasta que terminaran de atender las solicitudes de los demás comuneros.

Durante ese tiempo, percibí que las autoridades estaban ocupadas y preocupadas por los asuntos de la comunidad. En los comentarios escuché que la comunidad estaba en litigio con un poblador por un terreno comunal. Después de cerca de una hora de espera, el presidente dio inicio

a la reunión y me presentó ante las demás autoridades. Les reiteré el saludo y comencé a exponer —con cierto nerviosismo— mi solicitud, señalando mi interés en investigar sobre la extracción de piedra de Huamanga en la cantera. Sin embargo, fui interrumpido por el presidente y otro miembro, quienes dijeron que no debía llamarla «piedra de Huamanga», sino «piedra de Chacolla»⁴. En ese momento, sentí una especie de «primer rechazo» hacia mi solicitud. A pesar de la aclaración y cierto tartamudeo, culminé con mi exposición.

Después de mi exposición, los directivos comenzaron a debatir mi solicitud, surgiendo un grado de recelo y desconfianza por parte de algunas autoridades hacia mí. Me explicaron que temían que mi investigación conllevara intereses particulares, como «apropiarse» de la mina. Me sentí extraño y hasta sin palabras para comentar. Afortunadamente, el tesorero de la comunidad me expresó su apoyo, diciendo que mi solicitud no tenía nada de malo y que yo no tenía malas intenciones. Agregó el secretario: «Está bien, hay que dar facilidades a nuestro paisano; no podemos desconfiar» (diario de campo, 9 de abril de 2023).

Posteriormente, comprendí el motivo de esta desconfianza. En la actualidad, las autoridades y los comuneros de Chacolla muestran un grado elevado de recelo hacia los extraños que desean conocer asuntos relacionados con la mina; quizás debido a los conflictos constantes generados por intereses particulares. Por fin, los directivos aprobaron mi solicitud, autorizándome para llevar a cabo la investigación.

Al culminar la reunión, aproveché para preguntar a los directivos sobre los mecanismos de trabajo en la mina. Indicaron que la actividad extractiva de alabastro era supervisada y administrada por las mismas autoridades. También señalaron que la actividad minera estaba a cargo de «peones» o mineros contratados por los mismos directivos, en función a los «pedidos» o contratos de los compradores (que son artesanos). De hecho, la actividad minera daba inicio en la segunda semana de abril de 2023.

3.5.2 Ingresando al campo como «antropólogo nativo»

Como antropólogo «nativo» inmerso en la comunidad de Chacolla, mi experiencia se transformó en una vivencia singular y enriquecedora, desafiando las convenciones tradicionales del papel del observador externo. Desde el principio, la vida en esta comunidad minera de alabastro se desplegó ante mí como un vasto paisaje social, repleto de matices y complejidades.

⁴ En la localidad, rechazan la denominación de «piedra de Huamanga» y buscan reivindicar la designación de «piedra de Chacolla» (Instituto Nacional de Cultura [INC], 2005).

Durante cuatro meses consecutivos, de abril hasta julio, me sumergí por completo en la vida cotidiana de mis compueblanos. No era un simple observador, sino que me convertí en parte integral de la escena, fusionándome con la trama social que se desenvolvía en la cantera y en las calles de Chacolla. Este enfoque, diferente al mito del «antropólogo solitario»⁵ o «inocente»⁶, me permitió no solo presenciar los significados intrincados de las prácticas locales, sino también participar de manera activa en ellas.

El acceso directo a los datos y «significados» resultó ser una ventaja significativa. Sin embargo, como «antropólogo nativo», enfrenté el desafío inicial de definir claramente el tema de la investigación. Algunos datos parecían obvios en un primer vistazo, pero se volvieron difusos y se transformaron en «obstáculos epistemológicos»⁷ a medida que profundizaba en el trabajo de campo. Para superar esta dificultad, me sumergí en fuentes bibliográficas relacionadas con el tema, reorientando así mi «mirada antropológica».

En los primeros días, los pobladores me veían con cierta desconfianza. Mi interés específico en la minería artesanal de alabastro, generó celos entre algunas autoridades comunales y los propios mineros artesanales. Fui testigo de cómo mis intenciones académicas eran recibidas con «dudas» y «recelos», como lo expresó un compueblano, con cierta cautela: «El asunto de nuestra mina es delicado, no puedo darte información fácilmente; tal vez tengas otros intereses con tu estudio» (diario de campo, 8 de abril de 2023).

Esta desconfianza inicial se aclaró a la luz de los conflictos pasados, relacionados con la propiedad de la mina. Empresarios y algunos pobladores habían intentado «apropiarse» de la mina en años anteriores⁸, creando una barrera de recelo hacia los forasteros interesados en el tema. Sin embargo, al ser considerado «nativo», pude explicar mis genuinas intenciones académicas y establecer un vínculo más estrecho con la comunidad, superando la suspicacia inicial.

A medida que el tiempo avanzaba, la comunidad dejó de verme como «nativo-extraño» y comencé a formar parte activa en sus vidas. Este enfoque de «antropólogo nativo» me brindó la oportunidad de realizar una investigación de «acción participativa» entre los mineros artesanales

⁵ «El etnógrafo solitario registra ‘palabras’ en sus ‘notas de campo’ y, ‘su nativo’ le proporciona la materia prima (‘los datos’)» (Rosaldo, 2000, p. 52).

⁶ Revisar *El antropólogo inocente. Notas desde una choza de barro* de Barley (2004).

⁷ Ver *El conocimiento general como obstáculo para el conocimiento científico* de Bachelard (2000).

⁸ En 2008, se generó un conflicto de intereses por apropiarse el denunciado minero «Chacolla» entre la comunidad y un grupo de pobladores locales.

de Chacolla. Más adelante, presento los «significados» y «datos» que registré durante estas experiencias compartidas en la cantera y la comunidad.

3.5.3 Recopilando datos: técnicas empleadas

Para recopilar datos en el trabajo de campo, empleé algunas técnicas de investigación; entre ellas, la observación participante, entrevista, grupos de discusión y análisis de documentos. La combinación de estas técnicas, conocida como «triangulación» de datos obtenidos en campo (Restrepo, 2016), me permitió garantizar la validez de esta investigación.

La *observación participante*, según Guber (2011), consistió sobre todo en dos actividades: *observar* de manera sistemática y controlada todo lo que sucedió en torno al investigador y registrar los distintos momentos y eventos de la vida social. Además, implicó *participar* en una o varias actividades de la población, desempeñándome como lo hacen los «nativos», aprendiendo a realizar ciertas actividades y comportándose como un miembro de la comunidad (pp. 52-53).

En ese sentido, desde la primera semana hasta mi retirada del campo, observé, escuché y registré las actividades cotidianas de los mineros artesanales en la mina de alabastro: trato a las vetas y prácticas rituales matutinas; también en los momentos compartidos de *chaccheo* de coca, fumar cigarro y libaciones de licor, escuché y registré mitos y creencias sobre los seres asociados a la mina, como la *Gringa*, *Pachamama*, *Wamani* y otros seres sagrados.

La *entrevista*, según Téllez (2007), consistió en un intercambio de información cara a cara entre dos o más personas (entrevistador-entrevistado), donde la interacción estuvo dirigida por el entrevistador con un objetivo previamente establecido (p. 211). Durante el trabajo de campo, utilicé entrevistas semiestructuradas y estructuradas (con sus respectivas guías de entrevista) para obtener información que no logré registrar mediante la observación participante. Esta técnica me permitió recopilar testimonios, anécdotas, inquietudes y opiniones de los mineros artesanales y las autoridades de Chacolla.

El *grupo de discusión* es una técnica de investigación social —al igual que la entrevista o la historia de vida— que trabaja con el habla y el análisis del discurso, donde las opiniones individuales se consideran articuladas con el orden social y la subjetividad cultural del grupo analizado. En un grupo de discusión, el etnógrafo capta ideas, valoraciones, sentimientos, emociones culturalmente construidas, entre otros (Téllez, 2007). En una ocasión, organicé un grupo de discusión con las autoridades de la JDC para reconstruir la historia de la minería artesanal,

y actué como moderador. Esta técnica también me permitió registrar los mecanismos de administración de la actividad minera por parte de las autoridades y las valoraciones asociadas.

Por último, el *análisis de documentos* consistió en examinar el contenido de fuentes primarias y secundarias. Me basé en datos procedentes de la observación, entrevista, registros fotográficos, etc. Asimismo, utilicé datos provenientes de la bibliografía (libros, revistas, artículos y libros de actas de la comunidad). Este último conjunto me permitió reconstruir la historia de la minería artesanal de Chacolla.

3.6 Descripción del instrumento utilizado

El instrumento de investigación es una herramienta o medio que se utiliza para registrar y recopilar información durante el trabajo de campo etnográfico (Téllez, 2007). En esta tesis, empleé seis instrumentos que corresponden a las técnicas expuestas. Estos instrumentos incluyen la guía de observación, guía de entrevista, guía de grupo de discusión, diario de campo, grabador de voz y cámara fotográfica (ver tabla 2). Además, usé medios digitales o aplicativos (*Global Mapper*, bloc de notas, Word y Excel) para la sistematización y análisis de datos. A continuación, describo con detalle cada uno de ellos, resaltando sus características, objetivos y aplicaciones.

Tabla 1

Técnicas e instrumentos empleadas en la investigación

Proceso de investigación	Técnicas	Instrumentos
Trabajo de campo (etnografía)	Observación participante	Guía de observación Cámara fotográfica Diario de campo
	Entrevista	Guía de entrevista Grabador de voz
	Grupo de discusión	Guía de grupo de discusión Grabador de voz
Sistematización y análisis de datos (escritura etnográfica)	Sistematización de datos	Medios digitales o Aplicativos (<i>Global Mapper</i> , bloc de notas, Word y Excel)

La *guía de observación* es un instrumento que incluye un conjunto de esquemas o «guion memoria» con los fenómenos a describir e inventariar. Durante el trabajo de campo, la guía me permitió registrar y describir la organización de la actividad minera, los espacios sagrados, las prácticas rituales, entre otras diligencias durante el proceso de extracción de alabastro.

La *guía de entrevista* contiene una serie de preguntas de acuerdo a los indicadores de los variables de investigación. Incluye el título, los datos del entrevistado, lugar y fecha. La aplicación

de este instrumento se llevó a cabo en horas de descanso de los trabajadores mineros (sobre todo en coca *akuy*). En las tardes, hice visitas domiciliarias para completar las entrevistas. El objetivo fue registrar los testimonios, anécdotas y percepciones de los mineros artesanales y las autoridades de Chacolla. Ante todo, utilicé para obtener datos no registrados con la observación participante.

La *guía de grupo de discusión* contó con algunas preguntas del instrumento anterior, adaptadas con el fin de obtener datos desde una opinión y perspectiva colectiva. Para su aplicación, solicité al presidente de la comunidad la convocatoria a una reunión de sus miembros para el 17 de mayo de 2023. En dicha sesión, asumí el rol de moderador, planteando las preguntas, y durante el desarrollo se dio un intercambio de ideas y opiniones entre los participantes.

En el *diario de campo*, el etnógrafo registra información durante su estadía en el terreno (Restrepo, 2016). En mi caso, utilicé un cuaderno espiralado de tapa dura y plastificada de 100 páginas, cuya dimensión es 10x15 cm. Su objetivo fue registrar actividades y roles cotidianos de mis interlocutores (nombres, hora, fecha, testimonios, gráficos, croquis, etc.), así como anotar mis reflexiones e inquietudes sobre datos obtenidos en el día. Este medio fue crucial durante la observación participante, siendo un compañero inseparable en el trabajo de campo.

El *grabador de voz* es un dispositivo que permite registrar voces y sonidos. En mi caso, lo utilicé a través de mi teléfono móvil, grabando las voces de mis informantes durante las entrevistas y encuentros del grupo de discusión, con la previa disposición y autorización de los participantes.

La *cámara fotográfica*, otro dispositivo, me permitió capturar y registrar imágenes durante la observación participante. Su objetivo fue complementar los datos obtenidos mediante los instrumentos antes señalados.

Finalmente, los *medios digitales o aplicativos* son herramientas complementarias de los seis instrumentos empleados durante el trabajo de campo. En particular, se utilizaron en el ordenamiento y procesamiento de datos. *Global Mapper* facilitó la elaboración y extracción de mapas del Ministerio de desarrollo Agrario y Riego (Midagri) y Minem. Word y bloc de notas se emplearon para elaborar mapas mentales y agregar comentarios en el análisis de datos, mientras que Excel se usó para crear cuadros y figuras.

3.7 Análisis e interpretación de los datos

Después de la retirada del campo, pasé con el ordenamiento, sistematización y presentación de datos obtenidos durante el trabajo de campo, siguiendo el siguiente itinerario. En primer lugar, llevé a cabo la organización y clasificación de los documentos bibliográficos (libros, cuadernos de

actas, diario de campo y documentos electrónicos). Además, clasifiqué los datos obtenidos en el campo, que incluyeron registros de observaciones, entrevistas y grupo de discusión. Después, hice transcripciones, que consistieron en la digitalización de audios y apuntes. A continuación, llevé a cabo lecturas recreativas y analíticas, creando índices analíticos, mapas mentales, organización de temas, cuadros analíticos, diseño de figuras, tipificación de temas y subtemas, codificación de ideas mediante colores y/o comentarios, así como la toma de notas asociativas.

Como segundo paso, procedí con la elaboración del esquema de redacción, asignando títulos y subtítulos acordes al corpus temático. En el tercer paso, abordé la redacción del contenido bajo la denominación de «análisis interpretativo», distribuido en capítulos.

Finalmente, los hallazgos se presentan como «escritura etnográfica» o informe de tesis (producto etnográfico), incluyendo descripciones, testimonios, fotografías, reflexividades y consideraciones éticas, entre otros (Téllez, 2007).

CAPÍTULO IV

ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE LOS RESULTADOS

4.1 «Minanchik»: minería artesanal de la piedra de Huamanga

Chacolla pueblo, pueblo querido (...) tierra minero y
pueblo de artesanos (...). (Walter Quispe, 2010)⁹

4.1.1 Historia oral de la «piedra de Huamanga»

En esta parte del trabajo, abordo dos aspectos de la historia oral sobre la piedra de Huamanga: «wamanguinos» y de alabastro, así como la historia del denuncia minero.

a. «Wamanguinos» y el alabastro. Al comenzar el trabajo de campo, pregunté a los pobladores de Chacolla desde cuándo vienen explotando la mina. Registré algunas memorias que destacan los testimonios de sus antecesores, quienes llegaron mediante sus padres, abuelos, bisabuelos y así uno tras otro. Al respecto, SA relata:

Dicen que un hombre llegó desde Lima a esta comunidad, se llamaba [Antonio Raimondi], y vestía muy diferente que los antiguos comuneros de Chacolla [vestido de bayeta]. Pues dicen que cuando llegó ese hombre, la población de ese entonces se escondió por miedo; por lo tanto, no encontró a nadie para contactarse. En ese tiempo, dicen que había un *pedrenal* (mármol) cerca de la mina, allí dejó un escrito [aviso] sobre la existencia del mineral. Ahora, esa piedra ya no existe, la han volado la gente.

Después, cuando mi papá¹⁰ [Teófilo Allcca] era un muchachito, cuidaba sus cabras en los alrededores de la mina. En ese entonces, era el año 1910, llegaron tres artesanos de apellido Vera desde Huamanga (barrio de Santa Ana). Ellos se quedaron a vivir en Checco Machay para sacar las

⁹ Walter Quispe, compositor y difusor de la música del género *chimaycha* en la ciudad de Lima.

¹⁰ Esta historia relató el hijo del primer artesano de Chacolla, quien a su vez fue un reconocido maestro en la talla de piedra de Huamanga.

piedras [de alabastro]. Desde ese momento, los «wamanguinos» empezaron a extraer la piedra en bloques y moldes para llevar hasta Huamanga. Los artesanos no venían por un rato; ellos vivían tres meses, seis meses y hasta un año; así trabajaban en la mina. La población de aquí [Chacolla] en ese entonces llevaba huevos y compraba productos de los «wamanguinos»¹¹.

En ese tiempo, Teófilo era niño, pues, y dice —dejando sus cabras a un lado— se acercaba a los artesanos. Ellos le invitaban comida, por eso siempre iba el niño. Así, Teófilo empezó a curiosear los trabajos que hacían los artesanos y después aprendió a tallar. Así dicen, los artesanos venían y se quedaban por largos días haciendo los trabajos de artesanía para llevar hasta Ayacucho. Así era la vida de ellos. Después de sacar las piedras, los «wamanguinos» alquilaban burros para llevar las cargas a Huamanga, y de paso llevaban a una persona desde aquí [Chacolla] para que devuelva los animales de carga. Así pasaba la vida y pasaron los años.

En un tiempo, los artesanos ya no regresaron a la mina. Dicen que habían fallecido. Teófilo empezó a buscar los moldes que habían dejado los artesanos y, como era curioso, empezó a hacer tallado con ayuda de cuchillo y aguja, ya que en esos tiempos no había herramientas. Después de hacer su primer trabajito [artesanía], Teófilo llevó en su burro a venderlos hasta Huamanga. Dicen que los artesanos de Ayacucho se sorprendieron y no creyeron en los trabajos que él había elaborado, empezaron a cuestionar. Así, Teófilo empezó a hacer los trabajos de arte con las piedras de la mina, quedando como el primer e iniciador de talla en piedra de Huamanga en Chacolla. Después, la misma población se interesó en extraer la piedra para negociar con los artesanos. (entrevista, 26 de abril de 2023).

Algo parecido, JP narra:

Dicen que los arrieros («wamanguinos») han empezado a trabajar en la mina. Ellos eran negociantes que viajaban con sus mulas; algunos eran talladores o artesanos que viajaban por estos lugares, y por eso se han topado con esta mina. Los interesados se quedaron haciendo el tallado, y seguramente los demás seguían con su negocio. Al regresar a Ayacucho, llevaban las piedras [de alabastro]. Dicen que aquí solo sacaban las piedras en moldes y luego cargaban en las mulas hasta Ayacucho para elaborar artesanías. (entrevista, 27 de abril de 2023)

Los testimonios recogidos coinciden. Lo curioso es que se resalta a un personaje histórico, Raimondi¹². Según el relato, fue él quien descubrió la cantera de alabastro, y posteriormente, los

¹¹ Mis informantes describen la historia de la vida social de los «wamanguinos»; muchos concuerdan y testifican que estos forasteros o artesanos se instalaron a vivir en el paraje de la mina o Checco Machay por un periodo de tiempo. Incluso lograron compartir algunos productos (verduras, huevo, fideos y otros) traídos de Ayacucho con algunos pobladores de Chacolla.

¹² Antonio Raimondi fue un naturalista y explorador italiano que hizo sus viajes en Perú durante el siglo XIX.

«wamanguinos» llegaron junto con los artesanos para explotar la mina. Es más probable que el primer relato resalte el itinerario de Raimondi por el valle del río Pampas. De acuerdo con las fuentes históricas, en 1858 llegó a la provincia de Cangallo, donde registró los recursos mineralógicos y geológicos de la zona, como señaló él mismo:

A catorce leguas de Ayacucho en la provincia de Cangallo en el lugar llamado Pomabamba hay una cantera de alabastro con el que se trabaja en el departamento muchos objetos; se conoce en todo el Perú con el nombre de piedra de Guamanga. (Raimondi, 1965, p. 50)

De igual forma, en los relatos se resalta el papel del arriero¹³ en la extracción de piedra de Huamanga y el vínculo social que estableció con los artesanos. En este caso, mis informantes coinciden y señalan que la piedra empezó a ser extraída por los «wamanguinos». Según el relato popular, las personas que se dedicaban a dicha actividad reciben varias denominaciones: «arrieros», «viajeros», «caminantes»¹⁴, «comerciantes» o «artesanos»¹⁵, quienes viajaban desde Ayacucho hacia el sur. En ese itinerario, los «wamanguinos», al instalarse en los parajes de la cantera (Checco Machay) (ver figura 3), comenzaron a extraer la piedra para elaborar artesanías. En este sentido, el oficio del «wamanguino» como artesano es destacado en la explotación de la cantera. Asimismo, al interactuar con los pobladores de Chacolla, transmitieron sus conocimientos sobre el tallado; de tal modo que Teófilo Allcca aprendió a tallar la piedra, convirtiéndose en el primer artesano de Chacolla.

En efecto, los participantes concuerdan en cómo empezó la extracción de alabastro con los artesanos «wamanguinos». Sin embargo, no manejan la información del tiempo exacto del inicio de la explotación. Al respecto, Luján (1987) señaló que no se sabe con exactitud la fecha del inicio de la extracción de alabastro; es más probable que se remonte a finales del siglo XVI o comienzos del XVII. Asimismo, Garibay (2004) indicó con relación a la cantera de Chacolla lo siguiente: «De aquí se extraía la piedra desde hace más de 300 años» (p. 20). Las fechas revelan el inicio de la tradición española de la talla de alabastro. Por lo tanto, una de las canteras explotadas fue la de Chacolla. En ese sentido, la memoria de los entrevistados hace referencia al papel de los arrieros

¹³ El papel de arriero, en muchas ocasiones, consistió en articular las estructuras económicas, políticas e ideológicas del sistema social, así como el establecimiento de conexiones entre los diferentes grupos sociales: pastores, campesinos, hacendados, empresarios, artesanos, etc. (Contreras, 1982, p. 42).

¹⁴ Santero y caminante (*santoruwaq-ñanpuriq*) (Macera, 1992).

¹⁵ El término arriero tiene muchas acepciones en el Perú, como tropero, llamero, «wamanguino», viajero, *lipuku*, negociante (García, 2010).

y los artesanos en la extracción de la piedra. Después, a inicios del siglo XX, aparecieron los primeros artesanos¹⁶ de Chacolla, descendientes de los maestros artesanos de Santa Ana, Ayacucho; tal como señaló Ramírez (2023):

La figura del «primer artesano» [Teófilo Allcca]. Es mediante él que el pueblo empieza a aprovechar de la materia prima que tenían al borde del río Pampas. Le enseñó al resto de los habitantes sobre el trabajo en el tallado y es debido a eso que sigue siendo recordado actualmente. Reorientó las actividades económicas de tal manera que Chacolla se convirtiera en «Tierra de Artesanos». (p. 67)

En resumen, el oficio de los artesanos «wamanguinos» marcó el inicio de la extracción de alabastro. Luego, la aparición de los primeros artesanos de Chacolla reorientó la extracción del alabastro de manera artesanal. De esta forma, se dio origen a la actividad minera en la comunidad debido a la demanda de la materia prima por parte de los artesanos de Ayacucho y de otras ciudades¹⁷ del país.

Figura 3

Mina de Checco Machay



Nota. Fotografiada el 26 de abril de 2023.

¹⁶ Según la memoria de los pobladores de Chacolla, el primer artesano de Chacolla fue el señor Teófilo Allcca, quien aprendió la artesanía directamente de los artesanos de Santa Ana, Ayacucho. Después, surgieron los siguientes artesanos: Adrián Allcca, Luis Quispe y Gabriel Barrios.

¹⁷ Lima, Cusco y Trujillo.

b. Historia del denuncia minero. En Chacolla, la minería artesanal de alabastro comenzó en la década de 1971. Fue en ese año cuando los pobladores se organizaron¹⁸ para gestionar y aprovechar mejor este recurso mineral. En 1973, la JDC presentó una solicitud de concesión minera al Minem con el nombre de «Buen Pastor». Luego, en 1986, obtuvieron la categoría de minería artesanal no metálica¹⁹, lo que permitió a la comunidad de Chacolla explotar legalmente el alabastro.

Durante los años de explotación, la JDC enfrentó dificultades logísticas y administrativas. Ante estos problemas, surgieron propuestas entre los pobladores de Chacolla para formar una sociedad minera; es decir, una empresa comunal de carácter privado. En 1987, se creó la sociedad minera, liderada por un grupo de comuneros de Chacolla con el objetivo de explotar los recursos minerales. Según las actas de la comunidad, el acuerdo inicial establecía que la empresa y la comunidad compartirían los beneficios por igual²⁰. Sin embargo, este acuerdo no se cumplió debido al mayor interés y beneficio de la sociedad minera.

En 1989, surgió el interés de la sociedad minera en apropiarse del denuncia minero, lo que generó desacuerdos en los contratos de uso compartido con la comunidad. Como resultado, un grupo de líderes de la comunidad y residentes de Ayacucho y Lima demandaron al titular de la empresa. Después de un proceso judicial, la concesión minera fue recuperada a favor de la comunidad. Ese mismo año, la JDC y las autoridades locales se reorganizaron para la explotación en beneficio de la comunidad. Esta forma de explotación continuó hasta 1998, año en que caducó la concesión minera «Buen Pastor».

Según la *Ley General de Minería* (2021), la extinción de un denuncia minero puede ocurrir por varios motivos; en este caso, se debió a la caducidad o por no pagar a tiempo el derecho de vigencia²¹ durante dos años consecutivos por parte de la JDC. Ante esta situación, ciertas autoridades comunales y residentes de Chacolla en Lima designaron a un comunero como representante y encargado de gestionar nuevamente una concesión minera ante la Dirección Regional de Energía y Minas (Drem). Esto se debió a que, según la mencionada Ley, no era posible

¹⁸ Los primeros pobladores que iniciaron la actividad minera fueron Luis Quispe, Antonio Quispe, Nicanor Quispe, Marciano Quispe, Esteban Allica, entre otros

¹⁹ Resolución Directoral n.º 041-861/EM-DCM, Lima, 2 de abril de 1986.

²⁰ Libro de Acta Comunal de 1987.

²¹ Derecho que se paga cada año el titular de la empresa a la Drem por la explotación de los recursos minerales.

presentar el pedido en nombre de la JDC. Sin embargo, esta decisión ocasionó después problemas para la comunidad.

En 1998, se presentó una nueva solicitud ante la Drem de Ayacucho con el título de «Chacolla», esta vez a nombre de un comunero como nuevo peticionario. El acuerdo inicial de esta solicitud estableció que, una vez cumplidas las exigencias de la *Ley General de Minería* y obtenido el título minero a nombre del solicitante, se transferiría a favor de la JDC ante un notario público. Al inicio, esta propuesta parecía viable y beneficiosa para la comunidad, pero no se cumplió. El proceso de transferencia se llevó a cabo para cumplir con las normas legales requeridas por la Ley, pero la JDC continuó liderando la explotación de la mina de alabastro.

Años después, en 2008, surgió un conflicto de intereses entre los comuneros de Chacolla por la apropiación de la concesión minera. El problema se originó con la extinción de la concesión minera «Chacolla» debido al incumplimiento del pago del derecho minero por parte de la JDC. Esta situación fue aprovechada por el solicitante legal de ese momento, elegido por la comunidad en 1998, para representarla ante la Drem. No obstante, este conflicto legal llevó a la formación de otra empresa minera llamada «Checco S.A.» con 14 socios, tres de la comunidad y 11 residentes chacollinos en Lima.

De acuerdo con las actas del archivo comunal, la constitución de esta empresa privada fue rechazada en una asamblea comunal, y se consideró a los socios de la «supuesta empresa» como personas no gratas en la comunidad²². Frente a la resistencia comunal, los socios de la empresa presentaron demandas judiciales contra las autoridades comunales y la población que intentaba explotar la mina de alabastro. Este conflicto de intereses entre la comunidad y los socios de la empresa aún perdura en la memoria de muchos chacollinos:

El problema empezó con la vigencia de la mina; puesto que el pago se realiza cada año. Al caducar la vigencia minera, una persona puede saldar esa deuda y fácilmente apropiarse de la mina. Este mismo caso ocurrió en nuestra mina. La caducidad, se aprovecharon los residentes de Lima (...). Supuestamente, han pagado en nombre de un comunero. (VM, entrevista 05 de julio de 2023)

Hemos peleado entre paisanos, nos hemos pisoteado antes con el problema de la mina (...). Con los empresarios nos hemos peleado (*sikunakurqanikum*), nos hemos botado entre puñetes, hasta a

²² Libro de Acta Comunal de 2008.

las autoridades hemos botado. Han perdido el respeto, por pedazos han escapado. Pues, siempre hubo intereses de [unas] pocas personas. (RQ, entrevista, 28 de abril de 2023)

Como se menciona, el conflicto se extendió hasta 2013 y finalizó con una negociación entre la comunidad y los empresarios²³. En este trato, la empresa «Checco S.A.» abandonó sus intereses, y la comunidad adoptó algunas estrategias bajo la asesoría de la Compañía de Jesuitas de Pampa Cangallo²⁴. Una de estas estrategias consistió en permitir que la concesión minera caducara ante la Drem para iniciar un nuevo proceso de solicitud.

En 2014, la JDC convocó a una asamblea con el objetivo de constituir una empresa minera. El 15 de septiembre de ese mismo año, se eligió al gerente general y a los 14 socios de la empresa mediante voto a mano alzada, dando lugar a la creación de la empresa «Sumaq Rumi S.A.»²⁵. Luego, esta sociedad fue registrada como nueva peticionaria ante el Drem de Ayacucho. Este proceso se llevó a cabo por la comunidad a fin de cumplir con las normas legales vigentes.

Es importante destacar que —desde que la empresa fue registrada ante la Drem de Ayacucho— la JDC asumió directamente la administración y explotación de los recursos del denuncia minero «Chacolla». Sin embargo, la empresa solo existía en términos legales, y los pobladores la consideran como una entidad «fantasma» o «inactiva». Los socios de la empresa son conscientes de esta situación y aceptan esta denominación.

En 2018, la empresa «Sumaq Rumi S.A.» obtuvo la titulación de un total de 100 hectáreas de reserva mineral mediante la Resolución Directoral Regional n.º 176-GRA/GG-GRDE-DREM con fecha 31 de octubre. En la actualidad, la JDC de Chacolla administra la concesión minera en coordinación con el gerente y los socios de la empresa «Sumaq Rumi S.A.». Pese a que la empresa solo existe en términos legales, la extracción de alabastro ha sido liderada por la JDC desde sus inicios en 1971. A lo largo de los años, la comunidad enfrentó diversos problemas organizativos, pero logró resolverlos con el compromiso de sus autoridades. Sin embargo, la población de Chacolla se siente celosa de su recurso natural, como ellos mismos lo expresan diciendo *minanchik* («nuestra mina»).

²³ Libro de Acta Comunal de Chacolla de 2014.

²⁴ La Compañía de Jesuitas de Pampa Cangallo brindó asesoramiento legal a la JDC para solucionar el problema del denuncia minero.

²⁵ Libro de Acta Comunal de Chacolla de 2014.

4.1.2 *Etnografía in situ: la cantera como «espacio vivo»*

Descender hacia las entrañas de la cantera es parte del itinerario diario de los mineros artesanales de Chacolla. El camino que conduce desde la comunidad hacia la mina es una pendiente empinada, en partes llena de cascajos, y sus alrededores están cubiertos por hileras de cabuyas. Por este camino, cerca las siete de la mañana, el comunero desciende a la mina para llevar a cabo las actividades del día.

En el mes de abril, durante la segunda semana, descendí por el camino empinado que conduce hacia la cantera junto con un representante de la directiva comunal, quien fue comisionado por el presidente para dirigir la actividad del día. Alcanzamos a dos comuneros a mitad del camino, se dirigían también a la mina y nos unimos a ellos; lo curioso fue verlos cargar sus herramientas: picos, combas y barrenos. Detrás de nosotros, venían corriendo dos comuneros más, bastante sudorosos y agitados, alcanzándonos en la entrada a Paucapata. En ese sector, nos detuvimos por un momento para descansar. Desde ese lugar, se podía observar la montaña *Wamani Urqu*, en cuyas faldas se encuentra la cantera. La montaña muestra una coloración plomiza o algo blanquecina, inclinándose hacia el borde del río Pampas. Durante el recorrido, se aprecia su coloración peculiar y la ausencia de arbustos; solo se halla cabuyas, espinas y otros arbustos propios de la quebrada, como el *achupa* (una especie de cabuya de tono blanco).

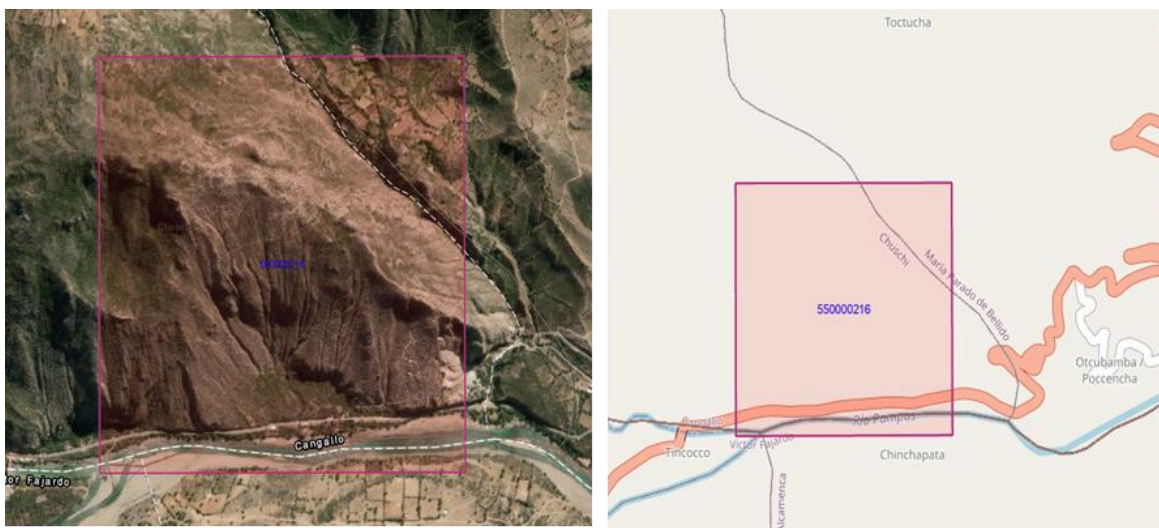
A medida que descendía junto al grupo de trabajadores, ellos me comentaban que gran parte del cerro contenía vetas de alabastro, «pedrenal» o mármol, así como algunas de sal (*cachirabol*) y metales. Esto explica la coloración plomiza y la ausencia de vegetación. Al aproximarnos más a la cantera, uno de los comuneros señaló que la mina se extendía desde el borde del río Pampas hasta *Chupa* y *Millqarayaq*. De manera extraña, parecía asemejarse a una mujer recostada o en posición de cuclillas. Esta forma, pude comprobar en varias visitas a la cantera. Dunkasluma es el sector específico desde donde se puede observar la figura femenina de la montaña (*Wamani Urqu*), siendo el mirador por excelencia para apreciar la singular silueta.

Después de cerca de una hora de recorrido, llegamos a la cantera, que se ubica a unos 200 metros de la carretera asfaltada que va desde Ayacucho hacia Huanca Sancos y Lucanas (ver figura 4). Está situada a pocos metros del río Pampas, en el margen izquierdo. En la entrada que conduce a la mina, se muestra un letrero indicando que es de «propiedad comunal» y prohíbe el ingreso de personas no autorizadas; subrayando así el rol de la comunidad en la gestión y administración de la cantera. A pocos metros de allí, hay un almacén construido a base de adobe y con techo de

calamina, donde se guardan las herramientas y equipos de trabajo minero. Al lado del almacén, hay evidencias de un horno artesanal en el que antes quemaban las piedras calizas para fabricar yeso; aunque en la actualidad, ya no está en funcionamiento.

Figura 4

Denuncio minero «Chacolla» C.U. 550000216



Nota. Extraído del Instituto Geológico, Minero y Metalúrgico (Ingemmet, 2023).

En la entrada de la cantera, también se observa la grieta de Checco Machay. Según la memoria de los mineros artesanales, allí vivían y permanecían los «wamanguinos» o primeros artesanos cuando empezaron a extraer la piedra. Los restos de hollín y fragmentos de alabastro respaldan dichos testimonios. En el interior, a pocos metros de la entrada, la coloración se torna en blanquecina; asimismo, hay fragmentos de alabastro y mucha polvareda. Esta última —por la presencia de la luz diurna— ocasiona en los visitantes una visión borrosa. Cargando algunas herramientas, tomados del almacén, llegamos a las faldas de la cantera. Al arribar, uno de los trabajadores me advirtió que debía tener cuidado, ya que era la primera vez que yo estaba allí y mi presencia es extraña.

Estando en el interior de la mina, sobre el desmonte cubierto por bloques de piedra de colores plomizo y blanquecino, y polvoriento, los trabajadores me explicaron que se trataba de desechos del alabastro. Nos sentamos en círculo para *chachar coquita*; sin embargo, antes, era necesario ofrecer algo de «comer» a la *Gringa* y así faculte el inicio de labores del día. En ese momento, José —un maestro minero experimentado que había trabajado muchos años en la mina— me preguntó si había llevado algo para ofrendar a la *Gringa*. Lo que necesitaba consistía

en hojas de coca, cigarrillos y *cañita* (aguardiente). Días antes, los directivos me explicaron que era necesario llevar el «paguito» a la mina, sobre todo porque era mi primera vez. Entonces, entregué a José lo que cargué: hojas de coca, una cajetilla de cigarrillos y una botella de caña.

José separó un puñado de coca, dos unidades de cigarro y una copita de caña. Además, los directivos de la comunidad tenían un atado de claveles (*allwayta*). Luego de este preparativo, José llevó el «pago» a la gruta situada al lado de las vetas. Allí, hizo la entrega de las hojas de coca en forma de cruz, rociándolo con licor y bebiendo el resto. También colocó dos cigarrillos y el atado de claveles como ofrenda. De esta manera, se realiza el ritual de dar a «comer» a la *Gringa* antes de empezar el trabajo, pidiendo permiso para que el día transcurra de manera tranquila. Después del ritual, volvimos al lugar donde dejamos las herramientas. En ese momento, el directivo de la comunidad repartió las hojas de coca y recibimos con ambas manos en muestra de respeto. Después, comenzamos el *chaccheo* de coca, *pitamos* (fumamos cigarro) y nos servimos una ronda de cañazo para dar ánimo y energía a nuestros cuerpos antes de afrontar el duro trabajo del día.

El *chaccheo* de coca, en particular, dura alrededor de media hora hasta que se forme el bolo o *akulliko* en la boca. Este proceso se repite tres veces al día: por la mañana, al mediodía (*miskipa*) y por la tarde, como una forma de recuperar la energía gastada durante el día. En el curso de «coca *akuy*» matutino, se planifica y pronostica el trabajo del día.

Después de llenar la boca con el bolo (masticado de coca y *tuqra*), se inicia el trabajo alrededor de las ocho y media de la mañana. Se forman grupos de pares para entrar a la bocamina. En mi primer día, coincidí con David y José; ingresamos llevando barrenos, combas y cinceles por encima del desmonte y los cascajos, donde un pequeño descubierto podría hacernos resbalar. Por otro lado, Rigoberto y Víctor fueron a otra bocamina para buscar las vetas de mármol; mientras que otro grupo conformado por Marino y Teodosio se adentró a volar los desmontes, que impedían la búsqueda de las vetas.

En la cantera de alabastro, las bocaminas son pequeñas aberturas recubiertas por bloques de desmontes y piedras apiladas de modo compacto, lo que dificulta el acceso. Un mínimo descuido puede provocar un accidente. La particularidad de la bocamina crea un microcosmos donde el minero artesanal interactúa con las vetas y sus herramientas. Por ejemplo, al abrir una veta con un barreno, se realizan gestos rituales como escupir con el *acullico* de coca sobre la piedra y la comba, considerados «secretos» para suavizar las vetas.

Los mineros artesanales también tocan y acarician las piedras para diferenciar las buenas de las malas. Utilizan sobre todo el cincel para probar la calidad de las piedras que se pueden tallar y las que no. Las vetas de alabastro son representadas por la *Gringa* («piedra hermosa» o «*sumaq rumi*»), una mujer delicada que demanda un trato respetuoso. Por lo tanto, el trabajo en la mina requiere paciencia y dedicación, ya que —según la creencia de los mineros— la *Gringa* puede castigar a quienes la desatienden ocasionando accidentes y males.

Por otro lado, el trabajo en la mina es duro y agotador físicamente. Así señalan mis informantes: «*Qaripa llamkanaanmi*»; es decir, es trabajo propio de varones. Al salir de la cantera, el rostro de los mineros artesanales muestra una mezcla viscosa del sudor de su cuerpo y el polvo blanco de alabastro; evidenciando así ardua labor en la mina. Algunos días son más productivos que otros, tal como menciona JP: «Así es siempre el trabajo en la mina. Hay días en los que puedes encontrar buenas piedras en cantidad y a veces no encuentras casi nada. Solo pasamos el día sacando desmontes (...) ¿qué podemos hacer? Así es nuestro trabajo (...)» (diario de campo, 16 de abril de 2023).

Figura 5

Cantera o mina de piedra de Huamanga en Chacolla



Nota. Fotografiada el 26 de abril de 2023.

Después de la ardua jornada en la mina, alrededor de las cuatro y media de la tarde, es turno de descansar. En una tarde en particular, descendimos con los mineros artesanales y los directivos de la bocamina (ver figura 5) al almacén para guardar las herramientas. A modo de descanso, antes de regresar al pueblo, hicimos el último *akupa* (*chaccheo* de coca), como se acostumbra. Luego de un breve respiro de 15 minutos, partimos hacia el pueblo, recorriendo una pendiente. Me costó seguir el ritmo de los comuneros, quienes caminaban con prontitud pese al agotador trabajo del día. La caminata se hizo más rápida porque se hacía tarde y el sol se ocultaba. Alrededor de las seis de la tarde, llegamos al pueblo, muy agotados. El itinerario de «descender» a la mina, cumplir las jornadas y regresar al pueblo forma parte de la actividad minera artesanal de Chacolla.

Llegado a este punto, es momento de exponer el trabajo artesanal en la mina que incluye tres aspectos principales: extracción de alabastro, labrado y selección de alabastro, y pedidos y venta de alabastro.

a. Extracción de alabastro. A lo que pude observar, para ingresar a la bocamina se forman grupos de dos trabajadores, basados en los vínculos de parentesco y amistad. Esta asociación permite una complementariedad laboral durante el día. Por lo tanto, se crean grupos de compañeros, y cada minero ingresa llevando consigo las herramientas necesarias, tales como pala, pico, barreno, cincel y comba.

Estando en la bocamina, el minero —junto a su compañero— realiza el tanteo (*tanteyakuy*) como parte de *chacchar* la coca. Observa, toca y determina qué tipo de piedra extraer y la forma de hacerlo. También les consulta a las hojas de coca para conocer si el día será provechoso o no. En caso de que el rastreo indica a su favor, comienzan el día con entusiasmo (*kusisqa*) y afirmando: «*Allinham punchaw kanqa*» («El día va a ser provechoso»); de lo contrario, la actividad inicia con precaución y cautela. Al determinar la piedra, su factibilidad de desprenderla y su calidad, emprenden el lampeo del desmonte hasta alcanzar las vetas de alabastro. Estas, según indicaron los trabajadores, se orientan y se ramifican de forma horizontal, asemejándose a la raíz de los tubérculos. La comparación de los productos agrícolas con las vetas es común entre los mineros chacollinos, quienes son campesinos; revelando así analogías existentes entre la actividad minera artesanal de alabastro y el trabajo en las chacras.

Al descubrir las vetas en bloques compactos, se somete al «combeo», que consiste en golpear la piedra para desprenderla en bloques más pequeños; facilitando así el transporte. En este proceso, el minero artesanal y su compañero utilizan diversas técnicas de extracción. En los casos

en que la piedra es más dura, se procede a perforar con el barreno y la punta (ver figura 6). Una vez realizada la perforación, se golpea con la comba hasta obtener fragmentos más pequeños. En situaciones más complicadas, se emplea el «tiro» o dinamita para fracturar y desprender las rocas. Los tiros son cargas de pólvora casera introducidas en agujeros perforados, confeccionada a base de azufre, salitre y carbón.

No se recomienda el empleo excesivo de dinamita entre los mineros artesanales, ya que puede perjudicar tanto al propio minero como a las piedras; esto causa rajaduras y no garantiza un tamaño ideal para la confección de esculturas. Además, según la creencia, el uso abusivo de la dinamita puede espantar a la *Gringa* o alejar las vetas, ocasionando una cantera empobrecida. Por consiguiente, se sugiere la extracción manual. En este caso, la actividad artesanal está pautada y guiada por mitos y creencias. La cantera y la propia veta son personificadas como la *Gringa*, una entidad que posee vida, y demanda respeto y buen trato. Es decir, la actividad artesanal en la cantera compone una simbiosis particular entre el minero, las vetas y sus herramientas; creando así un microcosmos cultural.

Figura 6

Mineros artesanales trabajando en la bocamina



Nota. Fotografiadas el 16 de abril de 2023.

La técnica de extracción de alabastro empleada es el «boleo de piedras». En este caso, las materias primas deseadas se encuentran a una altura que no es fácilmente accesible para el minero. Para superar esta dificultad, el minero ingresa por la parte posterior hasta la cima de la bocamina, colgándose de ella, y abre una nueva boca. En esta abertura, las piedras se desprenden de la tierra

con la ayuda de barrenos y caen al pie de la cantera (ver figura 7). Sin embargo, esta técnica resulta peligrosa para el minero porque puede provocar accidentes debido al movimiento de rocas y tierra.

A lo que pude observar en la mina, ninguno de los mineros utiliza equipos de protección personal (EPP), a pesar de que las autoridades de la JDC de Chacolla implementaron medidas para prevenir posibles accidentes. Después de que las piedras se desploman al pie de la cantera, se talla el alabastro en forma de «bolo» o bloques, creando figuras cúbicas que faciliten su transporte. Incluso se moldea la piedra según la pieza artística que se desea realizar, evitando así cargar peso adicional.

Figura 7

Mineros artesanales desprendiendo la piedra



Nota. Fotografiada el 23 de junio de 2023.

En ocasiones, se contratan máquinas excavadoras, por ejemplo, cuando la veta desaparece o termina. En este caso, la JDC de Chacolla solicita al municipio distrital o provincial que facilite retroexcavadoras para realizar la limpieza de desmontes y la apertura de nueva bocamina. Sin embargo, los mineros artesanales señalan que la producción artesanal siempre estuvo asociada a la extracción de materias primas de forma manual y usando herramientas tradicionales; y, a veces, explosivos caseros (tiros).

En ese sentido, la extracción del alabastro en la mina es diaria. Esto en función a los «pedidos» o contratos que lleva a cabo la JDC con los compradores (artesanos). Por lo general, la extracción se realiza hasta completar los «pedidos», que suelen abarcar un periodo de un par de semanas o incluso meses, dependiendo de la cantidad solicitada. Posterior a la extracción, se procede con el labrado y la selección de piedras para la venta.

b. Labrado y selección de alabastro. Al extraer una cantidad considerable de piedras, el minero artesanal se prepara enseguida para el labrado. Ante todo, el labrado se lleva a cabo por grupos de dos o más personas, y se requieren habilidades y conocimientos concretos de los mineros-artesanos. En este proceso, se seleccionan las piedras de acuerdo con su utilidad artística. En la minería de rocas de ornamentación, como señala Garcés (2008), «el proceso cognitivo es un factor importante para los canteros y la capacidad de percibir a través de sus sentidos diferentes características de las materias primas» (p. 96).

En este caso, los mineros artesanales de Chacolla poseen conocimientos artísticos heredados de sus antecesores y maestros artesanos; por lo tanto, conocen muy bien las piedras según su color, textura y calidad. En especial, las clasifican como piedras *tallables* y *no tallables*. Durante los días de labrado y selección de alabastro, los mineros artesanales —como es costumbre— realizan los rituales matutinos del *chaccheo* de coca antes de comenzar la actividad. Después, ingresan al pie de la cantera llevando sus herramientas tradicionales: martillo, comba y cincel, consideradas esenciales para el tallado. Este proceso se lleva a cabo en el mismo lugar, ya que el tamaño y volumen de las piedras obligan al minero a efectuar la tarea *in situ* (ver figura 8).

El labrado consiste en dar forma a las piedras en una especie de bolos cúbicos. Para lograr esta forma, el minero artesanal selecciona los bloques más grandes y los reduce o fractura mediante el cumbeo y el martillo, con el propósito de facilitar su transporte en cargas. En el caso de piedras pequeñas, se eliminan las impurezas (restos de tierra) y se les dan formas cúbicas, desgastando las irregularidades golpeándolas con el martillo. A simple vista, esta actividad puede parecer sencilla; sin embargo, es laboriosa y requiere cierta habilidad y conocimiento. En este contexto, el minero observa, palpa y, en ocasiones, escucha las tonalidades que «emite» la piedra. Según mis informantes, las piedras más finas son transparentes y expresan sonidos particulares al tocarlas y rasparlas con el cincel. En concreto, las piedras de primera calidad son de colores rosado y verdoso, siendo más frágiles y necesitando paciencia para su labrado. En cambio, el mármol —denominado pedrenal por los mineros— es más duro, lo que dificulta su labrado.

Figura 8

Labrado y selección de piedras de alabastro



Nota. Fotografiadas el 27 de mayo de 2023.

Después del labrado, el minero artesanal selecciona el alabastro según su calidad. La clasificación se define como piedras *tallables* y *no tallables* (ver tabla 2). La piedra *tallable* es un tipo de alabastro que varía en coloración, pudiendo ser blanco, cristalino, plomo, verde y acaramelado. Además, varía según su dureza y textura, clasificándose como piedras de *primera* (más finas) y *segunda* (suave). Estas piedras son muy solicitadas para la elaboración de productos artísticos y apreciadas por muchos mineros y artesanos como «*sumaq rumi*»: hermosa y delicada.

En cambio, la piedra *no tallable* es un tipo de alabastro de textura muy pobre y suave (*uchpa rumi*) o *chiqu*. Estas piedras son calificadas de manera despectiva por los mineros como piedra tosca o pobre, conocida como «*champa siki*» o «*waya siki Gringa*», y son desechadas como desmontes. Por otra parte, el *pedrenal* o mármol también se considera como piedra *no tallable* debido a su dureza y su difícil amoldamiento; sin embargo, tiene otras utilidades industriales y artísticas.

Como ya señalé, los mineros artesanales atribuyen diversas personificaciones al alabastro según sus propiedades y características. Ante todo, se le conoce como la *Gringa* y se tipifica de acuerdo a su calidad como piedra hermosa (*sumaq rumi*) o «*champa siki Gringa*» (poto suelto). Estas representaciones son recurrentes en el proceso de extracción del alabastro y están sujetas a la interacción cotidiana de los mineros artesanales.

En un caso particular, durante el momento de seleccionar, los mineros artesanales acarician las piedras como si fueran mujeres bellas. En algunas ocasiones, escuché decir algo similar a lo expresado por ML: «*Mayñaya kay rumi marqakachayqa, warmiyta hinam apaykachani*» («Qué será esto de estar cargando a esta piedra, lo hago como si fuera mi mujer») (diario de campo, 27 de mayo de 2023). Por lo tanto, las jornadas diarias en la mina constituyen un «espacio vivo» donde la tríada —el minero artesanal, sus herramientas y la cantera— interactúan creando una simbiosis hombre-naturaleza.

Tabla 2

Tipos de alabastro según calidad y colores

n.º	Calidad	Color	Utilidad
1	Primera calidad	Blanca	Trabajos de artesanía fina.
2	Segunda calidad	Verde, plomo, gris Rosada, acaramelada	Trabajos de artesanía fina.
3	Tercera calidad	Verde, plomo, gris	<i>Checco</i> rumi para yeso.
4	Marmolina, ónix, sílex	Blanca cristalina	Trabajos de escultura fina.

Nota. A partir de los datos recopilados en el campo.

Figura 9

Alabastro de colores rosado y blanco



Nota. Fotografías el 10 de julio de 2023.

c. Pedidos y venta de alabastro. La JDC de Chacolla es la encargada de administrar y supervisar los procesos de explotación de la mina, tanto para la población local como para la externa. En este caso, el presidente de la comunidad recibe pedidos de los talleres artesanales para su extracción. Los talleres solicitantes pueden ser locales y provenir de otras ciudades como Ayacucho, Lima y Trujillo. Luego de recibir los pedidos y formalizar los contratos, la JDC

planifica y coordina las actividades mineras. Para dar inicio a estas labores, la JDC contrata a miembros de la misma población que tengan experiencia en la extracción del alabastro. Aunque algunos chacollinos testimonian que en el pasado dicha extracción la realizaba la población en faenas mineras; en la actualidad se prefieren las contrataciones de mineros artesanales.

Después de la contratación, los mineros artesanales se dedican a extraer las piedras en jornadas diarias en la mina hasta completar los «pedidos». La cantidad de piedra solicitada por los talleres varía entre cinco, diez o hasta cien cargas o más. Tras reunir la cantidad necesaria de materiales, se realiza una selección basada en su calidad, color y textura. En este sentido, el alabastro —para que pueda ser vendido— se agrupa en cargas, consistiendo en la clasificación de las piedras según su tamaño para facilitar el transporte.

Según los pobladores de Chacolla, la «carga» es una de las formas de medida que se practica desde hace tiempo entre los mineros artesanales, los artesanos y escultores de la talla de la piedra de Huamanga. La «carga» o *carganchay* consiste en medir una determinada cantidad de piedras y puede variar dependiendo de su tamaño. Por ejemplo, una «carga» puede equivaler a tres bolos de piedras de tamaño regular y fácilmente levantada por una persona. Además, la «carga» se asocia al recuerdo de que —en tiempos pasados— el traslado de piedras se hacía en los lomos de burros y caballos²⁶. En la actualidad, se continúa practicando esta medida de «cargas»; sin embargo, el traslado se realiza a bordo de vehículos motorizados. En este caso, el comprador o contratista transporta las piedras a sus talleres artesanales.

Las ventas, casi siempre, se realizan durante los fines de semana, sobre todo los días sábados. Los compradores y artesanos van a la cantera para adquirir las piedras directamente de los directivos. En general, se utiliza camiones que pueden transportar grandes cantidades de carga (ver figura 10). Lo llamativo es que el comprador suele expresar un gesto de «cariño» hacia los directivos. Esto puede mostrarse mediante la entrega de hojas de coca, cigarros, licores y gaseosas.

Por ende, la negociación se lleva a cabo con puñados de la hoja de coca y el ritual de «coca *akuy*» entre los artesanos y los directivos de la comunidad. Así, el «cariño» se convierte en la llave o entrada a la negociación, y un mecanismo a través del cual se tejen los lazos de confianza y

²⁶ Los mineros artesanales y los directivos testimonian que en épocas pasadas trasladaban la piedra de Huamanga en los lomos de burros y caballos hasta la ciudad de Ayacucho para su comercialización. La ruta desde la comunidad de Chacolla abarcaba el sector Puranccasa, Pata Ccasa, Wachwalla, Catalinayocc, Cóndor Paccha, Quicapata, cerro Acuchimay y Santa Ana.

clientela. Asimismo, durante este proceso, el artesano aprovecha el momento para solicitar favores, como la reducción del precio o el aumento (*yapachan*) de piedras por parte de los directivos.

En este contexto, la negociación del alabastro guarda similitudes con la compra y venta de los productos agrícolas. En Chacolla, mineros y artesanos —que también campesinos— entrelazan la minería con la agricultura, generando similitudes laborales.

Figura 10

Carganchay y venta del alabastro



Nota. Fotografiadas el 27 de mayo de 2023.

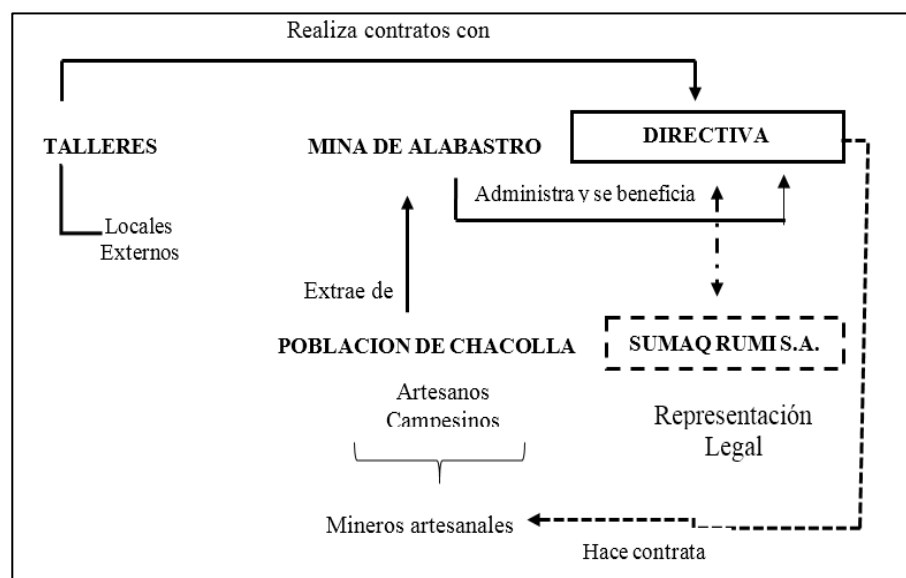
4.1.3 La junta directiva comunal, la empresa minera y los artesanos

En esta sección, se precisa el significado y la importancia de la minería artesanal del alabastro para la JDC, la empresa minera y los artesanos de Chacolla (ver figura 11). El primero se encarga de administrar el proceso de extracción y comercialización de la materia prima. El segundo existe por cuestiones legales y está constituido por el gerente y los socios, quienes son elegidos por la comunidad para cumplir con las normas que exige la respectiva Ley. Los artesanos transforman la materia prima en productos artesanales y participan en la extracción del alabastro como mineros artesanales.

Siguiendo la línea de la exposición, a continuación, se abordan tres puntos importantes: la administración comunal de la cantera, la «supuesta empresa» y los socios, y los maestros artesanos.

Figura 11

Agentes involucrados en la administración y extracción del alabastro



Nota. Adaptado del *Proceso de solicitud para pedidos del alabastro en la comunidad de Chacolla* de Ramírez (2023, p. 85).

a. La administración comunal de la cantera. Entre los pobladores y los directivos de Chacolla, siempre se escucha decir que, *minayuqmi kanchik* (tenemos mina). A través de esta expresión, la cantera de alabastro se muestra como propiedad comunal y, como recurso, constituye parte de su identidad colectiva y fuente de ingresos económicos para la comunidad.

El alabastro, como recurso mineral no metálico, es aprovechado por los mismos pobladores bajo la administración de la JDC que dirige y se encarga del proceso de extracción de la mina. En ese sentido, el presidente de la comunidad menciona:

En nuestra mina, nosotros trabajamos como autoridades. Actualmente, conformamos siete miembros, y, además, nosotros contratamos a los trabajadores para la mina cuando hay pedidos o contrataciones (...). También nosotros, como autoridades, trabajamos a diario turnándonos, pues para eso somos autoridades; hay que perder el tiempo y qué vamos a hacer. Solo tenemos que servir al pueblo. (TC, entrevista, 10 de junio de 2023)

Como se señala, las autoridades de la JDC administran la actividad minera. Durante el trabajo de campo, pude observar la función de los directivos como capataces en el control de las jornadas diarias de los mineros artesanales en la cantera, quienes dirigen y supervisan la extracción del alabastro (diario de campo, 16 de abril de 2023). Por otra parte, los directivos realizan contratos con los talleres artesanales para comercializar la piedra de Huamanga, y los ingresos obtenidos de

esta actividad también son administrados por ellos. A saber, el tesorero de la comunidad administra los ingresos que genera la actividad minera, los cuales constituyen parte de los «fondos» para solventar los diferentes gastos de la comunidad. Al respecto, el siguiente testimonio:

La mina que tenemos es un recurso no metálico. Gracias a ello, nuestra comunidad solventa sus necesidades. Si no hubiera la mina, ¿con qué solventaríamos? A pesar de que no es metálico, es un recurso. Pues, gracias, como por la bendición de Dios, existe la mina en nuestra comunidad. (AB, entrevista, 24 de abril de 2023)

Por otra parte, CQ menciona:

Kay minanchikqa (nuestra mina) es importante porque está en beneficio de la población, pues es el único recurso. No tenemos otro recurso, *kay minallanchikman qapipakunchik*, nuestra mina es para todo (*imapaqñapas*), aunque ya no tenemos nada [ingresos], las autoridades trabajamos en faenas. Por eso nos aferramos a la mina, así que valoramos mucho. Aunque los empresarios mueran por apropiarse, de todas maneras, logramos que regrese a la comunidad. (entrevista, 17 de abril de 2023)

Mis informantes coinciden en resaltar la importancia de la actividad minera para la comunidad y señalan que es el único recurso que la sostiene. Asimismo, la comunera CQ destaca que —a pesar de los intereses particulares de los empresarios por apropiarse de la mina— la comunidad logró recuperarla en beneficio de la población. También registré referencias similares en mis conversaciones con las autoridades y los mineros artesanales; mencionan que los ingresos provenientes de la actividad minera de alabastro se destinan a gastos administrativos de la comunidad y, en algunos casos, de la empresa minera. Sobre este particular, un participante dice:

Con la platita de la mina [de alabastro], hemos solucionado el título de la mina; algo hemos logrado. Pues hemos invertido regular, si no, ¿cómo hubiéramos solucionado el problema? La comunidad nos ha autorizado, y hemos sacado su título de la empresa. También [con la mina], hemos logrado la categorización de nuestro colegio y hemos adquirido terrenos para la ejecución de obras en la comunidad. (VM, entrevista, 24 de mayo de 2023)

En este caso, los ingresos generados por la actividad minera se destinan para gastos administrativos, como la titulación del denuncia minero, la categorización del colegio de la comunidad y la adquisición de terrenos para la ejecución de obras. TC expresa algo similar: «Nuestra mina nos beneficia económicamente, y con eso, nosotros, como autoridades, hacemos cualquier gestión. También la vigencia minera viene cada año, y con eso pagamos» (entrevista, 10

de junio de 2023). Asimismo, BP comenta: «Gracias a esta mina, la comunidad trabaja con eso nomás; las autoridades hacen gestión, más *imaña kaptinpas wakllawanmi llaqta qapipakun* [ante cualquier situación, la comunidad se sustenta con esto]» (entrevista, 18 de mayo de 2023). En ese sentido, los ingresos generados por la actividad minera de alabastro constituyen el soporte económico para el desarrollo de la comunidad.

En síntesis, la minería artesanal de alabastro —siendo propiedad comunal— es administrada por la JDC, y los ingresos derivados de esta actividad se destinan a diversos gastos administrativos de la comunidad y de la empresa minera. Por lo tanto, constituye un medio para el desarrollo de Chacolla.

b. La «supuesta empresa» y los socios. Dentro de la comunidad de Chacolla, existe la empresa minera «Sumaq Rumi S.A.», la cual fue constituida en una asamblea comunal²⁷, al igual que el gerente y los socios. Su finalidad es representar legalmente ante la Drem. En la actualidad, como empresa, no administra la actividad minera de alabastro. Sin embargo, como señalé antes, la JDC es la que dirige, administra y usufructúa la mina. En este sentido, un socio y también minero artesanal manifiesta:

(...) la empresa que hay en nuestra comunidad es como privada y tiene su gerente; o sea, la empresa está en nombre de unas cuantas personas [o socios], pero la comunidad es quien administra la mina. ¿Cómo es eso? La empresa solo existe por cuestiones legales para cumplir las normas; sin embargo, la directiva comunal explota la mina, no la empresa. (RQ, entrevista, 25 de mayo de 2023)

El entrevistado testifica que la empresa existe y está representada por un grupo de personas; es decir, los socios, quienes fueron elegidos por la población en una asamblea comunal para la representación legal. Sin embargo, como empresa, no administra la cantera, sino que esa responsabilidad recae en la JDC. Asimismo, el gerente afirma:

La empresa está de «adorno», solo existe de nombre, es como un «fantasma», porque la [mina] no le beneficia nada a la empresa. Existe legalmente, pero no trabaja con la mina, porque la directiva comunal administra y se beneficia. Pues, tampoco ellos [autoridades] no se preocupan en la parte legal de la mina. (BP, entrevista, 18 de mayo de 2023)

En este caso, la empresa minera «Sumaq Rumi S.A.» fue constituida para representar a la comunidad como persona jurídica ante la *Ley General de Minería*, con el propósito de llevar a

²⁷ Cuadernos de actas de la comunidad de Chacolla (15 de septiembre de 2014).

cabo la explotación legal de la materia prima. En ese sentido, la empresa solo compone un mecanismo de respuesta ante las exigencias de leyes mineras. Sin embargo, en la actualidad, la comunidad —encabezada por la JDC— explota la cantera de alabastro de acuerdo con sus costumbres locales. Por otra parte, según indican los socios, la actividad minera no beneficia a la empresa minera.

En las conversaciones con las autoridades de la JDC y los socios de la empresa, registré celos de intereses por administrar la mina de alabastro. Por su parte, Ramírez (2023) señaló: «Existen intereses internos en la comunidad sobre quién es dueño de la mina o quién puede sacarle provecho y administrar su materia prima, forma parte de la historia reciente de Chacolla» (p. 93). Al respecto, durante el trabajo de campo, escuché y registré invocaciones similares: «La mina no ha beneficiado en nada a la empresa «Sumaq Rumi» a pesar de que es dueña y representante legal del denunciado minero; solo beneficia a la directiva comunal porque ellos trabajan siempre con la mina (...). (diario de campo, 28 de junio de 2023).

En síntesis, la empresa minera en Chacolla solo existe por cuestiones legales para cumplir con las normas de la minería. Sin embargo, la JDC administra y usufructúa la materia prima de acuerdo con sus costumbres. En consecuencia, el interés por administrar la materia prima genera tensiones de intereses entre los socios de la empresa minera y los miembros de la JDC.

c. Los maestros artesanos. En la comunidad de Chacolla también están los artesanos o escultores especializados en la talla de piedra de Huamanga, quienes además se desempeñan como mineros artesanales en la extracción minera debido a su conocimiento de las vetas de alabastro. Los artesanos, al extraer la materia prima, la llevan a sus talleres para transformarla en productos artísticos (ver figura 12). Al respecto, un participante señala: «Para nosotros, es piedra nomás; gracias a la mina tenemos las piedras y también tenemos artesanos. Gracias a ello, somos reconocidos. Si no hubiera la mina, ¿a dónde iríamos a trabajar?» (JP, entrevista, 27 de abril de 2023).

También el artesano VM menciona:

La cantera es muy importante. Yo me dedico a la artesanía gracias a la mina. Es mi sustento y al menos tengo un pan para llevar a mi familia. No solo para mí, sino [también] para varios artesanos, no solo en Ayacucho, sino también de otros lugares. (entrevista, 25 de abril de 2023)

En este caso, la cantera de alabastro es importante para los pobladores de Chacolla, y como recurso, constituye la fuente de identidad que les hace sentir orgullosos como «maestros

artesanos». Además, forma parte de la identidad colectiva de la comunidad. La minería artesanal de alabastro también es una fuente de ingresos para la economía familiar de los mineros artesanales: «(...) gracias a esta mina, soy artesano y soy reconocido como maestro en varios lugares [ver figura 12]. También nuestra comunidad es reconocida por muchos por sus piedras de alabastro» (DN, entrevista, 29 de mayo de 2023).

Por lo tanto, la minería artesanal de alabastro compone un sustento económico para la comunidad, los mineros artesanales y los artesanos. En este sentido, coincidimos con Medrano (2021), quien señaló que la actividad minera de piedra de Huamanga representa un 57,3 % como medio de subsistencia para la comunidad y los artesanos de Chacolla (p. 87). De igual forma, la cantera como recurso constituye fuente de identidad y legado cultural para los pobladores de Chacolla. Por ello, la cantera como recurso resulta de vital importancia para diversos sectores económicos y culturales (Ramírez, 2023, p. 84).

Figura 12

Domingo Núñez, maestro artesano en talla de piedra de Huamanga



Nota. Fotografiada el 29 de mayo de 2023.

4.2 Imaginarios y representación de los seres sagrados de la minería

En esta parte, describo las mito-creencias sobre los seres sagrados asociados con la minería, las prohibiciones y prescripciones morales en la actividad minera, y finalmente, los males provocados por estos seres de la minería.

4.2.1 *Imaginarios de los seres sagrados*

Para Landeo (2010), los seres sagrados o seres imaginarios existen en la imaginación y pueden ser seres míticos (héroes civilizadores y culturales), seres reales (fauna andina) que trascienden la imaginación y los seres propiamente imaginarios (fantásticos). Estos seres se hallan en la memoria colectiva, que trasciende a través del *willakuy* (relatos) y posibilita los mecanismos de convivencia social. Además, al igual que las personas, están dotados de sensibilidad y afecto. Del mismo modo, Zapata (2012) sostuvo que los seres imaginarios, mágicos o espirituales son aquellos personajes y criaturas que viven en la profunda y mística zona entre la imaginación, el sueño y la realidad, más allá del tiempo y espacio. Según el autor, en mención, están en el cosmos como seres ambivalentes: «No existen seres totalmente malos ni otros totalmente buenos; el comportamiento depende de cómo se acercan los hombres a ellos o, incluso, de su estado de ánimo» (p. 28).

Por su parte, Limón (2016) señaló a los seres sagrados como «manifestación de lo sagrado o hierofanía» (p. 26) que se presenta en la geografía mítica, como la *Pachamama*, los montículos, cuevas, apachetas, lagos, árboles y los cerros sagrados (Limón, 2017). En este caso, la geografía mítica se representa como habitáculo (morada) de los seres sagrados, así como las piedras encantadas, galerías mineras, ríos y *pukyukuna* (manantiales). También pueden llegar a ser «encantos» o seres peligrosos para aquellos que se acercan sin efectuar algún ritual.

En este caso, identifiqué a los seres imaginarios, míticos o sagrados vinculados a la actividad minera, los cuales forman parte del imaginario colectivo de los pobladores de Chacolla. Según su importancia trascendental, los clasifiqué en tres categorías. En primer lugar, están los seres que personifican la mina y la montaña, entre los cuales destacan la *Gringa*, *Pachamama* y *Wamani*. En segundo lugar, se hallan los seres sagrados asociados a los *amarus*, que simbolizan las vetas del mineral. Por último, se identifica a un ser sagrado católico, el «Niño» (Buen Pastor), que se relaciona con las vetas de alabastro.

a. *Gringa*: representación simbólica de la mina. Durante el trabajo de campo, registré varios testimonios de los mineros artesanales de Chacolla sobre sus experiencias oníricas conexas con la *Gringa*. Este ser se presenta de modo recurrente en el imaginario como figura «femenina»,

foránea o mestiza, con quien los trabajadores de la mina interactúan mostrando respeto, recelo y cuidado personal. A este respecto, CA dice: «(...) la mina que tenemos es una mujer de tez blanca (simpática). A todos los trabajadores nos aparece en nuestro sueño una mujer «blancona» o «gringa» y nos enamora con hermosas palabras (...)» (entrevista, 20 de junio de 2023).

Asimismo, compartió un caso:

Cuando una vez trabajamos en la mina, mi hermano no creía en nada, porque él es ingeniero. Pero, una fecha, él estaba un poco ebrio; por eso, en la noche, le había aparecido entre sus sueños una «mujer gringa», con cabellos rubios y vestida con una túnica blanca. Le había revelado entre sus sueños para que no acabe con el mineral y después le había dicho que tendría problemas (...). Desde ahí, mi hermano estaba muy preocupado. (CA, entrevista, 20 de junio de 2023)

En el testimonio, se describe a la *Gringa* como una mujer rubia que se presenta y revela en sueños a los mineros artesanales. Durante el trabajo de campo, pregunté a los mineros artesanales quién es la *Gringa*, algunos la definen como la representación de la cantera (*minaqa warmim*), mientras que otros señalan que es la piedra blanca (alabastro); por eso, se le conoce como *sumaq rumi* (piedra hermosa).

En los días de actividad minera, durante las horas de descanso y *chaccheo* de coca, escuché varios testimonios sobre la *Gringa*. Varios informantes coinciden en describirla como una «mujer hermosa», «chica simpática» y de ojos azules o cristalinos (*suma sumaq gringa*), que enamora y seduce a los varones. Así registré en uno de aquellos días: «Dicen que impresiona con su belleza; es muy atractiva para los varones; a veces te asusta y te revela en los sueños» (diario de campo, 12 de junio de 2023).

En cuanto a los sueños, para algunos mineros, soñar con la *Gringa* significa buena suerte, mientras que para otros es una advertencia. ML narra lo siguiente:

(...) en mi sueño me apareció una mujer «gringa», gordita, de piernas blancas. Tenía una tienda de golosinas, así que, en mi sueño, le jalé de su pierna para que me vendiera sus caramelos, pero ella no me quería venderme. Me dijo que tendría que retirarme de su tienda [mina]. Igualito me soñé esta noche... me dijo para salir de esa parte [señaló con sus manos la bocamina con cierta preocupación]. (diario de campo, 27 de mayo de 2023)

En este caso, la *Gringa* se presenta en los sueños como la propietaria de una tienda de golosinas, representando metafóricamente al mineral (alabastro), advirtiendo al minero que se retire de la mina. Este testimonio se registró durante la actividad minera, y noté una severa

preocupación en mis informantes ese día, ya que mostraban precaución ante cualquier incidente. Uno de los trabajadores, estando en la bocamina, advertía a los demás trabajadores de modo reiterado: «(...) soñé a la *Gringa* en la noche, ‘¡tengan cuidado!’». Espero que no nos pase nada» (diario de campo, 27 de mayo de 2023). En consecuencia, la *Gringa* revela, orienta y advierte sobre la praxis social de los mineros artesanales.

En los días que visité la cantera, escuché testimonios de los mineros artesanales, quienes afirmaban que soñar con la *Gringa* traía buena suerte, permitiéndoles encontrar buenas piedras. Un minero artesanal expresa así:

(...) siempre he soñado con encontrar buenas piedras y de calidad. En mis sueños, siempre he intentado tener relaciones [sexuales] con una mujer; a veces estoy a punto de hacerlo y me despierto sin lograrlo... Después de haber soñado a una mujer «blanca», vengo a la mina muy contento, porque sé que ese día me va a ir bien. (JP, entrevista, 16 de mayo de 2023)

También otro minero comparte sus experiencias oníricas:

(...) cuando voy a trabajar a la mina, siempre sueño con una mujer. En mis sueños, aparece una mujer gringa con su cabellera blanca. Dice que también nos puede enamorar: ¡Esa mina es mujer! Por eso, cuando sueño con una mujer, es de buena suerte para mí. Siempre encuentro piedras hermosas y de buena calidad. También entre trabajadores nos bromeamos diciendo, ¿de quién su enamorada es la mujer gringa? Y todos nos reímos, ja, ja, ja. (DN, entrevista, 17 de abril de 2023)

En esta versión del relato, soñar con la *Gringa* para algunos mineros artesanales significa «buena suerte», ya que la *Gringa* señala la propiedad mostrando las piedras de buena calidad. En ese sentido, la cantera —al ser representada como mujer (*minaqá warmim*)— busca mostrarse lo más bella posible para los hombres que se acercan a ella. Les muestra las piedras más hermosas y llamativas, de lindos colores, y en grandes proporciones (Ramírez, 2023, p. 153).

De igual forma, soñar con la *Gringa* significa buena suerte para los miembros de la JDC. El presidente de la comunidad me compartió un sueño donde tenía relaciones [sexuales] con una mujer una noche antes de negociar las piedras, y coincidentemente durante el día logró vender una cantidad significativa de piedras a los artesanos (diario de campo, 28 de junio de 2023). Un caso curioso también es recordado entre los pobladores de Chacolla, relacionado con los tiempos del conflicto, y los empresarios. Una exautoridad dice:

(...) un año cuando estaba como autoridad. En nuestra gestión, empezamos a solucionar problemas de la mina (...), justo en esa fecha me apareció en mis sueños una muchacha gringa con [un]

sombrero de paja de color blanco. Es verdad, pues, hemos solucionado el problema; el sueño habrá sido para el bien. (AB, entrevista, 24 de abril de 2023)

El testimonio también confirma que soñar con la *Gringa* es para el bien; en este caso, para el éxito en la negociación del conflicto. Como se indicó en el primer apartado, la comunidad enfrentó conflicto de intereses con los «supuestos empresarios» por la apropiación de la mina en 2008. En ese contexto, la *Gringa* actuó como negociadora del conflicto, como se refleja en las decisiones políticas y la vida social (Quispesivana, 2018, pp. 133-134).

Además de presentarse como mujer mestiza y seductora, la *Gringa* tiene una personalidad, «carácter» y «poder»; además, se simboliza como una «mujer» con un temple ambivalente, ya sea buena o mala; es decir, «mansa», «*mana piña*» o «*wio qaqchu*». Su comportamiento depende de cómo la gente la trate, según las revelaciones; como señala RQ: «Cuántas veces he soñado, en tu sueño una mujer blanca te fastidia; cuando sueñas, tienes que llevar flores y algunas cositas, se tiene que dar su regalito [ofrenda]» (diario de campo, 25 de mayo de 2023).

Como se indicó, la *Gringa* pide «regalos» u ofrendas, y se espera reciprocidad a cambio de extraer su materia prima. En varias ocasiones, durante mi permanencia en la cantera, los pobladores de Chacolla me advirtieron reiteradamente: «¡Tienes que tener cuidado!», «Cuidado que te quedes dormido», «Se te va a burlar la *Gringa*», «*Allpa qapirusunki*», «Tienes que llevar al menos coquita». Estas advertencias siempre se dirigían hacia mi persona. En ese sentido, la personalidad de la *Gringa* se refleja en el trato horizontal con los mineros artesanales, marcado por el respeto y las ofrendas. Sin embargo, cuando se rompe la reciprocidad, ella puede tornarse violenta. Sobre este asunto, HC manifiesta:

La *Gringa* se puede molestar cuando le faltas respeto o cuando no le das algún pago. Por eso, puede vengarse con el mineral; o sea, puede esconder las piedras y también causarte algún mal, o podrías sufrir accidente o desgracia (...). (entrevista, 28 de junio de 2023)

Por lo tanto, la personalidad de la *Gringa* varía según los tratos y la entrega de dádivas. Según Pachas (2019), se establece a través de comunicaciones de reciprocidad y retribución, conocidas como «pagos». Sin embargo, cuando se transgrede la reciprocidad, la *Gringa* puede volverse caprichosa.

Por otro lado, resulta llamativo el trato personificado de los mineros artesanales hacia la *Gringa*. Este ser, además de presentarse en los sueños, se manifiesta en la montaña o cerro. En este sentido, la *Gringa* se representa también como el *Wamani Urqu* que posee las vetas de alabastro.

Entre los chacollinos, es común escuchar las siguientes afirmaciones: «la mina es mujer» y «el cerro parece a una mujer». En mis visitas a la cantera, un minero apunta:

Como observamos [señala con el dedo índice], al cerro es blanco. Se extiende hacia arriba desde el borde del río [Pampas] y se asemeja a una falda [pollera] de una mujer, terminando en una cola (*chupa*). Por eso decimos que la mina es mujer, y no se deja con las mujeres (...). (TC, diario de campo, 10 de junio de 2023)

De manera similar, JP afirma: «Esta mina es mujer, todo ese cerro parece a una mujer gringa con sus collares, además parece a una mujer recostada. Muchos dicen que hasta ahora solo hemos gastado [excavado] su brazo» (diario de campo, 27 de abril de 2023).

Los informantes describen al cerro como una «mujer gringa» con «polleras» y «collares», asemejándose a una mujer recostada o acucillada. La toponimia local también revela del porqué los pobladores de Chacolla reconocen a ciertos sectores —como *Wamani Urqu*, *Chupa* y *Millqarayaq* o «mujer acucillada»— donde se hallan las vetas. En esta versión del relato, la *Gringa* adopta la figura de una mujer «andinizada» y con polleras. En términos de Pachas (2019), inclusive puede ser denominada como «mamita» o «mamacha» (p. 164).

Esta representación de la montaña como figura de una «mujer gringa» también es recreada, durante el trabajo minero, por los mineros artesanales, quienes a menudo hacen bromas con contenidos sexuales. Por ejemplo, al ingresar a la bocamina, se escucha: «¡*Añallaw, Gringa!*!» («¡Qué rica, Gringa!»); asimismo, entre trabajadores se dicen: «¡*Mikurachinkinachu gringaman?*!» («¡Ya hiciste comer a la *Gringa?*!»), otro responde: «Hace rato pagué a la *Gringa*. Las bromas entre los trabajadores deben ser moderadas, ya que según JP las bromas pesadas o directas pueden ofender o molestarla, y puede castigar al burlón (detallaré más en la sección de prescripciones morales).

Asimismo, durante la actividad minera, registré expresiones con connotación sexual. Por ejemplo, al abrir el desmonte con el pico o el barreno, los mineros artesanales se expresan jocosamente: «*Yaykurachiniñam*» («Ya la penetré») o «*Champasiki, Gringa*» («Poto suelto, Gringa»). Cuando lograban alcanzar la veta, siempre escuche expresiones emotivas: «¡*Añallawya, mami!*!» («¡Qué rica mujer!»), «¡*Mamisuta tariruni!*!» («¡Encontré a una mujerona!»). Estas expresiones son comunes y forman parte de la rutina diaria, como señaló Quispesivana (2018): «La actividad minera también está relacionada con la sexualidad de los mineros artesanales (...)

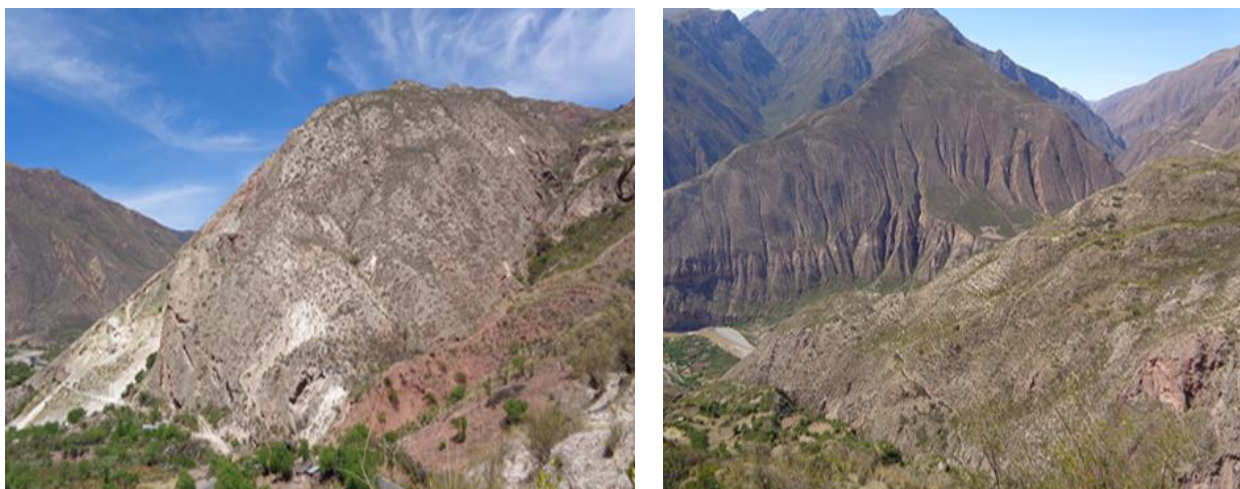
incluso para el minero, la Gringa es una mujer a quien hace el amor simbólicamente con su trabajo» (p. 136).

La interacción erótica entre el minero y la *Gringa* también se refleja en sus experiencias sexuales personales, como cuando hacen símiles al empujar y cargar las piedras. Allí, escuché decir: «*Mayñaya kay rumi marqakachasqanchikqa, apaykachanchik warminchikmantapas mastaraq*» («Qué será esto de estar cargando a esta piedra, la tratamos mucho mejor que a nuestras mujeres» (diario de campo, 27 de mayo de 2023). En ese sentido, para Salazar-Soler (2006), la mina o las vetas se metaforizan como el cuerpo de la mujer «madre» que simbólicamente los mineros relacionan sexualmente al roturar la tierra (p. 175).

En resumen, en el imaginario de los mineros artesanales de Chacolla, la cantera de alabastro —al ser simbolizada como una mujer— se muestra como una «gringa» (mestiza) con cierto poder; además, transita en los sueños revelando, orientando, advirtiendo e indicando las vetas de alabastro. En este sentido, la creencia en la *Gringa* pauta la praxis social de los mineros artesanales.

Figura 13

Siluetas femeninas de la montaña: Chupa y Millqarayaq



Nota. Fotografiadas el 21 de noviembre de 2023.

b. Pachamama: representación simbólica de la mina. La minería artesanal de alabastro en Chacolla se asemeja a las labores agrícolas en la chacra, ya que los mineros artesanales conciben las vetas del mineral como si fueran productos agrícolas, como los frutos y la crianza de la Madre Naturaleza. En este sentido, la *Pachamama* es concebida como madre y generadora de la vida humana, plantas, animales y minerales. Por lo tanto, se le invoca para pedirle protección, fertilidad y entablar relaciones de reciprocidad que aseguren una cosecha abundante (Salazar-Soler, 2010,

p. 64). En ese contexto trascendental, la *Pachamama* es vista como aquella que da origen a la vida (Orche *et al.*, 2004).

Durante el trabajo de campo en la mina de alabastro, presencié en varias ocasiones la entrega de ofrendas a la *Pachamama*. Según los mineros artesanales, es necesario hacer el «paguito» a la *Pachamama* como retribución por su materia prima; de esta forma, las ofrendas permiten abrir la tierra con facilidad para extraer las piedras. Así me dicen algunos informantes: «con el pago a la *Pachamama* obtienes buenas piedras, de calidad», y «El ‘paguito’ te encamina a buenas vetas» (diario de campo, 17 de mayo de 2023).

Asimismo, a lo largo de mi permanencia en la cantera, algunos trabajadores me advertían que tuviera cuidado, diciéndome: «No te vayas a acostar en el suelo, te puede ganar la tierra» o «*Allpa qapirusunki*» («La tierra te puede agarrar»), en el sentido de que la tierra puede enfermarme con el mal de *pacha*. Por lo tanto, la entrega de ofrenda o «pago» de hojas de coca, aguardiente y cigarro es necesario para que la Madre Tierra produzca y ofrezca buenas piedras; evitando así los males (enfermedades) vinculados a la tierra, como *pacha alcanzu*.

Así pues, los rituales orientados a la *Pachamama* se realizan antes de iniciar la actividad minera del día. Además, las mismas ofrendas se dirigen a la mina o la *Gringa* a modo de pedir licencia para empezar con extracción del alabastro. En este caso, la *Gringa* y la *Pachamama* son representadas como entidades similares y «dueñas» de los minerales. Si bien el mito-creencia en la *Gringa* es una tradición occidental evocada por la creencia en las «damas blancas», en el contexto de la minería andina, es un correlato de la *Pachamama* (Salazar-Soler, 2010).

Por lo tanto, la correlación de la *Pachamama* con la *Gringa* es común en los espacios de la minería artesanal, como señaló Pachas (2011): «La Gringa cumple una función similar a la Pachamama en las zonas agrícolas y se asocia a lo femenino» (p. 34). Por su parte, Quispesivana (2018) señaló: «En los sectores mineros artesanales, la Gringa viene a ser la reencarnación de la Pachamama, una deidad agraria con rasgos femeninos mineralógicos que se presenta simbólicamente como la hacedora de todos los recursos minerales, frutos, animales, etc.» (p. 134). En el imaginario de los pobladores de Chacolla, la *Pachamama* es concebida como un ser sagrado, la «madre» que «cría» y dota tanto los minerales como los productos agrícolas. De ahí que, se llevan a cabo rituales de «pago» a modo de retribución.

c. Wamani: representación simbólica de la mina. En Chacolla, existen dos montañas que son las más representativas y están ubicadas en dos zonas. En la parte alta (*hanan*) o (*sallqa*), se

encuentra *tayta* Condoray o Manuel Condoray, la montaña más alta y representativa; mientras que, en la parte baja (*qichwa*), está *Wamani Urqu* en cuyos dominios se hallan las vetas de alabastro o piedra de Huamanga. Sobre ambos cerros se tejieron historias y mitos, además de que los comuneros les muestran respeto, miedo y, a veces, se sienten representados. Aquí, nos interesa ahondar sobre *Wamani Urqu* (ver figura 14), la montaña que resguarda en sus entrañas las vetas de alabastro.

Figura 14

Wamani Urqu, montaña que guarda las vetas de piedra de Huamanga



Nota. Fotografiada el 21 de noviembre de 2023.

Durante el trabajo de campo, registré historias y relatos conexos con el *tayta Wamani*. Los comuneros y los mineros artesanales atribuyen a este ser la propiedad de las vetas de alabastro. En este sentido, RQ narra:

El *Wamani* es el dueño de todas las cosas (animales, plantas, agua y minerales); por eso, decimos: «Señor *Wamani*». También ese *Wamani* está en la mina. Por eso, hacemos *pagapu*; si no existiera el *Wamani*, no haríamos alguna ofrenda. El *Wamani* es el dueño del mineral, *imapas payllapamiki* [cualquier cosa pertenece a él]. (entrevista, 25 de mayo de 2023)

En Chacolla se utilizan varios términos para designar al *Wamani* (espíritu de la montaña), como *urqu*, «patrón» y *tayta*; mientras que algunas personas influenciadas por la iglesia protestante lo llaman *Supay* o *Satanku*, aunque este término no se emplea entre mis anfitriones. En este caso,

el *Wamani* es concebido como el dueño de las riquezas minerales presentes en la montaña, el propietario y protector de todas las cosas que existen en la naturaleza: flora, fauna y los recursos naturales (Salazar-Soler, 2006; Maldonado, 2020). Se representa como persona, semejante a «nosotros». Además, puede ser varón, mujer o bisexual. Es un ser que «tiene vida» y también «necesidades» (Taípe, 2019); por lo tanto, la expresión «*kawsanmi urquqa*» se traduce de la siguiente manera: «el cerro tiene vida». También el *Wamani* es imaginado como un ser sagrado que tiene poder y personalidad.

Así, el *Wamani Urqu* —que provee el alabastro— puede representarse con características y personalidad de una mujer gringa o mestiza, como señalé en un apartado anterior. Los pobladores y los mineros artesanales de Chacolla describen y representan al *Wamani* como mujer con polleras y collares, o mujer acucillada y recostada que aparece en los sueños. Asimismo, en mis conversaciones con los mineros artesanales sobre el *Wamani*, algunos afirman haberlo visto. Por ejemplo, AM relata:

(...) una vez fui, en la tardecita, a la mina y, por [a]cerca[me], me aparecieron dos personas de color blanco, estaban vestidas de blanco, cada una con su casco, parecían ingenieros. Eran dos personas: varón y mujer. Pues, me asustaron feo y, de un momento, se perdieron entrando a la bocamina. Me quedé [allí], mirando, de miedo, y desaparecieron totalmente (...). Pues, en la mina vive el *Wamani* y sale en su momento. Dicen que tiene horas especiales, solo en esos momentos salen como personas. Como dije, aparecieron esas dos personas, como a las cinco de la tarde, ya tardecita. (entrevista, 25 de junio de 2023)

Por su parte, HC afirma:

(...) llevamos *pagapu*. Justo en ese momento, nos apareció un ruido, *saq saq*, [seguido de un estruendoso] boom. Un grupo de personas vestidas de blanco aparecieron, montadas en sus caballos. Me puse muy fuerte. Así, [esto ocurrió] en [plena] oscuridad, como a las tres de la mañana, [cuando finalmente] encontramos la boca para enterrar el pago, porque toda la noche estábamos buscando. Pues, en la amanecida voltee la cabeza y justo cerquita a la boca de la mina aparecieron dos personas, montadas en sus caballos: *urquchiki karqa* [habrá sido el cerro, pues]. (entrevista, 5 de mayo de 2023)

En esta versión del relato, se describe al *Wamani* como una persona, un ingeniero, que aparece en horas específicas en las proximidades de la bocamina; sus características son de hombre *misti* o gringo, foráneo y profesional. Esta particularidad se presenta en muchos pueblos andinos

como «doctor» o «juez», o como aquella persona con posesiones lujosas; «el wamani es rico, poderoso y dominante» (Maldonado, 2020). En nuestro caso, como se detalló en líneas anteriores, el *Wamani* posee un rasgo bisexual que se manifiesta como «mujer gringa» y, al mismo tiempo, como un hombre foráneo (*misti*) y profesional; por lo tanto, los mineros artesanales describen al *Wamani* como el propietario de la mina, «el patrón, pues se apodera de la mina y es el dueño de la mina de alabastro» (diario de campo, 11 de mayo de 2023).

Del mismo modo, en 2021 hallé casos similares cuando investigué sobre las fuentes de agua o *pukyukuna* (Núñez, 2022). Un poblador de Chacolla dijo haber sido revelado por un hombre profesional con propiedad (tienda), a fin de que pudiera cumplir con la tarea de sacar y llevar el agua a la comunidad. Asimismo, escuché relatos sobre los *wamanis* que realizan envíos de minerales o incluso de sus ganados. En el caso de Chacolla, *tayta* Condoray (ver figura 15) envía cargas de minerales y ganados en lomos de vicuñas al *wamani* Común Ñawi, ubicado en Huamanquiua-Víctor Fajardo. Por lo tanto, podría decirse que existen intercambios de productos entre los *wamanis* entre las zonas ecológicas *hanan* y *hurin*.

Figura 15

Manuel Condoray, la montaña situada en la parte alta de la comunidad



Nota. Fotografiada el 22 de noviembre de 2023.

Por otra parte, el *Wamani* —como dador y dueño de las vetas minerales— pide a cambio ofrendas; sin embargo, cuando se transgrede la reciprocidad, se vuelve violento. Según los mineros

artesanales de Chacolla, cuando no se realiza el «paguito», «la piedra se esconde» y el *Wamani* puede desviar las vetas, dificultar el trabajo minero; además, puede enfermar y provocar algún accidente a los trabajadores de la mina. Por consiguiente, dichos mineros siempre llevan a cabo su «paguito» al *Wamani*, aunque sea entregando un puñado de hojas de coca y «tallitos de cigarro».

En síntesis, los *wamanis* —como seres sagrados— representan a la mina; en términos de Salas (2019), simbolizan a las montañas minadas. Por lo tanto, son considerados como dueños de los minerales, así como de otros seres o cosas que existen en la naturaleza. En decir, «una constante en el pensar andino es la continua alusión a la montaña como matriz, útero que da la vida al pueblo andino» (Escudero, 2010, p. 113).

d. *Amaru*: representación simbólica de las montañas y la mina. Por otra parte, en mis conversaciones con los mineros artesanales de Chacolla sobre los seres sagrados de la mina, identifiqué a los *amarus*. Según Escudero (2010), estos seres son percibidos como animales inframundanos (toros, serpientes y reptiles) que se trasladan por el cosmos (p. 383). Asimismo, para Zapata (2012) y Martínez (2018), son pensados como «seres móviles» que moran en las montañas y lagos; por lo general, representan a ríos, arco iris y vetas de los minerales; en relación con este último, para Salazar-Soler (2006), los *amarus* son considerados como dueños y guardianes de los minerales.

Mientras tanto, según Palomino (1985), «los *amarus* se conciben como animales (chanchito o toro) que viven en las entrañas de los cerros, en los puquiales subterráneos (que nacen, crecen y maduran)» (p. 73), y tienen la peculiaridad de salir y presentarse en la superficie por la transgresión de algún orden moral y social. En ese sentido, los *amarus* pueden ocasionar daños y males al hombre; al mismo tiempo, su presencia puede indicar riqueza o buena suerte. En este caso, obtuve datos sobre los *amarus* asociados con la montaña y la mina de alabastro, como el toro sagrado, la culebra sagrada y las lagartijas. A continuación, se aborda cada uno de ellos:

1. Toro sagrado. Con relación a este ser, EQ narra:

La mina que tenemos [abarca] todo el cerro de *Wamani Urqu*, allí está la piedra de Huamanga; o sea, niño *rumi*; [en] una parte está el cristal [marmolina]. En la parte de arriba, en Botija, están dos *quri* toros [todos de oro], durmiendo entrecruzados. Dicen que los toros son encantos y pueden salir solo en las noches. (entrevista, 11 de mayo de 2023)

Por su parte, CA dice:

En *Millqarayaq*, adentro, hay un toro de color *qusni* [plomo]. Su cuerno es de oro; por eso, no hay buenos arbustos. Dice que hace tiempo han encontrado [una] cantidad de mármol dentro de la mina, y piedras blancas [alabastro] de primera y segunda [calidad]. Más o menos, más arriba está el toro. Ese toro sale y llora de noche y asusta *wio* [feo]. [Esto sucede] cuando no se hace el pago a la mina. (entrevista, 28 de junio de 2023)

En este caso, mis informantes señalan que dentro de la mina «viven» o habitan toros de color marrón. Resulta que en los espacios que ocupa el *amaru* se encuentran piedras de buena calidad, como alabastro y mármol. La presencia del *amaru* en la montaña indica las vetas del mineral. Sin embargo, para algunos mineros artesanales, la presencia del *amaru* en la mina resulta encantadora o peligrosa al tocar, capturar o aprovecharse de los minerales que muestra el *amaru*, ya que podría llevar a posibles enfermedades o trastornos (susto o *mancharisqa*). Esto es así, porque «los amarus ocasionalmente causan accidentes y males a los trabajadores de las minas» (Zapata, 2012, p. 33).

2. Culebra sagrada. Mis interlocutores también mencionan que dentro de la mina moran las culebras sagradas. Al respecto, MQ cuenta:

Dicen que cuando caminas pensando en la mina, te puede aparecer cualquier cosa, por ejemplo, una culebra o puede aparecer cualquier otro animal; por eso, tienes que tener cuidado (...). Una vez, cuando estaba sacando buenas piedras (piedra de Huamanga), salió una culebra y me asustó feo. En la tarde de ese día, no podía dormir; en mi sueño, me aparecía el *maqta uru* y no me dejaba dormir, me quería morder. Tal vez, si fuera débil, me hubiera ganado, pues tienes que ser fuerte y tener valor. Esa culebra habrá sido la mina pues, dicen que la mina sale como culebra, pero no puedes tocarla, es peligroso; puedes enfermarte o hasta morir. (entrevista, 11 de mayo de 2023)

En el relato anterior, la culebra o el *amaru* vive en las entrañas de la mina; particularmente, se asocia con las vetas del alabastro y aparece en forma de una serpiente al trabajador de la mina. En términos de Salazar-Soler (1987), el *amaru* es una serpiente que habita en las entrañas de la tierra y se considera como el guardián del mineral; saliendo a la superficie cuando alguien entra a la mina sin realizar algún ritual y sin pedir permiso a la *Pachamama* (p. 202). En ese sentido, la presencia del *amaru* puede ser peligrosa para aquellos que logran ingresar a la mina sin algún ritual y puede provocar males (enfermedades). En caso de Chacolla, los *amarus* también salen como antimonios del mineral (*puñuq wayra*) en *wañu killa* y pueden ser mortales para los mineros artesanales. En el apartado 4.2.3 se desarrolla los males provocados por la mina.

3. *Lagartija*. Con relación a este ser, JP manifiesta:

Wakqa achka runatamiki apan [la mina se ha llevado a varias personas]. Anteriormente, toda la comunidad trabajaba allí y no hacían bien el pago [u ofrenda]; por eso, dicen que la mina se ha llevado al señor Nicanor. También dicen que ese señor ha matado una pequeña lagartija verde en la mina; dicen que la lagartija era de la mina y era peligrosa; por eso, la mina se ha vengado del señor. (diario de campo, 27 de abril de 2023)

Según esta información, el *amaru* se manifiesta en forma de un reptil (lagartija) que mora dentro de la mina y que se hace visible para los mineros artesanales debido a la ausencia de un ritual adecuado. En ese sentido, el *amaru* —al ser parte de la mina— se vincula a la veta del mineral, lo cual puede ocasionar enfermedades y provocar la muerte a aquellas personas que le falten el respeto, causen daño o destruyan las pertenencias de la mina o la *Gringa*.

En síntesis, los *amarus* asociados a la mina, tales como los toros sagrados, las culebras sagradas y las lagartijas, representan la veta del mineral; además, la presencia de estos seres puede indicar la abundancia y riqueza del mineral. Sin embargo, tocar o capturar a estos seres puede provocar males o incluso la muerte a los mineros artesanales.

e. Niño *rumi* y Niño Buen Pastor: representación simbólica de la mina y del alabastro.

Entre los pobladores y los mineros artesanales de Chacolla, existe un ser sagrado católico asociado a la mina de alabastro o piedra de Huamanga. En este caso, el icono o imagen del Niño Jesús «Buen pastor» se presenta en el imaginario de los mineros artesanales. La creencia en los santos cristianos —como herencia colonial— está presente en el imaginario de los mineros, al igual que la *Pachamama* y el *Wamani* del mundo andino (Bouysson-Beyssac, 2005; Absi, 2005; Salazar-Soler, 2010; Pachas, 2011). En varios casos, las creencias cristianas se relacionan con el mito del «aparicionismo»²⁸ de los santos/santas y las revelaciones a los mineros, por lo que son invocados —así como en los ritos agrícolas y ganaderos— para garantizar buenas condiciones de trabajo, buena ventura y buena fortuna en sus labores (Salazar-Soler, 2006).

En Chacolla, el santo o patrón de la comunidad es el Niño Buen Pastor. Para los creyentes, representa a un ser milagroso y protector de las familias y la comunidad. Según cuentan los pobladores, el Niñito apareció junto con un corderito en el sector Irapata, parte baja de la actual

²⁸ Es un fenómeno de la religiosidad popular que presenta características propias. Se configura a partir de las visiones que algunas personas tienen de seres pertenecientes a una realidad no ordinaria, que se les presentan con diversos propósitos (Barabas, 1994, p. 31).

población; en ese entonces, la comunidad recién se estaba poblando y no existía una capilla para prenderle velas. Un día, el Niño empezó a transpirar y se reveló a los creyentes pidiendo una casa (capilla), así que le construyeron una iglesia (como dice OA, diario de campo, 26 de abril de 2023).

Desde entonces, la creencia en el Niñito se presenta en el imaginario de los pobladores de Chacolla, quienes le guardan respeto, devoción y lo veneran como ser milagroso. Algunos creyentes lo describen como Niño piadoso, *Niñucha puka uyacha* (Niñito de tez rosada); mientras que otros lo llaman rabioso *runa* (persona rabiosa).

Además, algunos de los creyentes testimonian haber sido revelados por este ser. La festividad religiosa en honor al Niño Pastor se realiza en el mes de agosto, los días 19 y 20 de cada año, siendo el día central de la fiesta religiosa el 20 de agosto. Los creyentes del Niño Buen Pastor asumen la mayordomía a modo de agradecimiento por el otorgamiento de alguna bendición.

Figura 16

Niño Buen Pastor, patrón de la comunidad de Chacolla



Nota. Fotografía de Nino Quispe (agosto de 2018).

En relación con el Niño Buen Pastor, como ser milagroso, algunos pobladores y los mineros artesanales lo consideran propietario o patrono de la mina de alabastro: «*Niñuchaqa minayumiki*»

(«El Niñito tiene mina, pues»). También lo asocian con el nombre popular del alabastro («niño *rumi*») por las características fisonómicas del *Niñucha*. En mis conversaciones sobre el Niñito, ciertos mineros artesanales y directivos comunales dicen haber sido revelados por él. Por ejemplo, CA relata:

El Niño Buen Pastor es el patrón del pueblo; el santito nos protege y es milagroso para quienes creemos. Una noche soñé antes de ir a trabajar en la mina, en ese entonces fue mi primera vez; en mi sueño, me reveló un Niño blancón y «gringuito» que me miraba sonriendo y me pedía regalos. Así pues, a muchas personas que iban a trabajar a la mina les aparecía en los sueños; por eso, algunos trabajadores dedican sus oraciones en nombre del santito. (entrevista, 18 de junio de 2023)

También, RQ cuenta:

[El Niño] Buen Pastor es el patrón de nuestra comunidad, y dicen que desde [hace] muchos tiempos, nuestros abuelos creían en él. Hizo milagros; asimismo, protege a nuestra comunidad; también nos protege a todos los que trabajamos en la mina. Yo, personalmente, he llevado obsequios en nombre del Niño a la mina, porque nuestra mina también está en nombre de él [Buen Pastor] y es el dueño de la mina [*payqa minayuqmiki*]. (entrevista, 25 de mayo de 2023)

Los testimonios confirman que el Niño Buen Pastor es el patrón tanto de la comunidad como de la mina de alabastro. Sin embargo, algunos informantes me dijeron que el nombre del «santito» solo fue reconocido oficialmente cuando se presentó el denuncia minero²⁹ ante la Drem.

En las conversaciones, los mineros artesanales comparten sus experiencias oníricas y describen al Niño como «*kuyayllpaq Niñucha*» («adorable Niñito») o «Niñito de ojos cristalinos» que aparece y revela en el sueño a los trabajadores. En algunos casos, se manifiesta pidiendo favores o tan solo como imagen del Niño Jesús. Esta experiencia, para muchos directivos y trabajadores de la mina, se interpreta como «buena suerte» o, como ellos dicen, «*allinpaqmi suyñuchasunki*» («soñarlo es de buen augurio»). Esto puede consistir en un día laboral satisfactorio tanto para los mineros artesanales como para los directivos de la comunidad. Por otro lado, pregunté a los informantes acerca de por qué llaman niño *rumi* a las vetas de alabastro. Al respecto, uno de los informantes señala:

Nuestra mina es del santo Niño Buen Pastor de la comunidad de Chacolla; dicen que le han puesto su nombre porque es sagrado. También lo llamamos como niño *rumi* porque es blanquito, como

²⁹ En 1973, se hizo el denuncia minero ante la Drem de Ayacucho con el nombre de Buen Pastor, y posteriormente, en 1986, se logró la titulación del denuncia minero con ese mismo nombre.

decimos al niño, como gringo. Por eso, desde nuestros abuelos lo llamamos al gringo como Niño; por eso, se refieren a una persona de tez blanca, como gringo, decente o delicado. (AM, entrevista, 30 de mayo de 2023)

Por su parte, CQ dice:

Niño *rumi ninchikqa yuraq rumi kaptinmiki* [le decimos niño *rumi* porque la piedra es blanca], es bien blanquita y suave; también la mina es del Niño Buen Pastor, *paypamiki* [es de él, pues], está en nombre de él, porque él es milagroso. Por eso, se tiene que hacer cualquier cosa sin renegar, si no te puede pasar alguna desgracia (...). (diario de campo, 17 de abril de 2023)

En este caso, refieren al Buen Pastor como Niño, «gringuito», «delicado» o persona decente y foránea de «ojos cristalinos»; esta descripción del Niño es común entre mis informantes. En ese término, se asocian con la textura del alabastro porque es un mineral de tipos de piedra de ornamentación que se caracteriza por su color blanco cristalino de textura delicada, suave y frágil. Por lo tanto, los mineros artesanales y artesanos de Chacolla representan al alabastro como Niño, mientras que algunos dicen «blanquito y delicado como el Niño Jesús». En ese sentido, las características del alabastro para la población de Chacolla se asocian con la fisonomía del Niño Jesús (Buen Pastor). Por lo tanto, el alabastro adopta la denominación de «niño *rumi*».

Figura 17

Niño rumi y representación del Niño Jesús



Nota. Extraída del catálogo de la familia Allcca.

Sin embargo, algunos artesanos le llaman niño *rumi* al alabastro porque fue un insumo tradicional para tallar los Niñitos o temas religiosos (Macera, 1992) y por «afecto en torno al niño Jesús» (Ramírez, 2023). Algo similar señalaron Garibay (2004) y Ríos (2015): «Adopta la denominación quechua de *niño rumi* (niño de piedra) en alusión a las esculturas religiosas de niños Jesús» (ver figura 17). Por ello, también algunos pobladores de Chacolla le denominan al alabastro como «niño *rumi*» en alusión a las características del Niño Jesús Buen Pastor.

En síntesis, para los mineros artesanales y los pobladores de Chacolla, el Niño Buen Pastor —considerado como ser milagroso— es el patrono y dueño de la mina de piedra de Huamanga. Asimismo, adoptan el nombre y las características del «santito» (Niño Jesús) para denominar a la piedra o niño *rumi*.

4.2.2 *Prohibiciones y prescripciones en la mina*

En este punto, expongo la influencia del mito-creencia en las prohibiciones y las prescripciones morales en torno a la mina como espacio sagrado³⁰. A continuación, se aborda a cada una por separado.

a. Prohibiciones a las mujeres. Durante el trabajo de campo, registré un sinnúmero de mito-creencias en torno a la actividad minera. Su argumento central consiste en que las mujeres no pueden entrar a las áreas de trabajo minero porque traen «mala suerte». Esta explicación categórica también se justifica en la creencia de que la «mina es mujer» y «celosa con las mujeres», que solo se confía con los varones, o que la actividad minera es cosa de varones. Estas mito-creencias están arraigadas en el imaginario y el quehacer cotidiano de los mineros artesanales. Además, fui testigo de que algunas mujeres los respaldan y reproducen. A este respecto, uno de los participantes de la entrevista afirma:

(...) las mujeres están prohibidas, no dejamos entrar a la mina porque traen mala suerte. Cuando una mujer entra, puede pasar alguna desgracia. Es a la vista. Cuando las mujeres se acercan, las piedras (desmontes) se caen por sí solas, y eso puede ser peligroso. Por ejemplo, una vez la Dra. Isabel vino desde Lima a estudiar la mina. Justo ese día, estábamos trabajando y le advertimos que no debería entrar y que debía estar cuidadosa, pero la señora entró a tomar fotos sin hacernos caso. En la tarde de ese día, cuando estaba bajando de la bocamina, se resbaló por el cascajo y se dislocó su pie. En ese momento, todos nos asustamos. Ese mismo rato hicimos *qayapu* porque la señora

³⁰ En el contexto cultural andino, se ha aludido a la bocamina como uno de esos lugares *sagrados* que permite transitar entre los mundos (*kay pacha* y *uku pacha*) y se asocia al territorio de los *wakas* o seres sagrados (Absi, 2005, p. 235).

sufrió un susto. Ese día ya era muy tarde, la señora no podía caminar, y la trajimos cargando en el lomo de un burro hacia el pueblo. (DN, entrevista, 29 de mayo de 2023)

RQ sostiene:

Cuando una mujer entra a la mina, se puede enojar la *Gringa* y esconder las piedras. Por eso, ya no puedes sacar el producto (piedra) como debe ser. La mina es celosa con las mujeres porque siempre está con nosotros, los varones; por eso, solo confía en nosotros, porque nosotros manejamos y dominamos la mina. ¡*Supayninta apachiniku!* («¡La explotamos!»). Mientras las mujeres no hacen eso; por eso, es celosa con las mujeres. (entrevista, 25 de mayo de 2023)

También AB dice:

Las mujercitas, cuando están en su mes [menstruando], no pueden entrar a la mina porque —según nuestras creencias— la piedra puede convertirse de colores [*murú murú*] y también puede hacer *uriwa* a las mujeres o, si no, puede dar *pacha* (alcanzo). ¿Cómo es eso? Cuando una mujer entra [a la bocamina], las piedras no salen bien blanquitas, cambian su color a horrible o feo, o sea, de mala calidad. Se vuelven de color plomizo, se rajan y se vuelven como ceniza [*uchpayarun*]. Eso pasa cuando las mujeres entran a la mina; por eso, algunos que trabajamos en la mina renegamos, pero es peor (...). (entrevista, 24 de abril de 2023)

Por su parte, HC testifica:

Una vez Lucy, era miembro de la comunidad, decíamos chismosa, y a veces bromeábamos [de ella]. Un día, se hizo tarde cuando fuimos al trabajo. Me acuerdo de esa fecha; teníamos varios pedidos [contrato], estábamos sacando buenas piedras, de calidad, y todos estábamos contentos y alegres. De un momento, la señora apareció cerca de la bocamina, pues había entrado sin avisarnos. De un ratito, la piedra desapareció, y las que habíamos sacado cambiaron de color a uno muy feo, amarillento. Eso pasó cuando esa mujer subió hasta la boca de la mina; por eso, le gritamos, preguntándole por qué había entrado. Los varones empezamos a renegar y le dijimos a qué han venido, pues ese día nos perjudicó en el trabajo porque la [*Gringa*] nos había escondido la piedra [*rumita pakaruwanku*]. Empezamos a renegar. (entrevista, 05 de mayo de 2023)

Mientras tanto, CA señala:

No pueden entrar a la mina, las mujeres, porque la mina se pone celosa. En ese caso, las mujeres pueden ser burladas y sufrir accidentes. También, cuando una mujer entra al socavón, se puede cerrar la veta, y los minerales pueden desaparecer. Además, no pueden entrar las niñas; como dije, la mina es celosa con las mujeres. Los niños tampoco están permitidos porque la edad del niño se puede acortar con el tiempo. (entrevista, 20 de junio de 2023)

Por último, SA cuenta:

Manam warmita confianachu [No se les confía a las mujeres]. Cuando una mujer entra, desaparecen las piedras. Desde esa vez, advertimos a las mujeres para que no puedan entrar hasta el fondo [bocamina]. Por eso, las dejamos en la entrada haciendo otras cosas, como para que preparen almuerzo, vendan o escojan las piedras que sacamos. (diario de campo, 26 de abril de 2023)

Durante las visitas a la mina, registré testimonios y casos que evidencian la prohibición hacia las mujeres. En su mayoría, los mineros artesanales justifican estas prohibiciones argumentando que la *Gringa* es «celosa» con las mujeres, sugiriendo que la fecundidad femenina rivalizaría con la fertilidad de la tierra (Absi, 2005; Ruiz, 2013). Esta creencia se constituye como el «símbolo dominante» en el imaginario de los mineros.

Sin embargo, según estas creencias, cuando una mujer ingresa a la bocamina, «las piedras [alabastro] desaparecen», «los desmontes empiezan a caer solos» y la piedra obtenida se empieza a rajarse, convirtiéndose en mala calidad (*uchpayarun*). Por tanto, en el plano de las relaciones laborales, la presencia de mujeres en el área de trabajo se concibe como de «mala suerte» en el sentido de que puede alterar la actividad minera. Como señaló Absi (2005), «la creencia de mala suerte, o ‘mal agüero’, se puede referir a un cambio de estado de las vetas, a una desviación de su curso o a su disminución» (p. 296).

De igual manera, escuché a dos señoras decir: «*Warmitaqa minaqa chiqniwankun* [a las mujeres nos odia la mina]» (EQ), mientras que la señora CQ señala: «Dicen que las mujeres somos la contra de la mina» (diario de campo, 29 de abril de 2023). En este aspecto, se concibe a las mujeres como rivales de la «mina» o la *Gringa* en términos de la fertilidad femenina, por lo tanto, su presencia no es común durante las actividades mineras. También se suma la creencia de que la «mujer fértil no puede entrar a la mina» porque puede ocasionar *uriwa*, así como la creencia de que puede «acortar la edad de la niña». Estas creencias, según Ruiz (2013), pueden ser entendidas como espacios de disputa de sentidos y significados; es decir, que los actores, al mismo tiempo, se apropian de los símbolos y significados, los producen, interpelan y resignifican (p. 107).

Por lo tanto, de acuerdo con las mito-creencias, la presencia de mujeres en la mina puede alterar la actividad conexas, y ellas mismas pueden ser perjudicadas por algún mal o desgracia. En ese contexto, Ruiz (2013) señaló que «en el plano de las relaciones laborales, un fuerte argumento en contra del trabajo de las mujeres en el interior de la mina es el supuesto caos y desorden que

esta presencia desencadenaría» (p. 108). Por consiguiente, la actividad minera artesanal en Chacolla se resume en un trabajo casi exclusivo de los varones.

No obstante, en ocasiones, las mujeres desempeñan labores secundarias, como preparar almuerzo en el almacén, seleccionar las piedras (alabastro) en los exteriores de la bocamina y negociar con los contratistas. En síntesis, basándonos en los casos de prohibiciones hacia las mujeres que mencioné, presento un cuadro de prohibiciones, transgresiones y consecuencias conllevadas durante la actividad minera, tal como se muestra en la siguiente tabla:

Tabla 3

Prohibiciones a la mujer, transgresiones y consecuencias

Prohibición	Transgresiones	Consecuencias
Prohibiciones a la mujer	Cuando las mujeres entran a la bocamina.	Los desmontes se caen por sí solos.
	Cuando una mujer entra a la mina.	Desaparecen o se alejan las piedras (<i>karunchakun</i>).
	Cuando una mujer entra a la mina.	La mina se enoja y puede burlarse de las mujeres, causando accidentes.
	Cuando la mujer entra a la mina en su periodo fértil (menstruación).	La piedra cambia de colores tornándose <i>muru muru</i> (color horrible), también se raja, se rompe y se vuelve de mala calidad (<i>uchpayarun</i>).
	Cuando una niña entra a la mina (bocamina).	Le puede causar <i>uriwa</i> a las mujeres. Se puede acortar su edad.

Nota. A partir de los datos recopilados en el campo.

b. Prescripciones morales en el trabajo minero. La minería artesanal del alabastro para los pobladores de Chacolla tiene un sentido en la moralidad. Consiste sobre todo en *allin llamkay* (trabajar bien), fundamentado en los buenos modales del trabajo minero, como el respeto entre los trabajadores y hacia los seres sagrados de la mina. Sin embargo, la transgresión de los principios puede conllevar a consecuencias negativas o perjudiciales para la actividad minera y los propios mineros artesanales (ver tabla 5). Las experiencias del *allin llamkay* las presencié durante los días de permanencia en la cantera con los mineros artesanales.

Lo que sucede es curioso. Cuando por primera vez decidí «descender» a la mina, antes que nada, los directivos de la comunidad me dijeron: «Tienes que llevar algo». Esto puede ser coca, cigarro y caramelo. Después, entendí que estos insumos son fundamentales para la actividad minera, como el *animu* o dador de energía para el resto del día. También se pueden destinar para

la ofrenda a la «mina» o los seres que habitan en ella. Es así que el primer día «descendí» a la cantera llevando coca y cigarro.

Lo que resulta es que, antes de iniciar con el trabajo —como de costumbre— se hace el *chaccheo* de coca y el «paguito» a la mina o la *Gringa* como señal de respeto. En este contexto, la prescripción de entregar la ofrenda resulta en una obligación moral para el trabajador minero. Como dice JP: «No puedes empezar a trabajar sin hacer el pago a la mina», «se puede enojar la *Gringa*» (diario de campo, 12 de mayo de 2023). En algunas ocasiones decían: «No puedes aguantar el trabajo duro del día». Por lo tanto, la entrega de ofrendas —a modo de retribución— a la mina permiten al minero artesanal el *allin llamkay*. Sin embargo, la transgresión de la reciprocidad (por ejemplo, debido a un ritual inadecuado) puede consistir en inmoralidad y falta de respeto para los mineros artesanales. Por ello, Salas (2019) sostuvo que el trabajo en el mundo andino se organiza en torno al intercambio de dones y la reciprocidad de la moral (p. 265).

Además, el *allin llamkay* en la mina se refleja en el trabajo calmado y paciente. Consiste en laborar con confianza, voluntad y amor. En términos de Garcés (2008), estas prácticas son excepcionales en la tradición minera artesanal. Sin embargo, como dicen los mineros artesanales, «si reniegas» y te «aburres», es «peor». Es decir, cuando un trabajador empieza a renegar, «las piedras se esconden solitas» o «simplemente» la *Gringa* o la *Pachamama* se puede molestar. Al respecto dijo ML dice: «Tienes que trabajar con ganas; si te aburres, la piedra se raja y se puede romper. También puedes chancar tu mano con la comba y te puede caer una piedra» (diario de campo, 27 de mayo de 2023).

En ese sentido, la mina o la *Gringa* —al ser «mujer»— merece respeto y buen trato. Sin embargo, cuando se le falta el respeto (se transgrede), se vuelve caprichosa y puede provocar males (enfermedades), accidentes y dificultades en la actividad minera.

Por otra parte, trabajar en la cantera entre burlas y exceso de bromas pesadas también puede constituir falta de respeto y ofensa para la mina o las deidades que habitan en ella. Al respecto, JP sostiene: «Tu tío una vez se ha burlado de la mina diciendo ‘*ñuqaqa chay gringamanqa runtullaytam pagani*’ [‘yo pago a la *Gringa* solo con mi miembro’]. Por decir eso se ha accidentado» (diario de campo, 12 de mayo de 2023). De igual forma, profanar con actos obscenos a la «mina» se considera inmoral, como MQ dice:

Kachi rabolpas kasqa [dice había mina de sal]. Dicen que antes, nuestros abuelos comían esa sal, ahora solo hay huellas. Pues dicen que, anteriormente, por ese lado [mina] pastaban cabras una

parejita, y dicen que entraron a esa mina y *llamkanakurusqaku* [tuvieron sexo] en el interior. Desde ese momento desaparecieron; o sea, *allpayarurqa* [se han vuelto tierra]. (entrevista, 19 de mayo de 2023)

En este caso, las bromas pesadas y las actitudes obscenas pueden intimidar y molestar a la *Gringa*. Entonces, la mina se vuelve caprichosa, tímida y resentida, y puede castigar al trabajador minero ocasionándole accidentes. Asimismo, puede «alejarse» y «desaparecer». En este contexto, la moralidad y los valores sociales se fundamentan en las creencias, las cuales pautan la praxis social de los mineros artesanales.

De igual forma, el *allin llamkay* se basa en los valores sociales y las buenas prácticas del trabajo minero: «trabajar con calma y sin ninguna ambición». Por el contrario, ser ambicioso puede alejar las vetas y, como dicen los mineros artesanales, «la piedra se aleja» o *karunchakun*. Además, cuando una persona se apresura en el trabajo, «puede sufrir accidentes».

A este respecto, algunos pobladores de Chacolla recuerdan el caso de la Dra. Isabel. Según me informaron, la señora fue «curiosa», «ambiciosa» y, por último, «desobediente». A pesar de que le advirtieron, se metió en la bocamina y sufrió un accidente. Por último, «excederse con las bebidas alcohólicas» durante el trabajo minero puede llevar a la falta de respeto entre los trabajadores; en consecuencia, llevar a posibles accidentes. Por lo tanto, se «prohíben los excesos» durante la actividad minera.

Tabla 4

Moralidad, transgresiones y consecuencias

Moralidad	Inmoralidad	Consecuencias
Trabajar con respeto y paciencia.	Trabajar en burlas y renegar.	Puede causar accidentes y perderse las vetas.
Guardarle respeto a la mina y los seres sagrados.	Profanar con actos obscenos.	Desaparece las vetas porque la mina es tímida (<i>pinqakuq</i>).
Trabajar con respeto, paciencia y sin burlas durante la actividad minera.	Burlarse, bromear en exceso con los seres sagrados de la mina.	Provoca accidentes y males.
No excederse con las bebidas alcohólicas y no ser confianzudo.	Excederse con las bebidas y ser confianzudo durante el trabajo.	Puede ocasionar accidentes.
Trabajar con calma y sin ninguna ambición.	Ser ambicioso y trabajar de modo apresurado.	Puede provocar accidentes y ocasionar alejamiento de la piedra (<i>karunchakun</i>).

Nota. A partir de los datos recopilados en el campo.

En síntesis, la minería artesanal de alabastro consiste en *allin llamkay* (trabajar bien), que se fundamenta en la moralidad y los valores sociales que se sostienen sobre todo en las mitocreencias, las cuales pautan la praxis social de los mineros artesanales.

4.2.3 Males culturales provocados por los seres de la mina

La actividad minera provoca cansancio, desgaste físico y afecciones evidentes en la vida cotidiana de los mineros artesanales. En cuanto a los males, los mineros artesanales de Chacolla refieren a sus experiencias personales, y algunos mencionan casos similares de otras personas que han padecido. «Tal fulano se ha enfermado» es un testimonio común que registré. De entre estos males, identifiqué aquellos que son propios de la actividad minera, provocados por la naturaleza del trabajo minero, como accidentes, sordera y ceguera. Estos últimos pueden ser causados por la polvareda y el reflejo³¹ que emana del material mismo (alabastro). También existen enfermedades atribuidas a los seres de la mina, conocidas como patologías³² (afecciones culturales). Estas resultan de contactos prohibidos con lugares, espacios u horas poco frecuentadas por el hombre (Absi, 2005, p. 138), tal como se puede visualizar en la tabla 5. En este sentido, algunos de mis informantes muestran recelo, miedo y cuidado personal con respecto a estas afecciones culturales vinculadas a los seres de la mina de alabastro. Aquí nos centraremos ante todo en aquellas relacionadas con los seres de la mina.

Entre los mineros artesanales de Chacolla, las afecciones culturales que se presentan con frecuencia son: *qapisqa* o *pacha*, susto o *mancharisqa* y «mal de aire» o *puñuq wayra*. Estos males se asocian con la alteración en las relaciones entre el hombre y el cosmos, sobre todo a la falta de un ritual adecuado o comportamientos socialmente impropios (transgresión de las prohibiciones y la moralidad). Con relación al *qapisqa* o *pacha*, MQ testifica:

No puedes estar confianzudo en la mina; o sea, no puedes echarte o acostarte en la mina, te puede ganar (*ganarusunkimanmi*). También no puedes quedarte a descansar echado o acostado, [ya que] te puede agarrar tierra (*qapirusunkimanmi allpa*). Una vez, cuando fui inspector, me había quedado dormido aquí, en la mina. Eso me pasó cuando estaba cansadito. Me ganó el sueño, y de eso nomás,

³¹ Algunos mineros artesanales me informaron que, a largo plazo, el reflejo emitido por el alabastro debido a la acción del sol, al ser de color blanco, puede provocar ceguera entre los trabajadores.

³² Estas patologías de los mineros, que son provocadas por el «Tío», la *Pachamama* y el cerro, pertenecen a la misma categoría nosológica que aquellas que los campesinos andinos atribuyen a las fuerzas y deidades del mundo rural (Absi, 2005).

me enfermé. Me empezó a doler la cabeza, fiebre y todo mi cuerpo estaba totalmente adormecido; estaba como loco ya. Pues, me enfermé durante tres meses. (entrevista, 19 de mayo de 2023)

También RQ relata:

La mina te puede causar daño. Esto pasa cuando le faltas respeto; o sea, cuando te burlas, y en caso no hayas dado alguna ofrenda. Generalmente, te puede agarrar (*qapirusunkimanmi*), te puedes enfermar (*unquruwaq*). Por ejemplo, a mi cuñado le ha ganado y se ha enfermado porque se había quedado dormido. De eso nomás, empezó a hinchar su barriga y le dio cólico. En menos de 24 horas, ha fallecido. Cuando te gana el cerro, se hincha el estómago, hay fiebre, tu cuerpo se hace pálido, tus uñas se vuelven negras, tus ojos poco a poco empiezan a enfriar, y así puedes morir. (entrevista, 25 de mayo de 2023)

Los casos anteriores señalan que «quedarse dormidos», «echarse» o «acostarse» en las proximidades de la mina; faltarle respeto y no hacer el pago u ofrenda a los seres de la mina como la *Gringa*, la *Pachamama* y el *Wamani*, puede llevar a que uno sea poseído y ser «burlado» por estos seres, lo que podría provocar el mal de *pacha* e incluso la muerte. Durante mi permanencia en la mina, algunos mineros artesanales me advirtieron repetidas veces que debía estar cuidadoso: «¡Ten cuidado!», «¡No te vayas a dormir!», «Se te va a burlar la *Gringa*», o simplemente decían: «Tienes que fumar cigarro y chacchar coca para que no te pase algo». El caso más extremo o peligroso que ocurre entre los mineros artesanales es cuando la *Gringa* puede burlarse de una persona; esto puede llevar y la posea, frecuentándola en los sueños y, como consecuencia, provocar enfermedades e incluso la muerte. Al respecto, registré lo siguiente:

Minaqa lisumiki [la mina es peligrosa]. A Esteban, por haber estado siempre al lado de la mina, le ha enfermado, pues dicen que no le dejaba una mujer gringa (mestiza *warmi*) en sus sueños; entonces, ella se ha burlado y se lo ha llevado. (MQ, diario de campo, 11 de mayo de 2023)

Wakqa achka runatamiki apan [Esa mina se ha llevado a varias personas]. Eso pasa porque no han hecho bien el pago. Anteriormente, toda la comunidad trabajaba allí. También dicen que al señor Nicanor se lo llevó la mina; dicen que el señor había matado una pequeña lagartija de color verde en la mina y se ha enfermado. (JP, diario de campo, 27 de abril de 2023)

¡Es peligroso! ¡*Wañurachiwanchikmanya!* [¡Nos podría matar!]; o sea, nos puede agarrar. Como consecuencia, nos puede dar dolor de barriga o también nos puede pasar alguna desgracia. Pues, *wakmiki aparun* (ella se llevó) a Eulogio Barrios y con eso ha fallecido. Pues dicen que esa mina es como una persona, tiene boca y ojos, y es peligroso. (HC, diario de campo, 5 de mayo de 2023)

Según mis interlocutores, vivir o «permanecer» por un tiempo largo en las proximidades de la mina puede resultar en ser burlado y ser poseído por la *Gringa*. Además, matar o capturar a los *amarus* asociados a la minería y burlarse de ellos puede ocasionar una enfermedad e incluso la muerte.

De igual forma, dieron sus testimonios sobre el «susto» o *mancharisqa*. Este mal puede ser provocado por la caída sorpresiva de una piedra o de algún objeto durante la actividad minera, y también puede ser ocasionado por algún ser de la mina. En este sentido, JP testifica:

Cuando estaba sacando buenas piedras [de calidad], más o menos a las 10 de la mañana, y justo estábamos descansando y chacchando la coca, empezó a caer un bloque de piedra (*kumpa*). Nos asustó feo; pensábamos que nos iba a agarrar, pero desapareció de nadita. Después de tanto susto, empecé a trabajar, y desde ese momento me sentía mal y no podía concentrarme en el trabajo. Seguramente, *Supay* me habrá burlado. (entrevista, 28 de junio de 2023)

Por su parte, la señora EQ, *yachaq* o *qampiq*, cuenta:

La hija de mi sobrino es ingeniera. Dice que ella había ido a la mina, de eso nomás casi se ha vuelto loca; no podía dormir, su carita también había cambiado, ya no era la misma. En las noches, no podía dormir; por eso, he hecho *qayapu*, luego amarré con flores y con eso recién se sanó. Seguramente, en la mina se habrá asustado; o sea, la mina se habrá burlado [de ella]. Por eso, así nomás no podemos entrar a la mina; nos podemos enfermar. (entrevista, 11 de mayo de 2023)

En este caso, el *mancharisqa* o «susto»³³ —como señalan mis informantes— puede ser provocado por la caída sorpresiva de una piedra (*kumpa*), o puede ser causado, como señala la señora EQ, por los seres de la minería. En este contexto, las mujeres pueden ser «burladas». Bajo ese término, el mal cultural *mancharisqa* «no siempre es el resultado de una experiencia espantosa, a veces basta con dormirse en un lugar poco conocido y poderoso, generalmente en una montaña» (Absi, 2005, p. 245). En consecuencia, el susto afecta el estado emocional del hombre, provocando desequilibrios metales y corporales.

Por otra parte, los males provocados por la mina es el «mal de aire» o *puñuq wayra*. Según mis informantes, este mal se manifiesta en momentos y horas específicas, en «*wio* hora», que pueden ser en las mañanitas y *wañu killa*. Al respecto, señalan lo siguiente:

³³ El mal afecta a las personas de manera repentina; un evento como una caída, un ruido excesivo o una impresión inesperada perturba el estado emocional y, al mismo tiempo, separa el espíritu o alma del cuerpo de la persona asustada (Pariona, 2017, p. 57).

¡*Wak minaq kawsaqmiki!* Desde dentro salen malos aires, y eso le ha formado como puertillo; o sea, como socavón en la mina. Por ahí sale mal aire. Una vez, he travesado a la *botija* [es igualito a la botija], pues he sacado su cáscara y le puse a mi boca para morder, pues yo siempre le molestaba a la mina; por eso, tal vez el mal aire que existe me ha hecho daño. Ahora ya estoy sordo y también mis ojos están mal. Casi he muerto: me empezó a dar dolor de estómago, fiebre y me empecé a secar. Hasta mis huesos se han vuelto como carrizo, y mi piel se escamaba por el calor de mi cuerpo. (MQ, entrevista, 11 de mayo de 2023)

DN, dice algo similar:

Pues, en la mina existe el *puñuq wayra*. Eso puede salir en cualquier momento, cuando empiezas a sacar la piedra. De eso se tiene que cuidar, cuando sale te puede causar daño. Te puede malograr tu piel; generalmente, te aparece como granos y se vuelve herida, y arde feo. (entrevista, 29 de mayo de 2023)

Para los mineros artesanales, el «mal aire» puede manifestarse como antimonio y resultar mortífero para quienes lo inhalen; aunque algunos sostienen que «no es tan peligroso». Esto se debe a que la actividad minera de alabastro no se vincula con la minería metálica. Sin embargo, hay consenso en que existe el «mal aire» o *puñuq wayra*, capaz de causar daños. Por tanto, según la sugerencia de los mineros artesanales, es necesario fumar cigarrillo, chacchar coca y consumir un poco de aguardiente para ahuyentar estos males. Los secretos o rituales preventivos se desarrollan en la sección 4.3.2.

Tabla 5

Agentes causantes de los males, la transgresión y las consecuencias

Agentes o causas	Transgresión	Consecuencias
Espacios y contactos prohibidos	Echase o acostarte en la mina.	La tierra puede ganar o «agarrar» (<i>ganarusunkimanmi</i>).
	Quedarse dormido cerca de la bocamina.	La mina se puede burlarse y te puede «llevar» (alcanzo).
	Travesear y molestar (chancar y ponerse la piedra a la boca)	Enferma y provoca dolor del estómago.
	Vivir por un tiempo prolongado cerca de la mina.	Hace soñar constantemente con una «mujer gringa». Además, enferma y provoca la muerte.
	Sacar las lajas de piedra en horas prohibidas.	El «mal aire» (<i>puñuq wayra</i>) enferma y provoca daño.
	Faltar respeto a los seres de la mina.	Provoca susto y puede enfermar.
	Matar o capturar los <i>amarus</i> o seres de la mina.	Puede enfermar y provocar la muerte.

Nota. A partir de los datos recopilados en el campo.

4.3 Prácticas rituales en la extracción de piedra de Huamanga

La minería artesanal de alabastro en Chacolla es administrada por la JDC, la cual contrata a los mineros artesanales como peones para la labor extractiva. Esta aclaración nos permite resaltar la mediación de los directivos de la comunidad y los mineros artesanales en el proceso ritual. Ambos desempeñan un papel importante en el ritual de «pago» a la mina, aunque hay ligeras variaciones en las intervenciones individuales y colectivas. Los mineros artesanales suelen llevar a cabo rituales individuales en las mañanas, de acuerdo con los mitos y creencias; mientras que los directivos realizan representaciones colectivas en sucesos particulares, como al inicio de la actividad minera del año, apertura de la mina con maquinarias y dificultades del trabajo minero.

De acuerdo con lo mencionado, en esta sección describo los rituales individuales, los «secretos» de la minería artesanal y el ritual colectivo que realizan los directivos de Chacolla. Todos se practican durante la extracción minera del alabastro.

4.3.1 *Rituales individuales: paguitos para la Gringa, la Pachamama y el Wamani*

Cuando vas por primera vez a la mina se te puede burlar la Gringa. Tienes que llevar a lo menos coquita, cigarro y flores (wayta) con eso haces pago (...). (HC, 2023)

Es interesante señalar que, cuando por primera vez decidí «descender» a la mina, un día antes, los directivos de la comunidad me preguntaron: «¿Piensas ‘bajar’ a la mina?», a lo que atiné a responder con un «¡sí!». En ese mismo momento, el presidente de la comunidad me dijo: «Tienes que llevarte alguito», este puede ser coca, cigarro o caramelos. Después, entendí que este sería un insumo crucial para el trabajo en la mina. Entonces, el primer día, preparé la mochila, con una onza de coca, una cajetilla de cigarros y un puñado de caramelos (desde ese momento, fue habitual preparar la mochila de esa forma). Así me presenté el primer día en la mina de alabastro.

Lo curioso es que, antes de iniciar con la actividad minera, como es de costumbre, se realiza el *chaccheo* de coca (coca *akuy*). Pero antes, se selecciona y se separa un puñado de hojas de coca de mejor calidad, dos «tallitos» de cigarro y una copita de aguardiente para entregar a la *Pachamama* y a la Gringa al ingresar a la bocamina. Después de separar, algún representante de la JDC procede con distribuir los puñados de coca, cigarro y unas copas de aguardiente a los mineros artesanales; los presentes reciben la coca con las dos manos por respeto hacia los demás. De esta manera, se efectúa el coca *akuy* matutino (ver figura 18).

El ritual de *chaccheo* de coca abarca un periodo aproximado de media hora, hasta llenar la boca con un bolo de *akulliku* o *miskipa* (masticado de coca con *tuqra*). Este momento se aprovecha como espacio de socialización, se planea el trabajo del día, se comparten ideas o simplemente es un espacio de bromas, chismes y risas; también se comparten experiencias oníricas sobre la *Gringa* y alguna otra mujer, sobre todo las experiencias sexuales. La costumbre de chacchar coca en la mina es un acto ritualizado y ocurre a diario entre los mineros artesanales, repitiéndose unas tres veces a lo largo del día. En ese sentido, la coca es considerada como un insumo minero en el binomio insoluble coca-mina (Orche, 2008, p. 100).

Figura 18

Coca akuy en la mina de alabastro



Nota. Fotografiadas el 27 de mayo de 2023.

Después del *chaccheo* de coca, se procede a realizar el ritual de «pago», como hemos señalado en líneas anteriores. Lo inicialmente separado, el puñado de hojas de coca, dos cigarrillos y una copita de aguardiente, es ofrecido a la *Pachamama* y la *Gringa*; lo hace usualmente algún representante de la JDC o algún *yachaq*. El ritual consiste en la entrega de las hojas de coca (previamente formada a modo de una cruz), dos cigarrillos y aguardiente, el cual echa en el ingreso de la bocamina y el costado de la veta. La tríada ritual, alcohol, hojas de coca y cigarrillos es recurrente: «(...) mediante la ofrenda de estos elementos, se le da de comer y beber a la cantera, permitiendo así crear una familiaridad con ella que permita al ‘minero’ poder entrar con seguridad» (Ramírez, 2023, p. 156). Efectuado el ritual, recién se comienza con el trabajo del día.

El ritual de pago, según indican los mineros artesanales, siempre se efectúa antes de comenzar con el trabajo a modo de pedir licencia o permiso a la mina o la *Gringa*. De nuevo, no se trata de un acto suntuoso, tampoco es una acción mecanizada, y no existe un programa oficial; sin embargo, puede variar según las mito-creencias, la dificultad del trabajo, alguna desgracia y en casos cuando una persona va por primera vez a la mina. A este respecto, registré lo siguiente:

(...) antes de entrar a la mina, siempre en la mañanita, hacemos su paguito. Es como pedir permiso, aunque sea un rato, ya que sin hacer pago no podemos empezar a trabajar porque el día sería muy malo para nosotros. Por eso, para que no suceda algún mal, le damos el pago a la mina; por eso, nos ofrece buenas piedras [alabastro]. (CA, diario de campo, 28 de junio de 2023)

Durante mis visitas a la mina, presencié las ofrendas matutinas realizadas por los mineros artesanales en favor de la *Pachamama*, tales como el *saminchay* (asperjado de aguardiente a la Madre Tierra). En ese momento, un trabajador me comentó que era necesario ofrecer al menos «cañita» a la *Pachamama* y el *Wamani* como señal de respeto. Como dice DN: «El *Wamani* y la *Pachamama* tienen vida; por eso, se necesita ofrendarles algo, aunque sea coquita. Si no crees, todo lo que ofrendas es en vano; eso depende de nuestra fe» (diario de campo, 29 de mayo de 2023). En este contexto, los mineros artesanales de Chacolla invocan a la *Gringa*, la *Pachamama* y el *Wamani* como una entidad única durante las ofrendas; además, los insumos rituales eran los mismos (coca, cigarro, licor y dulces). Es importante destacar que las ofrendas deben realizarse con voluntad y mucha fe.

Sin embargo, los rituales varían según las mito-creencias. En ese sentido, cuando un minero artesanal sueña con la *Gringa* y es revelado por algún ser, debe llevar ofrendas a la mina: atado de claveles (*allwayta*), coca, cigarrillos, dulces, frutas y licores de buena calidad. así, JP dice:

¡*Minaqa kawsanmiki!* Ella es como una persona, a veces no quiere soltar los minerales [alabastro]. Para eso, se pone el «paguito» y recién salen las mejores piedras. Si no le damos, no sale nada. Es a la vista, te aparece y te revela en tus sueños diciendo: «¿Por qué no me das siquiera unas flores?». Por eso, se lleva hermosas claveles, frutas y vinos para que no nos pase nada; tal vez, si no la obedecemos, nos pueda pasar algún mal. (entrevista, 12 de mayo de 2023)

También, HC comenta:

Para sacar las piedras, primero se debe ofrecer el «pago»; para eso, se deben dar productos de buena calidad, y eso depende de tu voluntad. El *Wamani* te puede revelar en tu sueño y te pide. Si no cumples, la mina se puede cerrar o puedes tener algún accidente. (entrevista, 5 de mayo de 2023)

Por tanto, cuando alguien sueña con una «mujer gringa» y es revelado por el *tayta Wamani*, debe llevar ofrendas según su voluntad y creencia. El ritual consiste, por ejemplo, en que un minero artesanal —al ser revelado por la *Gringa*— debe hacer preparativos de acuerdo con su voluntad. Por lo general, adquiere un atado de clavel (*allipayta*) al cual puede agregar cigarrillos, caramelos, frutas, botellas de aguardiente y vino. Esta parafernalia, tal como señalan mis informantes, debe estar compuesta en pares. Después de este preparativo, se debe chacchar coca, fumar cigarrillo y beber unas copas de licor; la ofrenda se realiza en las primeras horas de la mañana, antes de iniciar con la actividad minera (ver figura 19). La entrega se hace a título personal; es decir, un minero artesanal, cuando es revelado por los seres de la mina, les entrega estos elementos para su bienestar y cuidado personal.

Figura 19

Paguito a la mina o la Gringa antes iniciar con el trabajo del día



Nota. Fotografiadas el 12 de mayo de 2023.

Según la creencia de los mineros artesanales, cuando no se entregan las ofrendas a la *Pachamama*, la *Gringa* y el *Wamani*, estos seres pueden esconder las piedras y dificultar la actividad del día. Además, logran burlarse de los mineros artesanales generando males o incluso provocar accidentes, tal como dice RQ:

El dueño de la mina es la *Gringa*. A veces, ella [se] te hace difícil porque te impide; o sea, te esconde el mineral. En este caso, te esconde las piedras de buena calidad. Para que no pase eso, se tiene que dar su pago. Cuando le das, es conforme ya, y te suelta buenas piedras [alabastro] (...). Además, cuando no le haces bien el pago, hasta nos puede ocasionar accidentes. Por eso, son

necesarias las ofrendas para evitar desgracias, pues nadie está libre. (entrevista, 24 de mayo de 2023)

Para mis informantes, el «pago» (ofrenda) es imprescindible. Muchos coinciden en afirmar que el «paguito» es para el beneficio de los mineros artesanales y de los seres que habitan en la mina. Este acto representa una manifestación de solidaridad o reciprocidad entre los trabajadores y los seres sagrados. Por ello, Salas (2019) sostuvo que toda actividad minera implica un cierto de arreglo recíproco entre quienes extraen el mineral y el *ruwal* que facilita la extracción (p. 258).

Referente a este aspecto, registre lo que dijeron algunos mineros artesanales:

(...) es *ayni* nomás, es como decir que tú tengas cosas buenas y yo pueda llevarme casi siempre sin darte algún cariño; seguramente te molestarías. ¡Hum! ¡Es igualito! Siempre tiene que haber un cariño (regalito) a cambio. *Chayqa aynillamiki*. (VM, diario de campo, 12 de mayo de 2023)

(...) el pago es regalo, es un cariño. Es como [cuando] vas a una persona con cualquier regalo a pedir favores. Es igualito con nuestra mina. (RQ, diario de campo, 14 de abril de 2023)

Por otra parte, el «pago» le otorga un *estatus* de confiabilidad a los mineros artesanales en el trabajo y su relación con los seres sagrados de la mina. Es decir, después del «paguito», el trabajo en la mina es tranquilo, como señala un informante: «Pagapanaya, con eso ya tienes confianza. Es como decir [que es] un amigo; pues ya te sientes protegido y ya no te puede pasar algún mal (...)» (HC, diario de campo, 27 de mayo de 2023). En ese sentido, las prácticas rituales son indispensables durante la actividad minera porque garantizan la confianza, protección y buena producción minera entre los mineros artesanales.

En síntesis, los mineros artesanales de Chacolla efectúan el «pago» a los seres de la minería de acuerdo con sus mito-creencias. Por lo general, se realizan antes de iniciar la actividad minera del día a fin de garantizar la seguridad personal, prevenir males y lograr buena producción minera.

4.3.2 «Secretos» y prácticas culturales en la minería artesanal

Anteriormente, mencioné a los rituales matutinos de acuerdo con las mito-creencias en el trabajo minero. Además de esta práctica, los mineros artesanales de Chacolla poseen conocimientos sobre algunos «secretos» para prevenir y tratar los posibles males culturales que pueden ser provocados por los seres que habitan en las profundidades de la mina, como el mal de *pacha* (*qapisqa*), susto (*macharisqa*) y «mal de aire» (*puñuq wayra*). Según indican mis informantes, estos males no pueden ser curados en los centros de salud o por los médicos; sin embargo, su tratamiento se halla en el mismo conocimiento de los mineros artesanales y los pobladores, o —en algunos casos— se

debe acudir a los *hampiq* (curadores) o *yachaq* (sabios). Los males provocados por los seres de la minería, según los testimonios, pueden ser tratados y prevenidos de la siguiente manera:

Así nomás no puedes entrar a la mina; te puede burlar (...). Siempre tienes que hacer el «paguito» con flores, coquita y *llampu* a la *Pachamama*, y con eso no te va a pasar nada. (EQ, diario de campo, 11 de mayo de 2023)

Cuando una persona se enferma, se hace rastreo (*qatipa*) con naipes y coca, de acuerdo al mal que padece. Se hace una *muda* y se lleva el *pampapu* (ofrenda). (HC, diario de campo, 5 de mayo de 2023)

Cuando alguien se enferma con *pacha* o *qapisqa*, se prepara una «mesa puesta» para eso; se debe poner todo tipo de frutas, galletas, dulces y vino. Pero tiene que ser de mejor calidad y tiene que estar en pares. También se lleva un chancho (*kawsaq kuchita*) junto con *allipayta* (claveles), y se hace *pagapu* junto con los remedios: *willka*, *wayruru*, *kuti*, *chawa qullqi*, *chawa quri*. (MQ, diario de campo, 19 de mayo de 2023)

Cuando alguien sufre de *susto* en la mina y se enferma, se hace *qayapu* con huevo, flores de clavel y *tumbo*. Después, se tiene que llevar a la mina y dejarlo en ese mismo lugar donde ocurrió el incidente. (EQ, diario de campo, 11 de mayo de 2023)

Antes de abrir una boca en la mina, se tiene que hacer un preparado con algunas plantas: yareta y *ñuñunqa*. Estas hierbas se tienen que prender como incienso, y cuando se queman, emiten un olor que apesta feo. Eso es bueno contra los malos espíritus. Además, se tiene que fumar cigarro y chacchar coquita. (JP, diario de campo, 27 de mayo de 2023)

Para que no te contamine el «mal aire», tienes que fumar cigarro (*pitachaykunayki*) y tienes que preparar tu trago con yareta molida y «azul *cachi*» (...). Ese preparadito se tiene que tomar antes de entrar a la mina. (HC, diario de campo, 28 de abril de 2023)

En la mina siempre hay «secretos» (...). Para que no te haga daño y no te dé mal aire (*puñuq wayra*), antes de entrar a la mina, tienes que frotar a tu cuerpo con ruda y ponerte la ruda y ajo en tu axila. Estos «secretos» son buenos para ahuyentar los malos espíritus y el «mal de aire». (RQ, diario de campo, 14 de abril de 2023)

Pues, cuando trabajas en la mina, siempre tienes que andar con una vara pequeña, puede ser una madera, chicote o simplemente tu correa. Esta tiene que estar en tu cintura, es como tu arma, te

protege de cualquier cosa: culebra, lagartija o cualquier ser extraño³⁴. (MQ, diario de campo, 14 de junio de 2023)

Los conocimientos o «secretos» de la minería artesanal también constituyen prácticas rituales individuales. Algunos mineros artesanales coinciden en que son «secretos» que se practican para evitar o tratar los males culturales que pueden ser provocados por los seres de la minería, como la *Gringa*, la *Pachamama*, el *Wamani* y los *amarus*. Como se señaló en el apartado anterior, los males culturales asociados con la minería se refieren a las patologías que resultan de contactos prohibidos y la alteración en las relaciones hombre-cosmos. En ese sentido, los mineros artesanales y algunos pobladores de Chacolla manejan los «secretos» o conocimientos rituales para tratar y prevenir los posibles males. Al mismo tiempo, como parte de los «secretos» en la minería artesanal, no debe faltar el consumo de hojas de coca, cigarro y aguardiente, ya que constituyen insumos esenciales para ahuyentar males. Así pues, según Salazar-Soler (2006), la tríada coca, cigarro y licor protege a los mineros contra las enfermedades de la mina; su consumo se justifica como parte de la actividad cotidiana.

4.3.3 Ritual de los directivos comunales en la minería artesanal

Los directivos comunales llevan a cabo el ritual en ciertos momentos de la actividad minera artesanal, como el inicio del año minero, la apertura del desmonte con maquinaria y las dificultades del trabajo minero. En estos casos, la JDC de Chacolla, liderada por el presidente y su junta, se encarga de hacer un preparativo ritual u ofrenda para entregar a la «mina» o la *Gringa*, la *Pachamama* y el *Wamani*: seres sagrados y «dueños» de la mina de alabastro.

Debido a las limitaciones de tiempo durante la investigación, fui testigo del ritual para la apertura de la actividad minera del año. Esta acción se realiza en la primera semana de abril, fecha indicada por los directivos y los mineros artesanales para iniciar la extracción del alabastro. Esto se debe a los conocimientos locales del ciclo climático y coincide con el calendario agrícola. Dado que la actividad minera es llevada a cabo por campesinos y artesanos, el mes de abril marca el inicio³⁵ de la minería artesanal en Chacolla, ya que las labores agrícolas disminuyen y las lluvias

³⁴ *Amarus* asociados a la minería, como señalamos inicialmente estos seres pueden ser peligrosos para los mineros artesanales, por lo general no se recomienda capturarlo.

³⁵ Los pobladores de Chacolla señalan que, en la temporada de lluvia, el trabajo en la mina es peligroso debido a la debilidad de tierras húmedas. Mientras que, para los directivos de la comunidad, en el mes de abril comienzan los contratos o «pedidos» masivos de alabastro, ya que coincide con el mes de la Semana Santa y, por la tanto, hay una mayor demanda de la materia prima.

empiezan a escasear. En este contexto, los directivos de la comunidad se preparan y planifican la actividad minera para todo el año. Sobre este asunto, un directivo comunal señala:

Bueno, antes de iniciar con el trabajo, nosotros [autoridades], nos encargamos de hacer la limpieza, pero antes de eso se lleva [a cabo] el «paguito». Esto se hace cuando vamos a iniciar con el trabajo; en este caso, nosotros, autoridades, preparamos una ofrenda o «mesa puesta» para ello. Es necesario contratar al *pagapaq* [especialista o *yachaq*] y conseguir muchas cosas (...). ¡Hum! ¡Cuesta!, como clavel (*allipayta*), coca, cigarro, entre otros. Después de eso, ya empezamos a trabajar. Luego, cada quien puede llevar su voluntad para el paguito. (TC, entrevista, 18 de abril de 2023)

En ese sentido, el presidente de la comunidad, y su junta, fija un día específico para entregar las ofrendas a la mina y llevar a cabo la limpieza de los desmontes para comenzar con la actividad del año. Una noche antes de la limpieza, se organiza un preparativo de «mesa puesta» para realizar el ritual de «pago». Observé este proceso la segunda semana de abril, en concreto un fin de semana.

Para el día del ritual, los directivos comunales contratan a un especialista (*yachaq*) o sabio para llevar a cabo el «pago». La actividad comienza con los preparativos de la parafernalia ritual. El tesorero se encarga de comprar los elementos necesarios para la «mesa puesta» en coordinación con el especialista, quien a su vez consigue los insumos de la ofrenda en el *hampi qatu* de la ciudad de Ayacucho³⁶. Una noche antes de la apertura de la actividad minera, los directivos y el *yachaq* se reúnen en el local comunal para preparar la «mesa puesta». Este proceso comienza con el *chaccheo* de coca, donde uno de los miembros del directivo reparte las hojas de coca a los presentes. Lo curioso es que al especialista (*yachaq*) se le entrega un *animu* o cariño como compensación por el favor, que consiste en una botella de caña o aguardiente, una onza de hojas de coca y una cajetilla de cigarrillos.

La preparación de la «mesa puesta» implica seleccionar y disponer los elementos rituales de acuerdo con la solicitud del especialista. Esta actividad se realiza de noche, y registramos los elementos mínimos que puede contener una parafernalia ritual. Se escogen una docena de coca *kintu*³⁷, un atado de flores de clavel (*allipayta*), dos pares de frutas de mejor calidad (naranja, mandarina y manzana), un par de conchas, un par de *wayrurus*, *llamapa ñawin*, dos monedas de plata, dos pares de cintas de color rojo y azul, *willka*, *kuti*, *llampu*, dos paquetes de vela, dos

³⁶ Uno de los directivos de la comunidad me comentó que el *yachaq* o especialista consigue los insumos necesarios para la «mesa puesta» en el *hampi qatu* de Ayacucho cuando los directivos le asignan un cierto monto de dinero.

³⁷ Se eligen al menos tres hojas sanas y se acomodan formando un pequeño abanico (*kintu*) (Salas, 2019).

cigarros, una docena de caramelos, una botella de aguardiente y vino blanco y rojo; además, una cruz acompañada con trozos de aluminio y un par de billetes (diario de campo, 9 de abril de 2023).

Al disponer del preparativo ritual, entre las libaciones del licor se escoge un comisionado para acompañar al *yachaq* o especialista a llevar la «mesa puesta» a la mina y efectuar el «pago». Aproximadamente a las 11 de la noche, el *yachaq* y un representante de los directivos llevan la «mesa puesta» desde la comunidad hacia la mina de alabastro para ejecutar el ritual a la medianoche. Aunque solicité acompañarlos, no me permitieron. Según el *yachaq* y algunos directivos de la comunidad, el «pago» con la «mesa puesta» siempre se ejecuta a la medianoche, porque es el momento propicio donde la *Pachamama* recibe las ofrendas.

Por ello, las ofrendas marcan el inicio de la actividad minera del año, ya que —según la creencia de los directivos y los mineros artesanales— la actividad no puede comenzar sin realizar primero el ritual de «pago». De lo contrario, el año les iría mal y no habría buena «cosecha» de piedras. Por lo tanto, se considera necesario el «pago» a la *Gringa* para garantizar la seguridad de los trabajadores y la buena producción minera.

Al día siguiente del ritual, los directivos de la comunidad tienen que «descender» a la cantera para dar inicio a la actividad minera. La diligencia comienza con la limpieza de desmontes y la búsqueda de vetas de alabastro para su extracción durante el año. Por lo general, el primer día de trabajo suelen «bajar» a la cantera todos los directivos de la comunidad, tanto varones como mujeres. Las mujeres miembros del directivo tienen una labor específica en el almacén: preparar el almuerzo, ya que —según las mito-creencias— las mujeres no pueden ingresar a la mina. Después de la limpieza y el acondicionamiento de la mina, los directivos comunales contratan al personal (mineros artesanales) como peones para hacer el trabajo de acuerdo a los pedidos.

Aparte del ritual de apertura de la actividad minera, hay casos en los que los directivos de la comunidad organizan el ritual de «pago» a la mina, como en las dificultades del trabajo minero y apertura de la bocamina con maquinaria. La ejecución del ritual en estos casos no es predefinida, ya que puede programarse en situaciones imprevistas. Al respecto, un minero artesanal testifica:

(...) hay días [en] que ni siquiera puedes conseguir una carguita de piedra; solo pierdes tiempo sacando desmonte. Cuántas veces nos habrá pasado eso... Una vez casi dejamos de trabajar porque no hemos encontrado nada y nos hemos endeudado mucho; por eso, llevamos al *yachaq* para hacer el *pagapu* a la mina. Él se encargó de hacer una «mesa puesta» y después de eso encontramos piedra [alabastro] regular. (VM, entrevista, 25 de abril de 2023)

En estos casos, los directivos comunales también se proyectan para ejecutar el «pago» a la mina. Tanto los directivos como los mineros artesanales coinciden en que el «paguito» a la mina es necesario: «El ‘paguito’ encamina a buenas vetas» y «facilita encontrar buenas piedras». Además, los directivos testificaron un caso en el que contrataron una maquinaria³⁸ (tractor oruga) que se malogró durante la apertura de la bocamina y limpieza del desmonte. Para solucionar el problema, recurrieron a un preparativo ritual y, según muchos testimonios, el *pagapu* a la mina les permitió resolver el problema de la máquina.

Además de los casos señalados, los directivos organizan rituales de ofrenda con la finalidad de prevenir posibles males o accidentes en la mina y garantizar una buena producción minera. En ese sentido, los directivos de la comunidad y los mineros artesanales de Chacolla, de acuerdo a las mito-creencias individuales, realizan ofrendas diarias o semanales a la *Gringa*. Un ejemplo de este ritual que registré se lleva a cabo en los fines de semana, sobre todo los días de venta del alabastro. El ritual es sencillo y similar a los ritos matutinos individuales descritos en una sección anterior. Consiste en ofrendar con un puñado de hojas de coca y cigarrillos, así como ejecutar el «pago» con *allwayta*, dulces y frutas. Los mineros artesanales y los directivos de la comunidad tienen un espacio designado para depositar las ofrendas, una especie de capilla u hornacina acondicionada con alabastro que se encuentra al lado de la bocamina (ver figura 20).

En la hornacina, se observan varios arquetipos rituales, como una cruz adornada o revestida con piedrecillas y cristales ornamentales de diferentes colores. Deduzco que estos podrían representar las riquezas de la mina o montaña. También se observan flores elaboradas de láminas de plata, la figura del Niño Jesús en miniatura hecho de barro en el centro de la cruz, un billete de cien soles a su izquierda, y en la parte superior, la imagen del Sagrado Corazón de Jesús. En los costados de la cruz se observa un atado de clavel (*allwayta*), dos ramas de flores de San José, cigarrillos, caramelos, un paquete de vela, hojas de coca, una botella de vino, dos botellas de aguardiente y frutas (par de naranjas y mandarinas). Estos elementos (arquetipos) son entregados a la mina o la *Gringa* por los directivos y los mineros artesanales al inicio de la actividad del día.

Lo significativo de estos arquetipos o símbolos rituales es la presencia de la cruz y la imagen del Sagrado Corazón de Jesús. En este caso, las ofrendas representan el imaginario del código de la religión católica cristiana de los mineros artesanales y los directivos comunales de

³⁸ Los directivos comunales de Chacolla solicitan apoyo de maquinaria a la municipalidad de Cangallo o Chuschi para la limpieza de desmontes y apertura de bocaminas.

Chacolla. Como señalé antes, muchos mineros artesanales afirman que el Niño Buen Pastor también es considerado como el propietario de la mina, por lo que las ofrendas representan la Trinidad católica y los santos católicos conectores. Por otro lado, los elementos simbólicos como piedras y cristales ornamentales, dulces, flores, coca, cigarros, velas, licores y frutas ofrecidas a la *Gringa*, la *Pachamama* y *el Wamani*. Todos estos representan el código animista andino.

Figura 20

Hornacina con las ofrendas para la mina (Gringa)



Nota. Fotografiada el 16 de mayo de 2023.

La yuxtaposición de elementos simbólicos —tanto andinos como católicos, presentes en la parafernalia ritual— es un claro ejemplo del sincretismo de la religiosidad andina. Esta experiencia, como afirmaron Salazar-Soler (2010) y Pachas (2019), se sintetiza en la cosmovisión andina, tanto en espacios agrícolas como mineros, donde los elementos simbólicos no se limitan a uno u otro espacio, sino que interactúan en ambos y respetan las creencias que los sustentan.

En síntesis, los rituales de los directivos comunales de Chacolla se llevan a cabo en sucesos particulares, como el inicio de la apertura de la actividad del año, la apertura de la bocamina con maquinaria y las dificultades del trabajo minero. Además, los rituales de ofrenda buscan garantizar la seguridad personal y el buen trabajo minero.

CAPÍTULO V

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

De acuerdo con los objetivos formulados, la tesis se concluye que, para los pobladores de Chacolla:

1. La minería artesanal de alabastro en la cantera se percibe como un «espacio vivo» y «sagrado». En este entorno, el minero artesanal establece una interacción íntima con sus herramientas de trabajo y la cantera, creando una suerte de «simbiosis» o microcosmos cultural que se arraiga en la vida cotidiana de los comuneros. Desde otra perspectiva, la actividad minera cobra un significado económico para los habitantes locales, involucrando a los directivos comunales y a los artesanos en su gestión como recurso y en su explotación. Esto se realiza de acuerdo con los conocimientos locales, que constituyen una parte única de su tradición.
2. Predominan las mito-creencias en torno a los seres imaginarios y sagrados que representan la mina y la montaña, como «sujetos» con personalidad y poder. Entre estos seres se mencionan a la *Gringa*, la *Pachamama*, el *Wamani* y los *amarus*. Por otro lado, se presenta la figura católica del Niño Buen Pastor, asociado con la veta de «niño *rumi*» (alabastro). Estos seres se actúan en el imaginario de los mineros artesanales, revelando y señalando las riquezas minerales; al mismo tiempo, regulan la actividad extractiva, imponiendo prohibiciones y prescribiendo la forma correcta de trabajar en la mina. No obstante, la transgresión o el desacato de reglas sociales conlleva castigos, expresados en dificultades en el trabajo e incluso en la aparición de males.
3. Se llevan a cabo rituales propiciatorios («pagos» o entrega de ofrendas), dirigidos a la mina o a los seres que la representan (*Gringa*, *Pachamama* y *Wamani*). Las ofrendas se realizan a de manera individual y colectiva que obedece a las mito-creencias. Los mineros artesanales suelen efectuar rituales individuales matutinos, de acuerdo con sus creencias, antes de iniciar

el trabajo. Asimismo, ejecutan algunos «secretos» o rituales para prevenir o tratar los males de la mina. Mientras tanto, los directivos proceden con ritos colectivos en eventos específicos, como al inicio de la actividad del año, la apertura de la mina con maquinaria y en situaciones difíciles durante el trabajo minero. La finalidad de los rituales es garantizar la seguridad personal, prevenir males y asegurar una buena producción minera.

Por otro lado, se formulan las siguientes recomendaciones:

1. A los investigadores, sobre todo los de antropología, se les recomienda emprender nuevos estudios sobre la minería artesanal «no metálica», fundamentados en enfoques etnográficos. Asimismo, se sugiere adoptar enfoques multidisciplinarios que posibiliten una comprensión más profunda de las lógicas y prácticas locales extractivas. A partir de este conocimiento, se pueden proponer alternativas consensuadas a las instituciones involucradas en la explotación de los recursos minerales, con el objetivo de beneficiar a las comunidades locales.
2. A la Dirección Desconcertada de Cultura (DDC) de Ayacucho, se le sugiere valorar más las costumbres locales, sobre todo las manifestaciones culturales como creencias y prácticas rituales vinculadas a la extracción de la piedra de Huamanga. Asimismo, se recomienda preservar la cantera de alabastro, ya que esta constituye una fuente invaluable de cultura y tradición. Es fundamental reconocer que la mina provee de materia prima esencial para que los artesanos elaboren sus obras, destacando la importancia de la talla en piedra de Huamanga.
3. A la Dirección Regional de Energía y Minas (Drem), en su calidad de ente rector, se le sugiere considerar las costumbres y prácticas locales en todas las intervenciones políticas y ejecuciones relacionadas con la pequeña y mediana minería artesanal. La comprensión profunda de estos aspectos contribuirá a evitar fricciones entre la población y las instituciones involucradas en la explotación de la materia prima. Se enfatiza la importancia de integrar estas consideraciones en las políticas y ejecuciones para fomentar una relación armoniosa y sostenible con las comunidades locales.

REFERENCIAS

- Absi, P. (2005). *Los ministros del diablo. El trabajo y sus representaciones en las minas de Potos.* IRD, Embajada de Francia en Bolivia, Ifea, Fundación Fieb. <https://acortar.link/TpVIK8>
- Anta, L., y Laguna, D. (2011). Antropología y tecnología social. Mitos, saberes y realidades en torno a la mina en Real del Monte, Hidalgo. *Cucuilco*, 50, 2229–2246. <https://acortar.link/Syydrx>
- Bachelard, G. (2000). *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo.* Siglo XXI.
- Barabas, A. (1994). El aparicionismo en América Latina: religión, territorio e identidad. *La Palabra y El Hombre*, 89, 31–41. <https://acortar.link/58PgDR>
- Barley, N. (2004). *El antropólogo inocente.* Cultura Libre.
- Bouysse-Cassagne, T. (2004). El sol de adentro: Wakas y santos en las minas de Charcas y en el lago Titicaca (siglos XV-XVII). *Boletín de Arqueología PUCP*, 8, 59–97. <https://acortar.link/TFtfv5>
- Bouysse-Cassagne, T. (2005). Las minas del centro-sur andino, los cultos prehispánicos y los cultos cristianos. *Bulletin de l'Institut Français d'études Andines*, 34(3), 443–462. <https://acortar.link/YUMsly>
- Carrasco, R. (2016). Palabras, creencias y ritos relacionados con el muqui, el duende de las minas. *CONSENSUS* 21, 2, 25–37. <https://acortar.link/8Q8q08>
- Cepes. (2006). *Directorio de las comunidades campesinas del Perú. SICCAM Sistema de información sobre comunidades campesinas del Perú.* Tarea Asociación Gráfica Educativa. <https://acortar.link/Rig3UU>
- Cerda, H. (1993). *Los elementos de la investigación, como reconocerlos, diseñarlos y construirlos.* Instituto de Antropología Aplicada.
- Contreras, J. (1982). *Los arrieros de Carmen Alto: Nota sobre articulación económica en la región Ayacucho.* Universidad de Barcelona.
- Díaz-Cruz, R. (1998). *Archipiélago de rituales: teorías antropológicas del ritual.* Anthropos.
- Durand, J. (2014). Coordenadas metodológicas. De cómo armar el rompecabezas. En C. Oehmichen (Ed.), *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales* (pp. 261–284). UNAM, II A.

- Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Akal.
- Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama/Punto Omega.
- Eliade, M. (1994). *Mito y realidad*. Labor.
- Epas. (2004). *Currículo de Estudios de la Escuela Profesional de Antropología Social*.
- Escudero, C. (2010). *Cosmovisión Inca: Nuevos enfoques y viejos problemas*. Universidad de Salamanca.
- Frazer, J. (1981). *La rama dorada*. FCE.
- Garcés, M. (2008). *Memoria para optar al Título Profesional de Antropólogo Social*.
- García, J. (2010). Arrieros y acémilas en la lectura popular andina. *Pacarina Del Sur*, 1–16. <https://acortar.link/XkJq1U>
- Garibay, M. (2004). *Las piedras en Ayacucho y sus posibilidades plásticas para la escultura*.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas* (10.^a ed.). Gedisa.
- Gluckman, M. (2009). *Costumbre y Conflicto en África*. Fondo Editorial de la UCH.
- Guber, R. (2011). *La etnografía método, campo y reflexividad*. Siglo XXI.
- Hernández-Sampieri, R., Y Mendoza, C. (2018). *Metodología de la investigación: las tres rutas cuantitativa, cualitativa y mixta*. McGraw-Hill.
- INC. (2005). *Pueblos y culturas en las rutas del del Qhapaq Ñan. Proyecto Qhapaq Ñan. Informes de investigación etnográfica*. Instituto Nacional de Cultura. <https://acortar.link/Sq5tgI>
- Isbell, J. (2005). *Para defendernos: Ecología y ritual en un pueblo andino*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- Kirk, G. (2006). *El mito: Su significado y funciones en la antigüedad y otras culturas*. Barcelona: Paidós. Paidós.
- Landeo, P. (2010). *Categorías andinas para una aproximación al Willakuy Umallanchikpi Kaqkuna (Seres imaginarios del mundo andino)* [Tesis de maestría, Universidad Nacional Mayor de San Marcos]. <https://acortar.link/XIlyix>
- Leach, E. (1989). *Cultura y Comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Siglo XXI.
- Limón, S. (2016). Seres sagrados y espacios simbólicos en los Andes Centrales. *Academia XXII: revista semestral de investigación*, 7(14), 25–39. <https://acortar.link/5VmFf0>
- Limón, S. (2017). *Las cuevas y el mito de origen. Los casos Inca y Mexica* (2.^a ed.). Universidad Nacional Autónoma de México.

- López-Austin, A. (2006). *Los Mitos del Tlacuache: Caminos de la mitología mesoamericana*. Alianza Editorial Mexicana.
- Luján, F. (1987). *Artesanía en piedra de Huamanga*. <https://acortar.link/gSzsjd>
- Macera, P. (1992). *Santero y caminante (Santoruraj-Ñampurej)*. Apoyo.
- Maldonado, M. (2018). ¿Miedo a la minería? Disociación, asociación y la emergencia del conflicto en la comunidad quechua de Hualla. *Alteritas. Revista de Estudios Socioculturales Andino Amazonicos*, 8, 207–242. <https://acortar.link/wvFTe1>
- Maldonado, M. (2019). Mito de Origen de los pueblos quechuas Hualla y Tiquihua en el sur de Ayacucho. En N. Taipe (Ed.), *Ayacucho en la perspectiva de las ciencias de la cultura* (pp. 79–110). Pres.
- Maldonado, M. (2020). Representaciones y funciones culturales del Wamani Antapillo entre los Quechuas del sur de Ayacucho, Fajardo, Walla. *Alteritas. Revista de Estudios Socioculturales Andino Amazónicos*, 10, 207–235. <https://acortar.link/K1GurE>
- Malinowski, B. (1974). *Magia, Ciencia y Religión*. Barcelona. Ariel.
- Martínez, G. (2018). Los dioses de los cerros en los Andes. *Journal de La Société Des Américanistes*, 85–115. <https://acortar.link/7R79i9>
- Medina, V. (2015, March 21). Geología - Publicaciones. *Obtenido de Geología - Publicaciones*. <https://acortar.link/jevqqZ>
- Medrano, I. (2021). *La actividad minera y el desarrollo sostenible, en la comunidad campesina de Chacolla, Región Ayacucho, año 2019* [Tesis Doctoral, Universidad Nacional Federico Villareal]. <https://acortar.link/qvo5eK>
- Minem. (2016). *Minería responsable, Módulo 04*. Gráfica39 S.A.C.
- MMSD. (2003). *Minería Artesanal y en Pequeña Escala* (13.ª ed.). <https://acortar.link/bi4Mwn>
- Núñez, R. (2022). Los manantiales: Una concepción mítica y sagrada entre los quechuas de Chacolla en Ayacucho. *Alteritas*, 11(12), 71-100. <https://acortar.link/OZ6Fra>
- Orche, E. (2008). Coca y minería en Alto Perú en el periodo colonial. *De re metallica (Madrid): revista de la Sociedad Española para la Defensa del Patrimonio Geológico y Minero*, (10), 99-107. <https://acortar.link/09WQSJ>
- Orche, O., Puche, E., Amaré, M. P., y Mezadiego, L. F. (2004). *Un caso de patrimonio minero intangible: El Tío de las minas bolivianas*. *De re metallica (Madrid): revista de la Sociedad*

- Española para la Defensa del Patrimonio Geológico y Minero*, (3), 33-42.
<https://acortar.link/Bnny4f>
- Ortiz, G. (2007). Una definición muy general. Un comentario de la definición de creencia de Villoro. *Signos Filosóficos*, 25(18), 181–189. <https://acortar.link/alSIEc>
- Ossio, J. (2010). Encuentros y desencuentros entre mundos: minería y poblaciones rurales. *Anthropologica*, 28(28), 311-330. <https://acortar.link/m2NoVL>
- Pachas, V. (2011). *Historia de una incertidumbre: Hábitat, conflicto, y poder en la minería artesanal de Perú*. Earth First SAC. www.earthfirstsac.com
- Pachas, V. H. (2019). *Enigma económico de los espíritus dueños del oro: minería en pequeña escala de oro en Sudamérica* [Tesis Doctoral, Universidad Nacional Mayor de San Marcos].
<https://acortar.link/b4k5Fd>
- Palomino, S. (1985). *El sistema de oposiciones en la comunidad de Sarhua*. Amauta.
- Pariona, W. (2017). *Hampiq: Salud y enfermedad en Ayacucho*. Pakarina ediciones.
- Presidente de la República. (2021). Decreto Supremo n.º 014-92-EM. *Ley General de Minería*.
<https://acortar.link/sYNIv9>
- Quispesivana, M. (2018). *Los aspectos Socioculturales de los pequeños productores mineros y artesanales auríferos en el anexo de Secocha del distrito Mariano Nicolás* [Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional de Trujillo]. <https://acortar.link/wEChE0>
- Raimondi, A. (1965). *El Perú: Estudios Mineralógicos y Geológicos* (Tomo 5). Imprenta del Estado. <https://acortar.link/9qT8Yr>
- Ramírez, M. D. P. (2023). *De la cantera al taller: la producción de valor en la talla en piedra de alabastro. Caso del Centro Poblado de Chacolla, Ayacucho* [Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]. <https://acortar.link/vFhM1d>
- Restrepo, E. (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y ética*. Enviación Editores.
- Ríos, S. (2015). *La talla de piedra de Huamanga. Breve historia gráfica de la plástica andina*.
<https://acortar.link/gSzsjd>
- Rodríguez, J. (2013). Una mirada a los (des)encuentros culturales en las relaciones de conflicto entre empresas mineras y poblaciones campesinas en el Perú. *Revista de Antropología*, (5) 251-264. <https://acortar.link/vEMWWj>
- Rosaldo, R. (2000). *Cultura y verdad: La reconstrucción del análisis social*. Abaya-Yala.

- Ruiz, G. (2013). Género y trabajo: análisis de las representaciones simbólicas en el centro minero de Huanuni, Bolivia. *Etnicex: revista de estudios etnográficos*, (5), 105-119. <https://acortar.link/pRXc7s>
- Salas, G. (2019). *Lugares parientes. Comida, cohabitación y mundos andinos*. Fondo Editorial de la PUCP.
- Salazar-Soler, C. (1987). El Tayta Muki y la Ukupachu. Prácticas y creencias religiosas de los mineros de Julcani, Huancavelica, Perú. *Journal de La Société Des Américanistes*, 73(1), 193-217. <https://acortar.link/xuIE2y>
- Salazar-Soler, C. (2006). *Supay Muqui dios del socavón. Vida y mentalidades mineras*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Salazar-Soler, C. (2010). Cuando la empresa se instala, el «diablo» se muda a vivir a los socavones. *Anthropologica del Departamento de Ciencias Sociales*, 28(28), 183-215. <https://acortar.link/jC7CYy>
- Sánchez, J. (2005). Creencias y prácticas religiosas en una cuenca minera. *Cuadernos de realidades sociales*, (65), 41-56. <https://acortar.link/jC7CYy>
- Taipe, N. (2018). El mito en el debate Interdisciplinario. *Alteritas. Revista de Estudios Socioculturales Andino Amazonicos*, 7(8), 7-46. <https://acortar.link/jC7CYy>
- Taipe, N. (2019). Arquetipos, rituales y danzas en el culto al Wamani en el centro-sur andino peruano. *Inédito*, 1-30. <https://acortar.link/jC7CYy>
- Téllez, A. (2007). *La investigación antropológica*. ECU.
- Turner, V. (1998). *El proceso ritual. Estructura y anti estructura*. Adilne Publishing.
- Tylor, E. (2008). La invención del concepto científico de cultura. En Cucho, D. (Ed.), *Noción de cultura en Ciencias Sociales* (pp. 19-36). Nueva Visión.
- Van Kessel, J. (2003). La economía andina de crianza; actores y factores meta económicos. *Cuadernos de Investigación en cultura y tecnología andina*, (22). Iecta. <https://acortar.link/jC7CYy>
- Villoro, L. (2008). *Crear, saber y conocer*. Siglo XXI.
- Zapata, J. (2012). *Seres mágicos del Perú*. Planeta.

ANEXO

Anexo 1. Matriz de consistencia de la investigación

Problema	Objetivo	Hipótesis
Problema general	Objetivo general	
¿Cuál son los significados que los pobladores de Chacolla atribuyen a las creencias, los rituales y la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga?	Comprender los significados que los pobladores de Chacolla atribuyen a las creencias, los rituales y la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga.	
Problemas específicos	Objetivos específicos	
¿Qué significados atribuyen los pobladores de Chacolla a la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga?	Conocer los significados atribuidos por los pobladores de Chacolla a la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga.	Para los pobladores de Chacolla la práctica minera en la cantera de piedra de Huamanga significa vincularse con un espacio sagrado; al mismo tiempo, constituye una fuente de recursos económicos.
¿Cuáles son los mitos predominantes entre los pobladores de Chacolla asociados a la práctica minera de la piedra de Huamanga?	Describir los mitos predominantes asociados a la práctica minera de la piedra de Huamanga entre los pobladores de Chacolla.	Entre los pobladores de Chacolla predominan las mito-creencias asociadas a seres imaginarios o sagrados, los cuales regulan la actividad extractiva, prohibiendo y permitiendo el trabajo adecuado en la mina.
¿Qué rituales llevan cabo los pobladores de Chacolla durante la extracción minera de la piedra de Huamanga?	Analizar los rituales que llevan a cabo los pobladores de Chacolla durante la extracción minera de la piedra de Huamanga.	Los pobladores de Chacolla llevan a cabo rituales propiciatorios a fin de evitar los males «naturales» y, a la vez, augurar una buena producción minera.

Anexo 2. Instrumentos de recopilación de datos

GUÍA DE ENTREVISTA

Buen día. Sr(a). le solicito colaborar con la aplicación de la presente entrevista para poder realizar la tesis titulada *Minería, creencias y prácticas rituales entre los comuneros de la cantera de piedra de Huamanga en Chacolla, Ayacucho*. Su gentil colaboración me permitirá obtener información valiosa para poder ejecutar mi tesis de grado de la universidad.

Entrevistado (a)

1. Fecha:
2. Lugar:
3. Nombre: Edad:

Preguntas

a) Minería en la cantera de piedra de Huamanga

- ¿Desde cuando empezaron sacar la piedra?
- ¿Para Ud. en qué días o fechas se saca la piedra?
- ¿Cuántos tipos de piedra existe en la mina?

b) Espacio sagrado

- ¿Para Ud. que significa la mina o niño *rumi*? ¿A qué se puede a semejar?
- ¿Algún ser extraño vive en dentro de la mina? ¿Cómo son?
- ¿Cuáles son esos seres que se adueñan de la mina?

c) Mito-creencias

- ¿Estos seres extraños son peligrosos para Ud.? ¿Por qué?
- ¿Alguna vez te ha apareció en tus sueños?
- ¿Por qué crees que las mujeres no pueden entrar a la mina?
- ¿Puedes contarme algún caso de mujeres en la mina?

d) Rituales propiciatorios

- ¿Por qué hacen los pagos? ¿Quiénes lo hacen?
- ¿Qué cosas se pone para el pago en la mina?
- ¿Para quién lo hacen los pagos?

e) Fuente de recursos económicos

¿La mina genera ingresos para la comunidad? ¿Cómo?

¿Qué cosas se ha conseguido con la mina para la comunidad?

¿Alguna vez la mina ha generado problema *sasachakuy* a la comunidad?

f) Prohibiciones/Prescripciones

¿Qué cosas pueden hacer los varones en la mina?

¿Qué cosas no pueden hacer los varones en la mina?

¿Qué cosas pueden hacer las mujeres en la mina?

¿Qué cosas no pueden hacer las mujeres en la mina?

g) Protección y producción

¿Alguna vez has pasó algún accidente en la mina? ¿Por qué?

¿Algún mal o daño me puede causar en la mina? ¿Por qué?

¿Qué se puede hacer para sacar mayor cantidad de piedras?

GUÍA PARA GRUPOS DE DISCUSIÓN

Buenos días. Sr(es). le solicito colaborar con la aplicación de la presente entrevista para poder realizar la tesis titulada *Minería, creencias y prácticas rituales entre los comuneros de la cantera de piedra de Huamanga en Chacolla, Ayacucho*. Su gentil colaboración me permitirá obtener información valiosa para poder ejecutar mi tesis de grado de la universidad.

ENTREVISTADOS

Participantes (nombre y edad, religión, estudios alcanzados):

.....

Lugar: Fecha.....

a) Minería en la cantera de piedra de Huamanga

¿Para ustedes que significa la mina para la comunidad?

¿Desde cuando empezaron sacar la piedra?

¿En qué momentos sacan la piedra?

¿Cómo se organiza para sacar la piedra?

b) Fuente de recursos económicos

¿La mina cómo genera ingresos para la comunidad?

¿Qué cosas han logrado con la mina para la comunidad?

¿Alguna vez la mina ha generado problema *sasachakuy* a la comunidad?

c) Espacio sagrado

¿Por qué dicen que a la mina no puede entrar las mujeres?

d) Óptima producción minera

¿Qué días o en que momentos se saca mayor cantidad de piedras en la mina?

¿Alguna vez se dificultaron sacar la piedra de la mina? ¿Por qué?

GUÍA DE OBSERVACIÓN

1. Fecha:
2. Lugar:

DATOS A OBSERVAR:

1. Cantera de piedra de piedra de Huamanga

- 1.1. Proceso de extracción del alabastro
 - 1.1.1. Herramientas que se utiliza en la extracción
 - 1.1.2. Técnicas de extracción
- 1.2. Tipología de alabastro
- 1.3. Contextura de piedra alabastro
 - 1.3.1. Finura y calidad de piedra
 - 1.3.2. Color de piedra
- 1.4. Socavón de la cantera

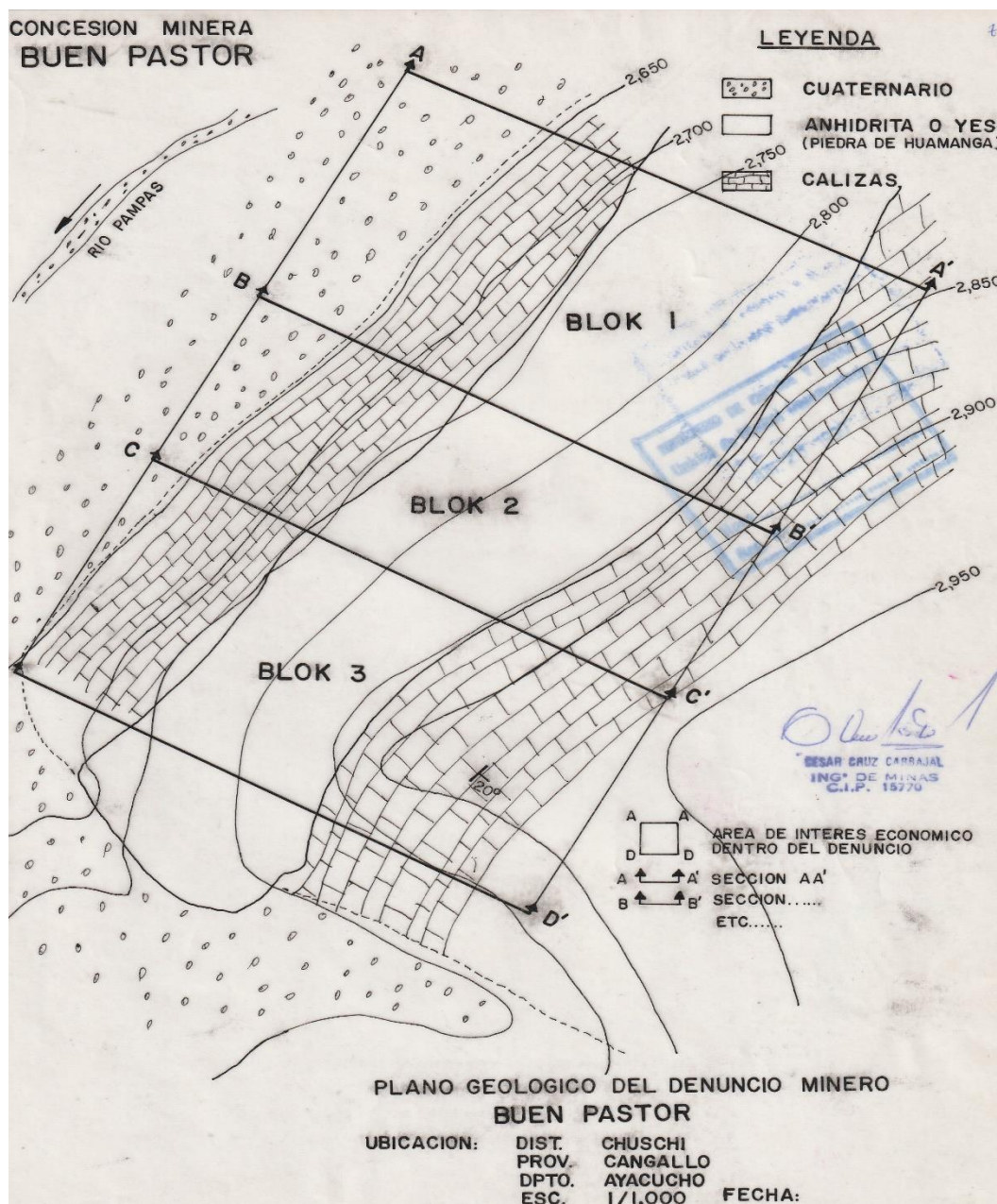
2. Practicas rituales

- 2.1. Proceso de realización del ritual propiciatorio
 - 2.1.1. Los elementos que compone la parafernalia ritual
 - 2.1.2. Espacio donde se realiza el ritual (*pagapu*)
 - 2.1.3. Lugar específico donde se pone las ofrendas (*pagapu*)

3. Organización en el proceso de extracción del alabastro

- 3.1. Modos de organización durante la extracción
 - 3.2.1. Distribución del personal durante la extracción
 - 3.2.2. Tareas asignadas durante la extracción

Anexo 3. Planos del denuncia minero de piedra de Huamanga



Nota. Primer plano del denuncia minero «Buen Pastor», 1986.



Nota. Vista satelital del actual denuncia minero «Chacolla», 2023.

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS

En Ayacucho, a las 4:00 p.m. del lunes 25 de marzo de 2024, se llevó a cabo la sustentación de la tesis en la sala de sesiones del Consejo de Facultad. El jurado, presidido por el Dr. Néstor Godofredo Taípe Campos (encargado), e integrado por el Dr. Lucio Alberto Sosa Bitulas, la Mtra. Yolanda Juárez Choque (no asistió), Mtra. Mariela Sulca Pariona, Mtro. Mario Maldonado Valenzuela (asesor) y el Mg. Juan B. Gutiérrez Martínez (secretario Docente), se reúne para evaluar la tesis presentado por el Bach. **Ronald Jhon Núñez Quispe**. El título de la tesis es **Minería, mito – creencia y prácticas rituales entre los comuneros de la cantera de piedra de Huamanga en Chacolla, Ayacucho ; con el objetivo de obtener el título de Licenciado en Antropología Social.**

Después de verificar el quórum reglamentario, el presidente del jurado solicitó al secretario docente la lectura de la RESOLUCIÓN DECANAL No. 196-2024-UNSCH-FCS/D, conforme al reglamento de Grados y Títulos del Plan de Estudios Reajustado de 2004 de la Escuela Profesional de antropología social. Posteriormente, el presidente del jurado autorizó al Bach. a iniciar la sustentación, otorgándole un tiempo de veinte minutos para ello.

Terminada la exposición, se procedió a la ronda de preguntas por parte de los jurados. Mtra. Mariela Sulca Pariona fue el primero en preguntar, seguido del Dr. Lucio Albero Sosa Bitulas. Finalmente, el asesor de la tesis aclaró algunos puntos que el sustentante no había abordado completamente.

Concluida la ronda de preguntas, el presidente del jurado pidió a la tesista y al público asistente abandonar la sala para la deliberación y la emisión de la calificación correspondiente. El secretario docente recoge las hojas de calificación, siendo la calificación de la Mtra. Mariela Sulca Pariona (17), el Dr. Lucio Albero Sosa Bitulas (18). El resultado final fue aprobado por unanimidad con una nota promedio de dieciocho (18). El acto académico concluyó a las 4:50 p.m. y fue firmado en señal de conformidad por el presidente del jurado y el secretario docente.



Dr. Néstor Godofredo Taípe Campos
Decano (e)



Juan B. Gutiérrez Martínez
Secretario docente



UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN CRISTOBAL DE HUAMANGA

AV. Independencia S/N. Ciudad Universitaria

CONSTANCIA DE ORIGINALIDAD

N° 0086-EPAS/FCS/UNSCH

1. **Nombres y Apellidos del Investigador (a):** RONALD JHON NUÑEZ QUISPE,

DNI N° 70567160

Código: 10162103

2. **Escuela Profesional:** ANTROPOLOGÍA SOCIAL

3. **Facultad:** CIENCIAS SOCIALES

4. **Tipo de trabajo Académico Evaluado:** TESIS DE PREGRADO

5. **Título del Trabajo Académico:**

Minería, mito-creencias y practicas rituales entre los comuneros de la cantera de piedra de Huamanga en Chacolla, Ayacucho

6. **Software de Similitud:** TURNITIN

7. **Fecha de Recepción:** 24 de junio de 2024

8. **Fecha de Evaluación:** 01 de julio de 2024

9. **Porcentaje de similitudes:** 9%

10. **Evaluación de Originalidad:**

Porcentaje de Similitud	Resultado
* 9%	** APROBADO

* Consignar el porcentaje de similitud

** Consignar APROBADO si se encuentra dentro del rango de porcentaje establecido o DESAPROBADO si excede el porcentaje permisible de similitud.

Mg. Yolanda Juárez Choque

Docente-Instructor-EPAS

D. A. de Ciencias Histórico Sociales

Minería, mito-creencias y prácticas rituales entre los comuneros de la cantera de piedra de Huamanga en Chacolla, Ayacucho

por RONALD JHON NUÑEZ QUISPE

Fecha de entrega: 25-jun-2024 08:56a.m. (UTC-0500)

Identificador de la entrega: 2408461764

Nombre del archivo: TESIS__R_1_.pdf (2.93M)

Total de palabras: 42764

Total de caracteres: 229013

Minería, mito-creencias y prácticas rituales entre los comuneros de la cantera de piedra de Huamanga en Chacolla, Ayacucho

INFORME DE ORIGINALIDAD

9%

INDICE DE SIMILITUD

9%

FUENTES DE INTERNET

1%

PUBLICACIONES

4%

TRABAJOS DEL ESTUDIANTE

FUENTES PRIMARIAS

1	Submitted to Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga Trabajo del estudiante	2%
2	revistas.unsch.edu.pe Fuente de Internet	1%
3	www.scribd.com Fuente de Internet	1%
4	repositorio.unsch.edu.pe Fuente de Internet	1%
5	docplayer.es Fuente de Internet	1%
6	cybertesis.unmsm.edu.pe Fuente de Internet	1%
7	hdl.handle.net Fuente de Internet	1%
8	revistas.pucp.edu.pe Fuente de Internet	<1%

9	idoc.pub Fuente de Internet	<1 %
10	www.designisfels.net Fuente de Internet	<1 %
11	pt.scribd.com Fuente de Internet	<1 %
12	www.slideshare.net Fuente de Internet	<1 %
13	docs.bvsalud.org Fuente de Internet	<1 %
14	repositorio.unal.edu.co Fuente de Internet	<1 %
15	vdocuments.es Fuente de Internet	<1 %
16	www.unsch.edu.pe Fuente de Internet	<1 %
17	www.researchgate.net Fuente de Internet	<1 %
18	SANTA CRUZ DELGADO MARTIN. "DIA del Proyecto de Exploración Cerro Grande-IGA0010998", C.A.A. N° 048-2010-MEM-AAM, 2020 Publicación	<1 %
19	Submitted to Universidad del Rosario Trabajo del estudiante	<1 %

20 books.openedition.org

Fuente de Internet

<1 %

21 dialnet.unirioja.es

Fuente de Internet

<1 %

22 datospdf.com

Fuente de Internet

<1 %

23 www.mysciencework.com

Fuente de Internet

<1 %

Excluir citas

Activo

Excluir coincidencias < 30 words

Excluir bibliografía

Activo