

“Coca dice que el cerro se cayó por celos”: testimonios sobre una práctica y episteme amenazadas en Áncash, Perú

“Coca dice que el cerro se cayó por celos”:

estimonies about a threatened practice and episteme in Ancash, Peru

Carlo Brescia Seminario 

Vasos Comunicantes

carlo.brescia@gmail.com

Resumen

El objetivo de este artículo es promover la preservación de los conocimientos y prácticas tradicionales amenazados en los Andes de Perú mediante su documentación, publicación y difusión. Basado en una revisión bibliográfica sobre la coca y la adivinación de la coca, se describe un tipo especial de práctica adivinatoria que ocurre en Áncash, Perú. Posteriormente, se aborda el contexto y las características de una lectura de hojas de coca realizada en octubre de 2022. Posteriormente, se discuten las amenazas y prejuicios que enfrenta este tipo de conocimiento ancestral y tradicional. Los hallazgos dejan entrever que la adivinación con coca en la región andina de Áncash difiere de la forma más común de adivinación con hojas de coca realizada en el norte de Argentina, Bolivia, norte de Chile, Colombia y sur del Perú. Los resultados de la lectura de coca realizada en octubre de 2022 se alinean con las cosmovisiones andinas. Estas prácticas y la episteme asociada enfrentan diversas amenazas por parte de actores académicos, sociales y políticos y sus discursos. Los investigadores científicos y académicos deben ser conscientes de que su trabajo puede fomentar y mantener el colonialismo epistémico en los territorios latinoamericanos. Las excavaciones arqueológicas

Abstract

The objective of this article is to promote the preservation of threatened traditional knowledge and practices in the Andes of Peru by documenting, publishing and disseminating them. Based on a literature review on coca and coca divination, a special type of divinatory practice occurring in Ancash, Peru, is described. Subsequently, the context and characteristics of a coca leaf reading conducted in October 2022 are discussed. Subsequently, the threats and prejudices faced by this type of ancestral and traditional knowledge are discussed. The findings suggest that coca divination in the Andean region of Ancash differs from the more common form of coca leaf divination performed in northern Argentina, Bolivia, northern Chile, Colombia and southern Peru. The results of the coca reading conducted in October 2022 align with Andean cosmovisions. These practices and the associated episteme face diverse threats from academic, social and political actors and their discourses. Scientific and academic researchers should be aware that their work may foster and maintain epistemic colonialism in Latin American territories. Archaeological excavations must respect the ancestral and traditional worldviews and practices of the peoples where they take place. This

RECIBIDO: 16/07/2024 - ACEPTADO: 13/10/2024 - PUBLICADO: 12/12/2024

deben respetar las cosmovisiones y prácticas ancestrales y tradicionales de los pueblos en donde tienen lugar. Este artículo avanza en la comprensión de la adivinación de la coca en los Andes de Áncash, Perú, aportando matices a esta práctica cultural en relación con un deslizamiento de tierra ocurrido cerca de un templo de 3000 años de antigüedad. Las implicaciones se extienden más allá del discurso académico, ofreciendo valiosas perspectivas para llevar a cabo actividades de excavación arqueológica que respeten las creencias ancestrales y tradicionales. Las investigaciones futuras deberían basarse en estos hallazgos para profundizar en nuestra comprensión de las amenazas que se ciernen sobre las creencias y prácticas tradicionales.

article advances our understanding of coca divination in the Andes of Ancash, Peru, by bringing nuances to this cultural practice in relation to a landslide that occurred near a 3,000-year-old temple. The implications extend beyond academic discourse, offering valuable insights for conducting archaeological excavation activities that respect ancestral and traditional beliefs. Future research should build on these findings to deepen our understanding of the threats to traditional beliefs and practices.

Palabras clave: Coca, Adivinación, Creencias, Prácticas tradicionales

Keywords: Coca, Divination, Beliefs, Traditional practices

INTRODUCCIÓN

La planta de la coca

Las cuatro variedades de dos especies de plantas de coca (*Erythroxylum coca* y *E. novogranatense*) son cultivadas y utilizadas por los pueblos y comunidades originarias de los Andes y la Amazonía Occidental con diversos fines. La hoja de coca ha desempeñado y sigue desempeñando un papel crucial, por no decir esencial, en una amplia gama de actividades humanas en América Central y del Sur. Se utilizan en actividades que abarcan funciones económicas como el trabajo agrícola, los proyectos comunitarios, la minería, la construcción, el mercado de animales, la artesanía, los viajes y como medio de intercambio. Además, desempeñan importantes funciones sociales como marcadores de identidad, en festividades y durante reuniones comunitarias (Bauer, 2019).

En el ámbito de la salud, las hojas de coca desempeñan un papel importante en la medicina tradicional. Son consumidas a través de la “masticación” o utilizadas en diversas formas como mambe (hojas de coca tostadas molidas y mezcladas con ceniza de árbol), macerados hidroalcohólicos, infusiones, ungüentos, decocciones, cataplasmas, harina y baños (González et al., 2022). Es importante señalar aquí que “masticar” no es la mejor palabra para describir la práctica del *chaqchay*: las personas colocan las hojas de coca con cuidado y respeto dentro de la boca; luego se juntan las hojas formando un bolo en un lado de la boca y se succionan.

Los estudios farmacológicos han confirmado una serie de efectos biológicos asociados a las hojas de coca, como ser un estimulante del sistema nervioso central, presentar propiedades antioxidantes, ofrecer alivio para la artritis, mostrar actividad antiviral y antibacteriana, actuar como agente citotóxico, proporcionar efectos analgésicos, aliviar el mal de altura, actuar como anestésico, promover la hemostasia, funcionar como agente cardiotónico, mitigar la anemia, suprimir el apetito,

reducir los niveles de glucosa en sangre y mostrar propiedades antiulcerogénicas (Puentes & Hurrell, 2015; Trigo & Suárez, 2017).

El valor nutricional de las hojas de coca ha sido objeto de análisis y debate. Desde el Estudio de Harvard de 1975, se ha celebrado su alto contenido nutricional de proteínas, carbohidratos, sales minerales y vitaminas (Duke et al., 1975; Restrepo et al., 2019). Sin embargo, más de treinta años después, se publicó un nuevo análisis que planteaba dudas sobre el valor nutricional de la coca para abordar la malnutrición infantil (Penny et al., 2009). Es importante señalar que, por lo general, en las comunidades tradicionales, el chacchado de la hoja de coca no está permitido para los niños; se considera complementaria al consumo de alimentos y no opuesta a él (Burchard et al., 1992). Las investigaciones sobre el valor nutricional de la coca pueden verse influidas por factores políticos (Bauer, 2019).

Otro aspecto, no menor, vinculado a las dimensiones espiritual, mágica y religiosa, involucra el uso de la hoja de coca en diversos contextos como rezos (conocidos como *phukuy* en lengua quechua cusqueña), ofrendas, con fines apotropaicos, en dietas basadas en plantas, en la magia negra y las danzas rituales, y para prácticas adivinatorias (González et al., 2022; Vilcapoma, 2008; Walter, 2017; Zapata, 2005).

La coca, al igual que otras plantas como la liana ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) o el cactus San Pedro (*Echinopsis macrogonus* ssp.), ocupa un lugar especial en la medicina tradicional sudamericana. Se la considera una “planta maestra” con su propio espíritu, conocido como Mamacoca, que puede describirse como una “entidad no humana con agencia social”. Se cree que Mamacoca tiene la capacidad de comunicarse e impartir conocimientos a los curanderos de los Andes y la Amazonía occidental (Favaron, 2017; Flores & Echazú, 2016; Henman, 2005a). Además, Mamacoca sirve de mediadora entre humanos y no humanos en contextos más allá de los terapéuticos, facilitando la comunicación a través de ofrendas y la lectura de hojas de coca (Flores & Echazú, 2016; Torres, 2020).

Adivinación en los Andes

La adivinación en los Andes se utiliza para buscar orientación sobre diversos asuntos cotidianos y profundos que afectan a las comunidades tradicionales. Como cualquier práctica cultural, estas formas son dinámicas y varían en función de la región específica, el linaje familiar y el camino de aprendizaje del practicante individual, y se adaptan en respuesta a influencias externas e internas. Los antropólogos Mario Polia y Fabiola Chávez han identificado diversas formas de adivinación en los Andes, documentadas en las crónicas españolas de los siglos XVI y XVII. Estos métodos incluían la adivinación con arañas, maíz, saliva, huayruros (semillas de *Ormosia coccinea*), caracolas, fuego, guano, chicha (cerveza de maíz), grasa animal y la parte inferior del brazo humano. Además, se practicaba la adivinación a través de la nigromancia —especialmente con *mallkikuna* (momias)—, la interpretación de los sueños, la inspección de las entrañas de animales —sobre todo cuyes—, la lectura de las señales de la naturaleza —incluidas las de las estrellas, el sol, la luna y los rayos—, la comunicación con huacas (santuarios antiguos, montañas y lagunas) y el uso de “plantas maestras” como la coca, el tabaco (*Nicotiana tabacum*), las mishas (*Datura stramonium* y *Brugmansia* spp.) y huilca (*Anadenanthera colubrina*) (Chavez en Polia, 1994; Polia, 1989).

En el registro etnográfico, se han documentado otras formas de adivinación en las comunidades quechuas, incluida la adivinación a través de diálogos con apus, *hirkakuna*, wamanis o aukis (todos los cuales son términos generales para los espíritus de las montañas) y ccoas (espíritus sobrenaturales de los gatos). Estas prácticas implican el uso de mesas (altares portátiles), ofrendas y hojas de coca (Sharon, 2005). En las comunidades aymaras, la adivinación se realiza mediante el uso de hojas de coca y diálogos con los achachilas (espíritus de las montañas), que también incorporan ofrendas y mesas.

La adivinación sirve como método de diagnóstico en la medicina tradicional andina y también se utiliza para abordar diversas cuestiones prácticas de la vida cotidiana. Estas preguntas van desde la localización de animales u objetos perdidos hasta determinar si una actividad se realizó correctamente o si es un momento propicio para un emprendimiento específico (Flores, 2016). Además, la adivinación se emplea para buscar respuestas a cuestiones más críticas, como la salud o el pronóstico de un familiar, lo acertado de una decisión tomada o asuntos delicados como la identificación de un ladrón (Legoas, 2023).

Adivinación con coca

Existen varias formas de adivinación con hojas de coca. Los practicantes las utilizan para consultar, dialogar o interpretar las hojas después de arrojarlas sobre un pequeño textil andino cuadrado tejido a mano (*unquña* en quechua de Cusco, o *tari* en las comunidades aymaras). En español, la adivinación de la coca se conoce como “lectura de coca”, “rastreo” o “seguimiento”. En quechua cusqueño, la adivinación de la coca se denomina *Kuka Qhaway*, en quechua ayacuchano, *Qatipay*, y en quechua ancashino, *Qatipa* (o *Katipa*) (Hinostroza, 1985; Legoas, 2023; Rodríguez et al., 2019; Walter, 2017).

Los practicantes se pueden clasificar en dos tipos. El primer tipo consiste en los runa, o gente del área rural. Este tipo de adivinación de la coca no requiere especialización, ya que las lecturas son sencillas y se utilizan para abordar cuestiones cotidianas y prácticas de importancia relativamente menor, como “determinar si es un buen día, predecir la buena o mala suerte durante un viaje, prever la visita de un amigo o pariente o facilitar pequeñas transacciones comerciales” (Hinostroza, 1985). El segundo tipo de lectores son los especialistas. Son reconocidos y respetados en sus comunidades, pues han ganado aceptación y prestigio gracias al éxito de sus adivinaciones. Algunos lectores pueden incluso tener un espíritu aliado protector, como un apu (Hinostroza, 1985). En Perú, el lector de coca en la región de Cusco es conocido como *Qhawaq*, mientras que en la región de Ayacucho se les llama *Qatipaq* (Legoas, 2023).

Lectura común de la coca

La forma más común de lectura de la coca sigue una estructura ritual simple y es realizada por un especialista. Implica el uso de la *unquña*, que recibirá las hojas de coca durante la lectura (Torres, 2020). Las hojas de coca utilizadas en la lectura suelen ser seleccionadas por el lector de antemano (Brack, 2015). En algunas tradiciones, la práctica también puede incluir cigarrillos de tabaco, alcohol, la imagen de una virgen y velas (Rodríguez et al., 2019).

En esta forma de adivinación con coca, el primer paso del proceso es formular la pregunta. La pregunta puede ser propuesta por una persona que busca la guía del adivino o por el propio adivino. Posteriormente, se realiza una invocación con el fin de pedir permiso al espíritu de la planta, Mamacoca, para iniciar el proceso de lectura (Bongiorno, 2014). Además, se puede invocar a Mamacoca para que actúe como canal de transmisión de la voluntad de la Pachamama o de un apu específico respecto al asunto investigado. Tras la invocación y la articulación de la pregunta, las hojas de coca se echan sobre la *unquña* (Legoas, 2023; Torres, 2020).

A partir de la disposición de las hojas entre sí sobre la *unquña*, el color de las hojas en la posición predominante, su estado material (si están plegadas o desplegadas), su integridad, las caras expuestas (anverso o reverso) y la orientación de sus puntas cónicas, entre otros detalles, se interpreta la respuesta a la pregunta formulada (Legoas, 2023; Rodríguez et al., 2019).

Las respuestas obtenidas de las lecturas de coca pueden adoptar diversas formas, incluyendo respuestas abiertas, descriptivas, positivas, negativas o contradictorias. El *Qhawaq* puede lanzar repetidamente un puñado de hojas, acumulando gradualmente diferentes respuestas. De este modo, los lectores construyen una respuesta que se confirma, contradice o matiza con cada lanzamiento posterior. El lector también puede intentar validar una de las múltiples respuestas generadas durante el proceso. En esta coyuntura, emerge un aspecto clave que revela la naturaleza profunda de la práctica de la lectura de la coca (Legoas, 2023).

La lectura de la coca trasciende la simple adivinación; representa un acto fundamental de negociación, estableciendo una interacción simétrica entre humanos y entidades no humanas como Mamacoca, Pachamama, apus y otros, todos considerados seres sociales de diversa índole desde la cosmovisión andina (Legoas, 2023). En el contexto de la medicina tradicional, si la lectura es realizada por un especialista, este identifica la dolencia y, de ser posible, prescribe la terapia adecuada. De lo contrario, pueden recomendar que el paciente busque tratamiento en un centro médico occidental (Rodríguez et al., 2019).

Otras formas de adivinación de la coca

Anthony Henman (2005b) documentó una forma de adivinación de la coca practicada por los curanderos *Nasa* en Colombia. Los *Nasa* son un pueblo indígena que reside en el departamento del Cauca, en la región andina del suroeste de ese país. Este ritual de adivinación tiene lugar por la noche y los participantes mastican hojas de coca durante largos periodos. Los espasmos corporales repentinos e involuntarios que se producen durante este proceso se consideran “señales” y están sujetos a interpretación. Del mismo modo, los grupos indígenas de Colombia, como los muiscas, tairona y koguis, han utilizado históricamente y siguen empleando formas similares de adivinación con coca (Henman, 2005b).

En Perú, una forma comparable de adivinación se practica a través de vigiliadas nocturnas, masticación de coca y la interpretación de señales en las comunidades yanasha de la Amazonía central peruana, específicamente en las provincias de Chanchamayo (región Junín), Oxapampa (región

Pasco) y Puerto Inca (región Huánuco) (Valadeau, 2018). En la costa norte, específicamente en la región Lambayeque, Günduz (2001) documentó técnicas de adivinación empleadas por huaqueros para localizar tesoros en sitios arqueológicos moche. Estas técnicas involucran el uso de tres plantas enteógenas: el tabaco, el cactus San Pedro y las hojas de coca. En el ritual de adivinación de la coca, “se mastican las hojas hasta que se pueda extraer un sabor dulce de esta hoja amarga. Cuando y donde el sabor dulce supera al amargo, indica la ubicación correcta de una tumba enterrada”. Antes de emprender la búsqueda de tesoros en el lugar, se hace una ofrenda (Günduz, 2001).

Otra forma de adivinación con coca se registra en los valles del Callejón de Huaylas y los Conchucos, en Áncash, en los Andes centrales de Perú. En la siguiente sección, profundizaré en esta práctica y presentaré los resultados de una conferencia y una entrevista con un practicante local.

Resultados: Estudio de caso

Adivinación de la coca en Áncash

El psiquiatra huaracino Federico Sal y Rosas documentó por primera vez una forma distinta de adivinación con coca en la década de 1960 dentro de la región andina de Áncash. Describió la *Qatipa* como un método de diagnóstico que implicaba la adivinación utilizando hojas de coca y, de manera complementaria, el fumar tabaco (Gamarra, 2017; Sal y Rosas, 1964; Sal y Rosas, 1970). Sal y Rosas esquematiza la lectura de la coca en cuatro partes (1970). En la primera parte, se invoca a Mamacoca y a los espíritus de los antepasados. Posteriormente, tanto el paciente como el especialista impregnan las hojas de coca con su aliento (práctica conocida como *hakay*). En la segunda parte, el lector inspecciona las hojas que tiene en la mano (Figura 1). El tamaño, la forma y la posición de las hojas ofrecen una valiosa información al adivino. Como explica Sal y Rosas (1964):

El signo más significativo es la formación de espacios o cavidades delineados por las hojas, lo que indica muerte y enterramiento. Si cerca de estos huecos se encuentra constantemente una hoja de color oscuro, significa luto y confirma el sombrío pronóstico. Sin embargo, cuando las hojas “florecen” (*waytaramun*), es decir, están dispuestas en un patrón convergente hacia abajo como un abanico o verticilo, es un signo positivo de que el paciente está en vías de recuperación. Además, el acto de fumar un cigarrillo de tabaco negro puede aportar más información. La aparición de una chispa o una pequeña llamarada, la caída de un trozo de ceniza o incluso la forma de la propia ceniza pueden ofrecer información valiosa al adivino. (p. 134)

Alternativamente, en lugar de examinar las hojas que se tienen en las manos, el lector puede arrojarlas sobre un pequeño paño para examinarlas, de forma similar a la forma más común de adivinación con coca. Sin embargo, el paño no está vacío, sino que contiene otras hojas (Sal y Rosas, 1970).

Figura 1

Don Fausto sosteniendo la coca



La tercera parte de la lectura consiste en el chacchado de las hojas por parte del especialista. Después de que las hojas han estado en la boca y parcialmente masticadas durante unos minutos, el lector extrae una sola hoja del pecíolo. Sal y Rosas explica (1964):

Si la hoja está intacta o casi intacta, significa frustración (*tsapa*) en el tratamiento de la enfermedad, y no habrá curación. Si se extrae el nervio central desnudo de la hoja, significa éxito, y el individuo afligido emprenderá un viaje. Del mismo modo, un sabor agradable en la boca es un signo auspicioso, mientras que la amargura indica lo contrario. (p. 135)

La dureza y la triturabilidad de las hojas también transmiten información al practicante, ayudando en el diagnóstico o pronóstico, así como en la respuesta a la pregunta planteada (Gamarra, 2017, p. 75).

La cuarta y última parte de la lectura implica fumar tabaco, lo que puede ofrecer más información sobre los tres signos principales que indican el curso de la enfermedad: muerte, recuperación o frustración. En este contexto, la “frustración” sugiere que el paciente se enfrentará a retos, que pueden ser favorables o no, dependiendo de las características de las cenizas que caen y de la forma en que arde el cigarrillo (Sal y Rosas, 1970).

El método de la Qatipa se emplea no solo en el ámbito de la medicina tradicional, sino también, de forma más amplia, para la adivinación en circunstancias críticas o muy significativas (Sal y Rosas, 1964). Sin embargo, la adivinación también se practica en Áncash para situaciones cotidianas que impactan en la vida de la comunidad, como la localización de un animal perdido (Walter, 2017).

La adivinación con coca también puede realizarse sin el uso del tabaco. La antropóloga francesa Doris Walter documentó en los Andes de Áncash cómo tanto hombres como mujeres practican la adivinación a través del *chaqchay* y también con la simple observación de las hojas (sin chaccharlas), similar a la forma más común de adivinación (Walter, 2017). Por su parte, el antropólogo

norteamericano Joshua Shapero también describió otra forma de adivinación con coca en la región, aunque con el tabaco como planta central. Esta técnica implica saludar a los *hirkakuna* locales (o apus) y Mamacoca, *chaqchay* y ofrendas. Fumando un cigarrillo sin filtro y observando las cenizas, el adivino puede discernir información, como por ejemplo si lograrán localizar a un ternero perdido (Shapero, 2019). Shapero también señala que las personas que adivinan con coca en la provincia de Huaraz en Áncash son agricultores o pastores, pero “cuando los agricultores desean buscar la autoridad de los *hirkakuna*, reclutan a los pastores en lugar de hacer sus propios rituales de adivinación” (Shapero, 2019). Sin embargo, aunque estoy de acuerdo con lo que afirma Shapero, he podido comprobar que algunas personas en contextos urbanos en los Andes de Áncash pueden realizar lecturas con hojas de coca, principalmente a través de la práctica de la *Qatipa*.

Entrevista y lectura de coca con un practicante local

En octubre de 2022, se realizó una entrevista con un especialista en la lectura de la coca de un pequeño pueblo de la Cordillera Blanca, en la región de Áncash (Perú). Para proteger su identidad, se han ocultado su nombre real, sus ocupaciones y el nombre de su pueblo. Conocí a Fausto varios años antes, durante un acto en Huaraz, la capital de la región. Entonces, me enteré de que practicaba la adivinación de la coca sin tabaco, basándose únicamente en el *chaqchay*. Desde entonces, como parte de mi continua documentación etnográfica de plantas medicinales y prácticas rituales ancestrales en la región, había esperado ansiosamente concertar una entrevista con él sobre su práctica.

Fausto adquirió de su padre la habilidad de la adivinación de la coca cuando tenía aproximadamente 17 o 18 años. En 2022, tenía 50 años. La tradición se había transmitido de generación en generación en su familia: el padre de Fausto aprendió de su abuelo, y así sucesivamente. Según Fausto, la coca se considera una “persona”, que posee una esencia femenina, y su lectura requiere una fe inquebrantable.

Fausto también compartió su perspectiva sobre los *hirkakuna*, los espíritus de las montañas, describiéndolos como “celosos”, lo que significa que son muy protectores y vigilantes de su territorio. Cuando explora los valles y asciende a las montañas de la Cordillera Blanca, Fausto ofrece hojas de coca y, en ocasiones, tabaco como ofrendas. Además, utiliza la coca como planta medicinal para tratar problemas de salud, como las afecciones respiratorias y la limpieza de los ojos.

Al ser preguntado cómo entabla el diálogo con la coca, Fausto explica:

“Al preguntar hay que estar concentrado, en silencio. También te puede engañar si piensas demasiado. Si imaginas demasiado, la coca te puede engañar, tienes que estar muy concentrado, no puedes pensar tanto, no estar preocupado. Hay que ver lo que sale, hay que esperar y leer el significado. Se pueden hacer hasta tres preguntas [en una misma sesión], no más”.

Para preparar la lectura de coca, había que formular una pregunta. Para entender bien la pregunta que planteé, hay que describir su contexto. El 30 de junio de 2022, menos de cuatro meses antes de la lectura de coca con Fausto, el cerro Cruz de Shallapa, en la localidad de Chavín de Huantar, se derrumbó, provocando un deslizamiento de tierra que afectó un área aproximada de 2,5 hectáreas.

El desastre causó la destrucción de 42 viviendas, la pérdida de 2,07 hectáreas de cultivos y daños en un tramo de 450 metros de un canal de riego. Afortunadamente, no hubo que lamentar víctimas humanas (Ingemmet, 2022). Un mes antes del deslizamiento, en mayo de 2022, el Programa de Investigación Arqueológica y Conservación de Chavín de Huantar, dirigido por el arqueólogo John W. Rick, de la Universidad de Stanford, realizó un importante descubrimiento en el yacimiento arqueológico de Chavín de Huántar, declarado Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO en Áncash, Perú. Su equipo abrió un “corredor sellado de 3000 años de antigüedad”, revelando en su entrada una gran pieza de cerámica que pesaba aproximadamente 17 kg. La pieza de cerámica estaba adornada con lo que parece ser la representación de la cabeza y las alas de un cóndor (Valdez, 2023). Décadas antes, en 1969, el arqueólogo Luis Guillermo Lumbreras y su equipo descubrieron un corredor conocido hoy como “Galería de las Ofrendas”. En su entrada hallaron objetos de cerámica y piedra caracterizados como ofrendas, entre ellos uno con forma de alpaca. Lumbreras relacionó estos hallazgos con el uso de plantas maestras (2007).

El sitio arqueológico Chavín fue un templo que sirvió como punto focal del primer horizonte cultural en los Andes del Perú, marcando un período en la historia cuando un complejo patrón cultural se hizo predominante a través de varias comunidades y regiones en los Andes (Arana, 2015; Lau, 2016). El consenso actual sostiene que el templo de Chavín tuvo un significado religioso para este horizonte durante aproximadamente 8 siglos, abarcando desde 1200 hasta 400 a. C. Según Richard Burger, esta extendida influencia religiosa se estableció a través de diversos medios (1992). “El templo de Chavín se presentaba como un centro cósmico en el que mediaban los opuestos y se lograba el equilibrio mediante ceremonias religiosas apropiadas y el conocimiento esotérico de sus líderes religiosos”.

El uso ritual de plantas maestras en Chavín, como el cactus de San Pedro, la huilca y el tabaco, ha sido postulado en base a evidencia iconográfica, bioarqueológica y la presencia de estas plantas en los territorios circundantes de Chavín (Lema et al., 2024). En 2011, Richard Burger publicó un artículo que describe el posible uso de alucinógenos en Chavín, centrándose especialmente en el uso de huilca, un rapé visionario utilizado en muchas tradiciones indígenas de Sudamérica y el Caribe que se obtiene de las semillas de los árboles *Anadenanthera* spp. basándose en la parafernalia de inhalación obtenida en el sitio arqueológico y las representaciones iconográficas en las esculturas de piedra. Como sugiere Burger (1992), “estos agentes alucinógenos producían el efecto transformador que buscaban los sacerdotes y otros funcionarios religiosos en su búsqueda de comunicación con los poderes invisibles que afectaban al mundo natural” (p. 271).

No se ha confirmado definitivamente el uso o la presencia de coca en Chavín. Sin embargo, la coca tiene una larga historia de uso en los Andes, que se remonta al menos 3800 años antes de la construcción del templo de Chavín. La evidencia más antigua de masticación de coca proviene de restos arqueobotánicos, de al menos 8000 años antes del presente, descubiertos en pisos de casas en el valle de Nanchoc, ubicado en la región Cajamarca, al norte de Áncash (Dillehay et al., 2010).

Tras el colapso del cerro Cruz de Shallapa, surgieron debates en el pueblo de Chavín y en las redes sociales sobre las razones de su caída. Algunas personas argumentaron que las actividades humanas contribuyeron al colapso del cerro, mientras que la explicación oficial lo atribuye a deformaciones tectónicas y estructurales (Ingemmet, 2022). Cuando algunas personas de Chavín asociaron las causas

del derrumbe a la forma en que se realizaban las actividades arqueológicas, fueron ridiculizadas por un arqueólogo peruano en un vídeo publicado en Facebook el 3 de julio de 2022. En octubre de 2023, un conservador de piedra y artesano local de Chavín me informó que, tras el derrumbe de 2022, un grupo de lugareños se enfrentó a los arqueólogos del proyecto de investigación de Stanford, protestando por la reciente retirada de las ofrendas.

En este contexto, se formuló la siguiente pregunta: ¿Cuál es la razón de la caída del cerro Shallapa en Chavín de Huántar? ¿Está relacionado con haber retirado los objetos de cerámica en mayo? Fausto comprendió fácilmente la pregunta. Antes había mencionado que los *hirkakuna* eran muy protectores y vigilantes de sus posesiones. Teniendo en cuenta que Chavín está situado en una región donde las personas creen en la existencia de entidades no humanas con capacidad de acción, como las montañas y los espíritus de los antepasados, la pregunta era razonable y pertinente. Parafraseó la pregunta con sus propias palabras de la siguiente manera: ¿Ha caído el cerro de Shallapa por celos de lo que han sacado?

Fausto sacó un puñado de hojas de coca de la bolsa y se las acercó a la boca. Comenzó a hablar en quechua, ofreciendo saludos a Mamacoca y a los espíritus de la montaña. A continuación, se llevó un puñado de hojas a la boca y empezó a «masticar». Tras un par de minutos de *chaqchay*, empezó a sacar hojas una a una del peciolo, colocándolas en la superficie de una pequeña bolsa de plástico que había en el suelo. Tras sacar cuatro hojas y observarlas detenidamente, hizo el siguiente pronunciamiento: “La coca dice que no se ha caído porque sí. La gente piensa que se ha caído de forma natural. La coca dice que no se ha caído de forma natural. La coca dice que seguirá cayendo”.

La respuesta de Fausto no fue explícita. Su respuesta fue sensible, diplomática. Le estaban filmando. Cuando terminamos la entrevista me pidió que no publicara el video pues entendía, como experimentado lector de coca y hombre de la sierra, que la pregunta y su respuesta podrían afectar a algunas personas, incluso a él mismo.

En enero de 2023, es decir dos meses después de la lectura de la coca con Fausto, continuaron produciéndose pequeños derrumbes desde el cerro Cruz de Shallapa. No solicité otras adivinaciones de Fausto haciendo la misma pregunta, ni presencié adivinaciones solicitadas por terceros haciendo la misma pregunta. Pude haberlo hecho al encontrarme con otros lectores de coca. Desde las cosmovisiones andinas, no tiene sentido hacer varias lecturas: Mamacoca, como otras plantas maestras, revela las cosas una sola vez. Fausto es una persona reconocida por la gente de la región como un hábil lector de coca. Posteriormente, dialogando con otros especialistas rituales, les resultaba obvia la respuesta de la coca que obtuvo Fausto.

DISCUSIÓN

Las entidades no humanas

Desde una epistemología y ontología indígena andina, si el cerro no ha caído naturalmente, sino por celos, ¿quién(es) es (son) la(s) entidad(es) no humana(s) que actuó(aron) en el sentimiento causado por la extracción de ofrendas ancestrales durante las investigaciones arqueológicas? Las

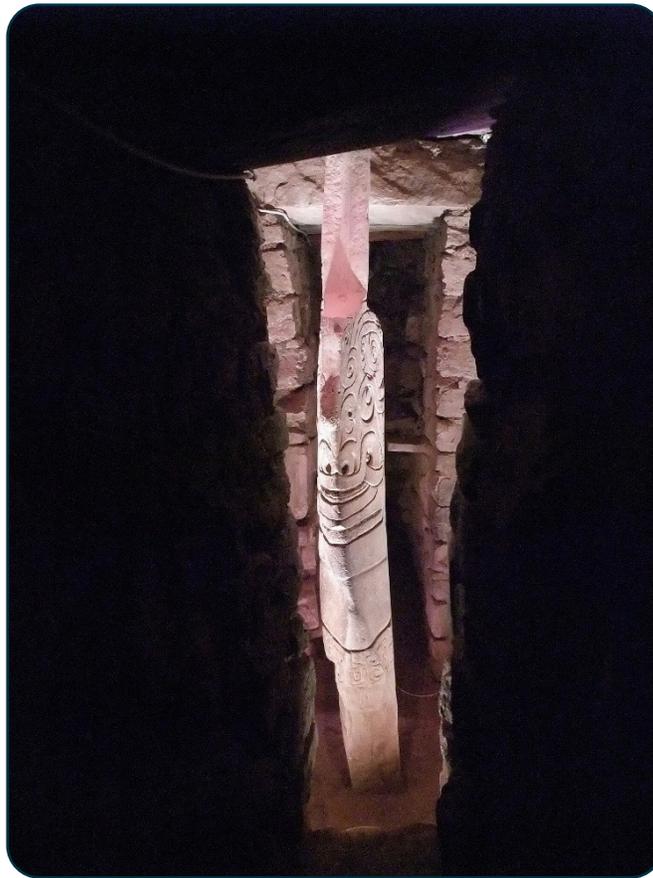
entidades no humanas con agencia en las creencias ancestrales y tradicionales en Áncash abarcan montañas, lagos, cuevas, animales, árboles, plantas como la coca y el cactus San Pedro, y piedras, como las huancas (Zapata, 2005). En el pasado, durante la época del contacto europeo, todas estas entidades se denominaban colectivamente huacas (de Molina, 1943). En ocasiones, los espíritus que habitan estas entidades físicas pueden habitar temporalmente en otra forma física; por ejemplo, el espíritu de una montaña o un antepasado puede manifestarse en un animal como un puma o un cóndor (Walter, 2016). Estas entidades salvaguardan el bienestar de las personas, sus animales y sus cultivos (Ibarra, 2009). Los seres humanos deben mantener una reciprocidad armoniosa con las entidades de su territorio (de Molina, 1943; Venturoli, 2009). Si no lo hacen, las entidades pueden disgustarse, lo que puede provocarles daños, hasta el punto de “causar daño a las personas” (De la Cadena, 2020). A través de rituales, los humanos pueden presentar peticiones y ofrendas a estas entidades (Gamarra, 2017).

En el caso de Chavín, quizá el elemento más significativo del templo sea el monolito Lanzón, una piedra esculpida vertical de 4,5 metros, o huanca (Lau, 2013; Middendorf) (Figura 2). Las huancas son grandes piedras verticales colocadas en lugares específicos como marcadores y fueron objetos de culto en el pasado, con ofrendas y peticiones hechas a ellas (Ibarra, 2009). Según el misionero jesuita español del siglo XVI, Pablo José de Arriaga, las huancas cumplían una función tutelar, mientras que Pierre Duviols las consideraba petrificaciones de los antepasados fundadores (Bazán, 2007). En la sierra de Áncash, las huancas eran vistas como antiguos humanos y formaban parte de cultos a los ancestros, a menudo organizados según un sistema de parentesco sagrado (Lau, 2013; Lau, 2016). Según George Lau (2013), el Lanzón, como huanca, “[...] se estableció como una imagen de culto clave del complejo monumental de Chavín de Huántar en las primeras etapas de su creación: delimitó un centro sagrado como fundamento y proporcionó el foco para la veneración posterior” (p. 142).

Aparte del Lanzón, se ha mencionado que Chavín de Huántar tiene cuatro cerros tutelares y que “esos espíritus cuidan el templo, lo vigilan y no permiten que sea profanado” (Julca, 2014). Se trata de Pogog / Witpun, Wantar Patac, Wagag y Piruru hirka. El cerro Shallapa, que cayó en 2022, forma parte de Pogog. Otro hirka importante mencionado como con funciones tutelares en Chavín es la montaña Huantsan (Arana, 2015). Las colinas y montañas también son vistas como ancestros petrificados (Lau, 2016).

Aunque Fausto no identificó a la entidad no humana, la adivinación de coca realizada dio a entender que había al menos una. El cerro no se cayó por causas naturales. Asumiendo que cayó debido a la extracción de ofrendas, la entidad no humana podría ser la huanca, ya que las ofrendas extraídas se encontraban dentro de una antigua sala subterránea recién descubierta en el templo de Chavín. El principal objeto encontrado en 2022 fue un objeto de cerámica de 17 kg con forma de cóndor.

Figura 2
Monolito Lanzón



Conocimientos y prácticas amenazados

La adivinación de la coca y otras prácticas arraigadas en las creencias y conocimientos andinos no han recibido una atención significativa en la investigación académica. Muchas de estas prácticas han sido analizadas a través de cosmovisiones o paradigmas no andinos. Desde estas perspectivas materialistas, el conocimiento indígena andino es a menudo considerado como mera superstición (Mabit, 2018). En el peor de los casos, estos conocimientos, la cultura material relacionada ha sido destruida, los rituales prohibidos y sus guardianes, maestros y practicantes perseguidos (Duviols, 1967; Gareis, 1989; Larco, 2008; Shah, 2013). Como atestiguó en el siglo XVI el sacerdote y extirpador de idolatrías Francisco de Ávila:

¿No quité yo mismo con mis manos más de treinta mil ídolos durante treinta años de los pueblos del corregimiento de Huarochiri, Yauyos, Xauxa y Chaupihuarangas y otros pueblos, y quemé más de tres mil cuerpos de difuntos, a quienes adoraban? (Portocarrero, 2018, p. 264)

Para John W. Rick, que dirigió el proyecto de investigación arqueológica en Chavín, que descubrió las ofrendas en la nueva sala subterránea, el templo de Chavín sirvió como lugar de exploración y experimentación psicológica. El objetivo era observar las reacciones de la gente ante diversos estímulos y manipular las experiencias de los visitantes para legitimar la autoridad de las personas que dirigían el templo (Rick, 2008). Tanu Wakefield (2016) escribió sobre lo manifestado por Rick:

Evoca una imagen de lo que debió de ser para los peregrinos visitar Chavín y sus oscuros espacios subterráneos, vivir extrañas experiencias y observar la aparente capacidad de los sacerdotes para ejercer poderes sobrenaturales. Lugares antiguos como Chavín reflejan un cambio importante en la forma en que los seres humanos se trataban entre sí. Estos lugares dieron lugar a “sociedades complejas, muy autoritarias, impulsadas por las comunicaciones y a veces dirigidas carismáticamente” en la civilización humana, afirmó.

Los académicos como Rick parecen proyectar sus propias interpretaciones de la realidad cuando intentan comprender las prácticas de los antiguos pueblos indígenas y sus motivaciones. La perspectiva de Rick, que sugiere que los responsables del templo Chavín manipulaban a los demás en beneficio propio, puede considerarse una forma de colonialismo epistémico. Este enfoque tiende a pasar por alto y marginar formas alternativas de comprender la realidad (Arribas, 2021; Rengifo, 2003). Según Jacques Mabit, quien ha dedicado más de 20 años a la investigación de la medicina tradicional indígena en el Perú, las actividades arqueológicas en sitios como Chavín deben realizarse con inmenso respeto y apego a los procedimientos adecuados (Mabit, 2018).

Desde una perspectiva indígena, se consideran posibles y válidas diversas capacidades y prácticas. Estas incluyen la capacidad de dialogar con entidades no humanas, adquirir conocimientos a través de visiones y sueños, interpretar las señales de la naturaleza y negociar con entidades no humanas para influir en el clima, curar a los enfermos o incluso una chacra (campo de cultivo), rescatar un alma perdida o encontrar soluciones a los problemas (Armas, 2002; Mabit, 2018).

Estas prácticas y conocimientos no solo son negados y pasados por alto por algunos académicos en el presente, sino que también se han enfrentado a la persecución política en el pasado. Ejemplos históricos incluyen las campañas institucionalizadas de extirpación de la idolatría en Perú durante el siglo XVI. Más recientemente, en 2011, el ex presidente peruano Alan García Pérez calificó a los pueblos originarios de ciudadanos de segunda clase y declaró lo siguiente sobre sus creencias tradicionales (Red Internacional de Estudios Interculturales, 2011):

Al final, volver a esas formas primitivas de religiosidad donde se dice: ‘No toques esa montaña porque es un apu y está llena de espíritus ancestrales y quién sabe qué más’, ¿no? Bueno, si volvemos a eso, entonces no hagamos nada, nada de minería, no toquemos esos peces porque son criaturas de Dios y son la expresión del dios Poseidón. Estaríamos volviendo a, digamos... este animismo primitivo, ¿no?

Este tipo de discurso político está al servicio de la promoción de las industrias extractivas en el país, pero también puede fomentar el racismo sistémico, los prejuicios y la represión contra los

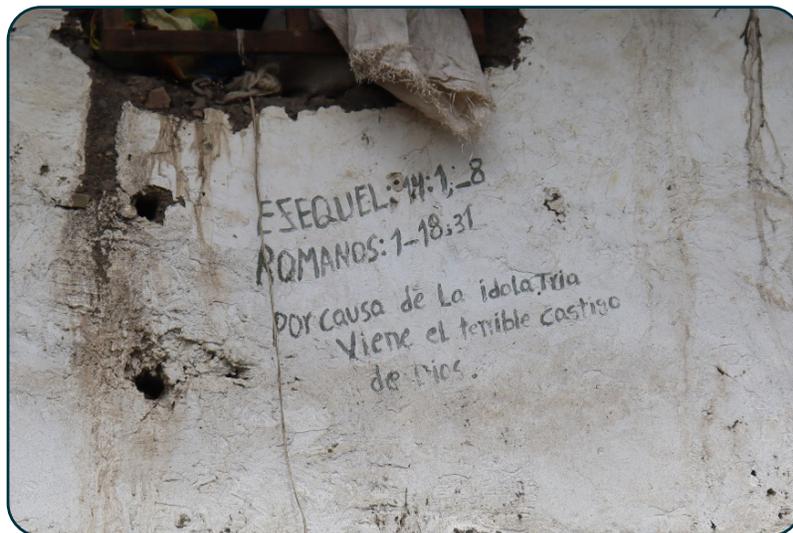
pueblos originarios que defienden su tierra y desafían el paradigma económico basados en sus propias epistemologías (Silva Santisteban, 2016).

En julio de 2022, miembros de una organización comunitaria de la región de La Libertad, al norte de Áncash, capturaron, torturaron y azotaron a ocho mujeres acusadas de brujería (Europapress, 2022). Además, en 2021, mientras yo mismo realizaba entrevistas en el distrito de Ocongate, en la región de Cusco, para un programa de una universidad local, me encontré con un campesino que lamentaba la ausencia contemporánea de los *arariwa*, una función que en la comunidad se encomendaba a una persona responsable de proteger las cosechas en los campos de las heladas, el granizo, los rayos y la lluvia mediante prácticas rituales andinas. La creciente influencia de algunos grupos evangélicos, como los del movimiento neocarismático, que denuncian prácticas como las realizadas por los *arariwa*, los cantos rituales y la adivinación con coca, e incluso el acto de chacchar hojas de coca (algo que presencié personalmente), ha tenido sin duda un impacto en la legitimidad y sostenibilidad de este tipo de conocimientos y prácticas de las culturas tradicionales (Magny, 2009). Las actividades llevadas a cabo por los misioneros fundamentalistas entre los grupos originarios de Perú han sido descritas por el antropólogo norteamericano Richard Chase Smith como etnocidio (Chase, 1981).

En el pueblo donde reside Fausto, tuve la oportunidad de fotografiar la pared de una casa con un texto escrito que citaba la Biblia, denunciando prácticas idolátricas y acusando y amenazando indirectamente a individuos como Fausto (Figura 3).

Figura 3

Inscripción con cita bíblica



CONCLUSIONES

Este artículo ha puesto de relieve la importancia polifacética de la planta de coca, que abarca dimensiones culturales, económicas, medicinales y nutricionales en los Andes y la Amazonia occidental. Además, las hojas de coca desempeñan un papel fundamental en diversos contextos espirituales, mágicos y religiosos, como ofrendas, oraciones, fines protectores, dietas basadas en plantas, magia negra, danzas rituales y prácticas adivinatorias.

Muchas comunidades originarias consideran que la coca es una planta “maestra”, que posee su propio espíritu, llamado Mamacoca. Se cree que Mamacoca es una entidad no humana con agencia social que se comunica con los curanderos y les imparte conocimientos en las regiones andina y amazónica. Además, actúa como mediador entre humanos y no humanos en diversos contextos.

La adivinación de la coca es una práctica ritual que adopta diversas formas dinámicas, a menudo influenciadas por la región específica, el linaje familiar, la trayectoria de aprendizaje del practicante individual y las adaptaciones en respuesta a influencias externas e internas. En todas estas formas, los practicantes formulan una pregunta, hacen invocaciones, ofrecen saludos a Mamacoca y a otros espíritus aliados, que pueden incluir a los espíritus de las montañas y a la Pachamama. Además, interpretan las características físicas y organolépticas de las hojas de coca para responder a la pregunta planteada.

En Áncash, Perú, la adivinación de la coca sigue una estructura ritual distinta en comparación con la forma común practicada en el noroeste de Argentina, Bolivia, norte de Chile y sur de Perú. Tras la invocación, se colocan hojas de coca en la boca y se mastican. Al cabo de unos minutos, el practicante comienza a retirar las hojas de la boca y las interpreta en función de su estado material. La dureza y el aplastamiento de las hojas durante la masticación también proporcionan información para el diagnóstico, el pronóstico y las respuestas a las preguntas planteadas. Además, en esta práctica se suele fumar tabaco para ayudar a la interpretación. Cabe destacar que esta forma de adivinación fue estudiada por Sal y Rosas en las décadas de 1950 y 1960.

A través de una lectura de coca realizada por un especialista andino en la práctica adivinatoria de Qatipa realizada en octubre de 2022 en Áncash, el espíritu de la planta de coca expresó que el cerro Shallapa ubicado frente al centro ceremonial Chavín de Huántar en Perú no se había derrumbado en junio de 2022 por razones naturales.

Según las creencias tradicionales de los Andes de Áncash, las entidades no humanas como *hirkakuna* y huancas son descritas como altamente protectoras y vigilantes de sus posesiones. En Chavín de Huantar, tal vez el elemento más significativo del templo sea una piedra esculpida que se alza verticalmente, popularmente llamada Lanzón monolítico, también conocido como Huanca. Los huancas se entienden como entidades no humanas con funciones tutelares, que salvaguardan el bienestar del pueblo, sus animales y sus cultivos. Los seres humanos deben mantener una reciprocidad armoniosa con ellos, y no hacerlo puede llevar a que las entidades se disgusten, pudiendo resultar perjudiciales, incluso hasta el punto de causar daño a las personas. Según los resultados de la lectura de coca y las creencias andinas locales, lo ocurrido en Chavín apunta a una extracción irrespetuosa de ofrendas.

Las creencias y prácticas ancestrales y tradicionales, como la adivinación de la coca, así como sus practicantes, han enfrentado y continúan enfrentando amenazas y prejuicios de diversos sectores de la sociedad moderna, incluyendo los ámbitos religioso, científico y político. En ocasiones, este tipo de discurso puede derivar en actos de violencia real contra los practicantes indígenas y en la desestimación y menosprecio de la epistemología que sustenta y expresa los conocimientos y prácticas andinas.

Recomendaría que la práctica de la Qatipa sea investigada en mayor profundidad para luego ser declarada Patrimonio Cultural de la Nación por el Ministerio de Cultura dada su singular forma y alcance geográfico en comparación con la forma más común de la lectura de la coca, y especialmente para la preservación de este conocimiento y práctica indígena. Este artículo es un pequeño paso hacia ese objetivo.

REFERENCIAS

- Arana, L. (2015). Referencias etnohistóricas sobre Chavín de Huántar (1551-1656). Recopilación y comentario. *Arqueología y Sociedad*, 30, 27-37. <https://doi.org/10.15381/arqueolsoc.2015n30.e12253>
- Armas, L. F. (2002). Así nos criamos con nuestras chacras. En Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Ed.), *Salud y diversidad en la chacra andina* (pp. 211-216). PRATEC.
- Arribas, A. (2021). *Interculturalidad, crianza de la diversidad epistémica y diálogo de saberes. Apuntes sobre el pluriverso*, PRATEC.
- Bauer, I. (2019). “Travel medicine, coca and cocaine: demystifying and rehabilitating Erythroxylum – a comprehensive review”, *Tropical Diseases, Travel Medicine and Vaccines* 5 (1): 5-20. <https://doi.org/10.1186/s40794-019-0095-7>
- Bazán, F. (2007). Las ceremonias especializadas de veneración a los Huancas. *Sian: Revista Arqueológica*, 3-20.
- Bongiorno, V. (2014). The way coca “speaks”: Pragmatic features of Andean divination. *Pragmatics. Quarterly Publication of the International Pragmatics Association* (24), 715-734. <https://doi.org/10.1075/prag.24.4.02bon>
- Brack, A. (2015). La Coca: *Catorce recursos genéticos que cambiaron el mundo y uno que lo cambiará*. Comisión de Promoción del Perú para la Exportación y el Turismo - Promperú): 154-175.
- Brignardello, C. (1999). *Simbología prehispánica del paisaje*.
- Burchard, R. E. [and Comments], Bolton, R., Heath, D.B., Hill, M.H., Hopp, M., Leonard, W.R., Pollock, N.J., Strickland, S.S., Weil, J. & Wilson, C. S. (1992). Coca Chewing and Diet. *Current Anthropology* (Chicago, IL: The University of Chicago Press) 33 (1), 1-24.

- Burger, R. L. (1992). Sacred Center at Chavin de Huantar. *The Ancient Americas: Art from Sacred Landscapes* (Springer), 264-277.
- de la Cadena, M. (2020). Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la «política». *Tabula Rasa*, 33, 273-311. <https://doi.org/10.25058/20112742.n33.10>
- Dillehay, T. D., Rossen, J., Ugent, D., Karathanasis, A., Vásquez, V., & Netherly, P.J., (2010). Early Holocene coca chewing in northern Peru. *Antiquity* 84(326), 939-953. <https://doi.org/10.1017/S0003598X00067004>
- Duke, J. A., Aulik, D., & Plowman, T. (1975). Nutritional Value of Coca. *Botanical Museum Leaflets*, Harvard University, 24(6), 113-119.
- Duviols, P. (1967). Un inédit de Cristobal de Albornoz: La instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas. *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 56(1), 7-39. <https://doi.org/10.3406/jsa.1967.2269>
- Europapress (2022). *Rondas campesinas torturan y destierran a ocho mujeres acusadas de brujería en Perú*. <https://www.europapress.es/internacional/noticia-rondas-campesinas-torturan-destierran-ocho-mujeres-acusadas-brujeria-peru-20220710142656.html>
- Favaron, P. (2017). *Las visiones y los mundos: Sendas visionarias de la Amazonía Occidental*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica - CAAP.
- Flores, E. (2016). Las artes de leer e interpretar las hojas de coca. *PROA Revista de Antropología e Arte* (6): 141-160.
- Flores, E., & Echazú, A. G. (2016). Ontologías en desigualdad: coca, ayahuasca y la agencia histórica. *Avá* (29), 155-174.
- Gamarra, P. (2017). *Etnobotánica del distrito de Marca, Recuay – Áncash*. Editorial Universitaria de la Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle - La Cantuta.
- Gareis, I. (1989). Extirpación de idolatrías e Inquisición en el virreinato del Perú. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, (16), 55-74.
- González, J. A., Lopez, J., & Horák, M. (2022). Uso ritual de plantas en el tratamiento de drogadicción en el centro Takiwasi, *Medicina naturista* 16(1), 27-40.
- Gündüz, R. (2001). *El mundo ceremonial de los huaqueros*. Universidad Ricardo Palma, Editorial Universitaria, ISBN 978-9972-885-04-4.
- Henman, A. (2005a [1978]). *Mamacoca (Un estudio completo de la coca)*. Juan Gutemberg Editores Impresores.

- Henman, A. (2005b). La coca como planta maestra: reforma y nueva ética. *Debate agrario* (CEPES), (39), 267-278.
- Hinostroza, L. (1985). Breve informe sobre la coca. *Anthropologica*, 3(3), 153-170. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.198501.007>
- Ibarra, B. (2009). “El Apu Llamoc y su presencia en la región de Conchucos”. En B. Ibarra (Ed.), *Historia Prehispánica de Huari: Desde Chavín hasta los Inkas 300 años de Historia* (pp. 227-231). Instituto de Estudios Huarinos.
- Instituto Geológico Minero y Metalúrgico - INGEMMET (2022). *Evaluación de peligros geológicos en el cerro Cruz de Shallapa y su influencia en la localidad de Chavín de Huántar. Distrito Chavín de Huántar, provincia Huari, departamento Áncash, Informe Técnico A7280*. Instituto Geológico Minero y Metalúrgico.
- Julca, F. (2014). *El topónimo Huari: una aproximación sociohistórica y linguocultural*. Hirka Ediciones.
- Larco, L. (2008). *Más allá de los encantos – Documentos sobre extirpación de idolatrías, Trujillo (siglos XVIII-XIX)*. IFEA Instituto Francés de Estudios Andinos / Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Lau, G. F. (2013). *Ancient Alterity in the Andes*. London and New York: Routledge.
- Lau, G. F. (2016). *An Archaeology of Ancash: Stones, Ruins and Communities in Andean Peru*. London and New York: Routledge.
- Legoas, J. (2023). Performing Symmetry in Andean Weather Forecasting: The Practice of Cabañuelas, Beyond Divination and Suffering. *Journal of the American Academy of Religion*, XX, 1-23. pp. 227-231. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfad030>
- Lema, V., Echeverría, J., Alva, G., Arias, O., & Rick, J. (2024). *Consumo de plantas psicoactivas en Chavín de Huántar: primeras evidencias directas en tubos de hueso en contexto de la Galería 3*. 89th Annual Meeting of the Society for American Archaeology, New Orleans.
- Lumbreras, L. G. (2007). *Chavín: Excavaciones arqueológicas (Vol.)*. Universidad Alas Peruanas.
- Mabbit, J., & Chirinos, J. (2018). Chakaruna, un encuentro vital entre la tradición andino-amazónica y la occidental. *Unay Runa*, (9), 187-213.
- Magny, C. (2009). Cuando ya no se puede tomar trago ni chacchar coca. *Anthropology of food*. <http://journals.openedition.org/aof/6463>
- de Molina, C. (1943 [1575]). Fábulas y ritos de los Incas. *Las crónicas de los Molinas*, Serie I, Tomo IV. Librería e imprenta Miranda.

- Middendorf, E. W. (1973 [1895]). *Perú, observaciones y estudios del país: y sus habitantes durante una permanencia de 25 años*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Ospina, J. (2018). Democracias en la tenaza de las iglesias neopentecostales. *Deutsche Welle*. <https://www.dw.com/es/democracias-en-la-tenaza-de-las-iglesias-neopentecostales/a-42522738>
- Penny, M. E., Zavaleta, A., Lemay, M., Liria, M. R., Huaylinas, M. L., Alminger, M., McChesney, J., Alcaraz, F., & Reddy, M. B. (2009). Can coca leaves contribute to improving the nutritional status of the Andean population? *Food and Nutrition Bulletin*, 30(3), 205-216. <https://doi.org/10.1177/156482650903000301>
- Polia, M. (1989). *Las lagunas de los encantos: medicina tradicional andina del Perú septentrional*. Central Peruana de Servicios.
- Polia, M. (2005). El curandero, sacerdote tradicional de los encantos. En L. Millones & M. Lemlij (Eds.), *En el nombre del señor: shamanes, demonios y curanderos del norte del Perú* (pp. 284-330). Biblioteca Peruana de Psicoanálisis.
- Portocarrero, G. (2018). Culpa y alegría en las tradiciones bíblica y andina. En G. Portocarrero (Ed.), *Ecos de Huarochirí: tras la huella de lo indígena en el Perú* (pp. 221-278). Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Puentes, J. P., & Hurrell, J.A. (2015). Plantas andinas y sus productos comercializados con fines medicinales y alimentarios en el Área Metropolitana Buenos Aires-La Plata, Argentina. *Boletín Latinoamericano y del Caribe de Plantas Medicinales y Aromáticas* 14(3), 206-236.
- Red Internacional de Estudios Interculturales (2011). *Perú: Pueblos indígenas: dícese de los pueblos absurdos, panteístas y primitivos según Alan García*. <http://blog.pucp.edu.pe/blog/ridei/2011/07/12/peru-pueblos-indigenas-dicese-de-los-pueblos-absurdos-panteistas-y-primitivos-segun-alan-garcia/>
- Rengifo, G. (2003). *La enseñanza es estar contento: educación y afirmación cultural andina*. Pratec.
- Restrepo, D. A., Saenz, E., Jara-Muñoz, O.A., Calixto-Botía, I. F., Rodríguez-Suárez, S., Zuleta, P., Chavez, B. G., Sanchez, J. A., & D’Auria, J. C. (2019). Erythroxylum in Focus: An Interdisciplinary Review of an Overlooked Genus. *Molecules*, 24(20), 3788. <https://doi.org/10.3390/molecules24203788>
- Rick, J. W. (2008). The Evolution of Authority and Power at Chavín de Huántar, Peru. *Archeological Papers of the American Anthropological Association*, 14(1), 71-89. <https://doi.org/10.1525/ap3a.2004.14.071>
- Rodríguez, S., Oliva, V., Peduzzi, M., & Sanz Aguilar, Ó. (2019). *Plantas que hablan, plantas que curan: Estudio etnobotánico y aportes al conocimiento de la salud del departamento La Poma (Provincia de Salta, Argentina)*. Fondo Editorial Secretaría de Cultura de la Provincia de Salta.

- Sal y Rosas, F. (1964). La concepción mágica de la epilepsia en los indígenas peruanos. *Revista de Psiquiatría y Psicología Médica de Europa y América Latina*, (13), 109-131.
- Sal y Rosas, F. (1970). Observaciones en el folklore psiquiátrico del Perú. *Actas y Memorias del XXXIX Congreso Internacional de América*, 6, 249-262.
- Shapero, J. A. (2019). Possessive Places: Spatial Routines and Glacier Oracles in Peru's Cordillera Blanca. *Ethnos* 84(4), 615-641. <https://doi.org/doi:10.1080/00141844.2017.1383501>
- Shah, P. (2013). Language, Discipline, and Power: The Extirpation of Idolatry in Colonial Peru and Indigenous Resistance. *Voces Novae*, 5, Article 7. <https://digitalcommons.chapman.edu/vocesnovae/vol5/iss1/7>
- Sharon, D. (2004) [1978]. *El Chamán de los Cuatro Vientos* [Wizard of the Four Winds]. Siglo XXI Editores.
- Silva Santisteban, R. (2016). Perros y antimineros: discursos extractivistas y prácticas represivas en el Perú. *Tabula Rasa*, (24), 79-104.
- Chase, R. (1981). The Summer Institute of Linguistics: Ethnocide Disguised as a Blessing. En S. Hvalkof & P. Aaby (Eds.), *Is God an American? Anthropological Perspective on the Missionary Work of the Summer Institute of Linguistics* (pp. 121-132).
- Torres, V. (2020). Kallpachakuy: Coca, bebida y cigarro como fuerza y protección en la peregrinación a Qoyllurit'i. *Anthropologica* 38(45), 133-159. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.202002.006>
- Trigo, K., & Suárez, S. (2017). Evaluation of the effect of coca leaf powder consumption on bone turnover in postmenopausal women. *Revista Peruana de Ginecología y Obstetricia*, 63(4), 519-527.
- Valadeau, C. (2018). Cambio ambiental y chamanización de las nuevas prácticas religiosas entre los yánesha (piedemonte peruano). *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 47(3), 313-333.
- Valdez, C. (2023). At Peru temple site, archaeologists explore 3,000-year-old 'condor's passageway. *Reuters*. <https://www.reuters.com/world/americas/peru-temple-site-archaeologists-explore-3000-year-old-condors-passageway-2023-07-12/>
- Venturoli, A. (2009). Acopalca y Yacya: El origen de dos comunidades huarinas. En B. Ibarra (Ed.), *Historia Prehispánica de Huari: Desde Chavín hasta los Inkas 300 años de Historia* (pp. 233-246), Instituto de Estudios Huarinos.
- Vilcapoma, J.C. (2008). *La Danza a través del tiempo en el mundo y en los Andes*. Asamblea Nacional de Rectores.

- Walter, D. (2016). Cómo Mueren los Pumas: del Mito al Rito en Huaraz (Centro-Norte del Perú). *Revista de Glaciares y Ecosistemas de Montaña*, 99-110.
- Walter, D. (2017). Les multiples bienfaits des feuilles de coca. *Bulletin des Amis du Jardin Botanique de Saverne*: 14-28.
- Wakefield, T. (2018). *Stanford archaeologist traces the origins of authority to the Andes of Peru*. <https://news.stanford.edu/2016/04/25/stanford-archaeologist-traces-origins-authority-andes-peru/>
- Zapata, F. (2005). *Memorias de la Comunidad de Vicos: así nos recordamos con alegría*. Comunidad Campesina de Vicos / The Mountain Institute.



“La coca avisa, sigue vigente en las comunidades campesinas con diferentes funciones”