

V Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Felipe, 2004.

Alimentación y Ciclo Vital en el Pueblo de Socaire: Cuidados de la Mujer en el Periodo Post Parto.

Paula Saravia M.

Cita:

Paula Saravia M. (2004). *Alimentación y Ciclo Vital en el Pueblo de Socaire: Cuidados de la Mujer en el Periodo Post Parto*. V Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Felipe.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/v.congreso.chileno.de.antropologia/37>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/evNx/anK>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Referencias

La Medicalización de la Sociedad, Seminario Instituto Goethe de Montevideo, 1993; coordinadores J. Portillo y J. Rodríguez Nebot.

S. ROMERO GORSKI, *Transformaciones en el campo de la salud. ¿Una revolución cultural.* En: La Medicalización de la sociedad, Ed. Inst. Goethe y Nordan-Comunidad, Montevideo 1993; 1ª. Reedición, 2003.

Medicalización y Desmedicalización, Seminario Instituto Goethe de Montevideo, junio 2004.

S. ROMERO GORSKI, Indagación del Equipo de Antropología y Salud-FHCE, sobre Medicinas Alternativas. En: Seminario, Inst. Goethe, Montevideo, 2004.

En prensa:

-Indagación antropológica sobre Medicinas y/o Terapias Alternativas en Uruguay. En: *Papeles de trabajo* de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-Universidad de la República- Autores: Sonnia Romero Gorski, Fabiana Davyt, Blanca Emeric, Selene Cheroni, Virginia Rial, Ana Cecilia Rodríguez, Ana Buti, Fabricio Vomero.

Referencias bibliográficas en el texto.

Alimentación y Ciclo Vital en el Pueblo de Socaire: Cuidados de la Mujer en el Periodo Post Parto

Paula Saravia M.*

Resumen

Esta ponencia surge a partir de un trabajo etnográfico en la comunidad atacameña de Socaire. El estudio se centra en la dinámica existente entre los patrones alimentarios y la salud desde la perspectiva de la Antropología Médica. De este modo el fenómeno nutricional se analiza en el contexto de los procesos bioculturales, donde la selección de alimentos concebidos como saludables responde básicamente a su aporte nutricional y al valor simbólico que se les atribuye.

Por otra parte es posible visualizar la coexistencia de patrones alimentarios tradicionales y "modernos". Estos últimos vinculados a la intervención del Estado a través de sus políticas en las áreas de salud y educación. Dichas políticas tienen como lugar privilegiado al consultorio y la escuela, respectivamente. Es ahí dónde se producen las interacciones entre estos dos repertorios de alimentos. En este espacio emergen discursos y representaciones y desde ahí nacen los mecanismos y las subjetividades con las cuales se configuran los patrones alimentarios.

Finalmente este trabajo explora los mecanismos cotidianos con los que se resuelve la selección de alimentos; manteniendo una complementariedad (tanto nutricional como simbólica) que permite configurar una dieta culturalmente aceptada.

Cultura y alimentación

La manera en la que los grupos humanos han resuelto el problema de comer no está ajena a procesos de orden sociocultural. Los principios que orientan la selección de alimentos, al igual que las concepciones de buena alimentación, son compartidos y transmitidos como parte del repertorio cultural de una comunidad determinada. Al mismo tiempo, las transformaciones de orden ecológico van de la mano con cambios culturales que influyen en la selección de los alimentos. Incluso en períodos de escasez y hambruna existen algunas resistencias por parte de los grupos humanos a tomar cualquier tipo de alimento. Más aún, los cambios a nivel alimentario requieren de un largo proceso de aceptación y asimilación de cada "producto", al parecer el hecho de que un alimento sea "nutritivo y saludable" no es suficiente. Así como es importante el aporte nutricional de cada alimento, es fundamental el valor simbólico que ellos tienen.

Al mismo tiempo, dicha selección influye enormemente en la salud de la población. Las nociones que las comunidades tienen acerca de lo que es nutritivo y saludable

* Docente Facultad de Ciencias de la Salud, Universidad Diego Portales. paula.saravia@prof.udp.cl - paulasaravia@vtr.net.

influye enormemente en conductas relativas al consumo y distribución de los alimentos que cada grupo social tiene. Siendo estos hábitos alimentarios socialmente compartidos, sus efectos no son individuales, sino que podemos encontrar *patrones de desórdenes fisiológicos* en una comunidad vinculados directamente con sus pautas alimentarias¹. El mismo fenómeno se observa en poblaciones sumamente saludables, en las que no se presentan enfermedades de tipo crónico, por ejemplo.

Antecedentes generales

El pueblo de Socaire se ubica a 3500 msnm, en la provincia de Antofagasta, en el norte de Chile, y al este del Salar de Atacama. Su posición es de 23° 35' y 67°53'. Este es un oasis que se encuentra en un área geográfica designada como "Estepa Andina" que tiene su pleno desarrollo entre 3200 a 4000 msnm².

A través del siglo XX el Estado chileno y otras instituciones foráneas fueron instalando distintas dependencias en el territorio de Socaire. Además, por su ubicación privilegiada y también por estar cerca del paso cordillerano de Sico las fuerzas armadas chilenas han ocupado el área como centro militar.

Igualmente, desde Socaire se llegaba a la mina de Hierro "El Laco", que actualmente se encuentra inactiva. Esta faena minera se encuentra a 5.000 msnm, a una hora de la frontera con la República Argentina. Allí trabajaron muchos jóvenes socaireños que ahora se desempeñan como operadores en la empresa SQM Salar, en pleno salar de Atacama. Sin duda todas estas relaciones con actores sociales externos tuvieron una influencia en el modo de vida del pueblo de Socaire; sin embargo, fue la implementación de la escuela y la del servicio de salud las que provocaron las mayores modificaciones en la cultura, toda vez que consistió en un contacto más intenso y dirigido específicamente a lograr su modernización.

Actualmente, y a pesar de su lejanía geográfica, esta aldea se encuentra conectada a través del camino que une el puerto de Antofagasta con el norte de Argentina. Por otro lado, cuenta con recientes instalaciones que permiten una fácil comunicación por medio de teléfonos (satelitales y celulares) e Internet. Encontramos también una posta rural, una escuela básica y un centro de atención turística. La integración de las organizaciones de Socaire a la Asociación Indígena Atacameña ha resultado en logros materiales importantes para el pueblo, además de beneficios sociales que intentan mejorar ciertos aspectos de su calidad de vida.³

Las principales actividades económicas en Socaire siguen siendo el pastoreo y la agricultura de riego. El ciclo anual en Socaire está basado en la agricultura, contemplando períodos de abundancia y de escasez (siembra y cosecha) dentro de los cuales hallamos ceremonias religiosas y actividades productivas comunitarias. Sin embargo, el patrón andino tradicional observado hace algunas décadas está cambiando hacia una economía más ligada al mercado y a otras actividades, como es la minería y el turismo.

Alimentación y salud en Socaire: "los granos de acá"

Así como en el resto del área andina, en Socaire encontramos como base de la alimentación la quínoa y el maíz. Siguiendo a Marvin Harris (1994) podemos decir que la selección de alimentos "buenos para comer" está directamente vinculada al potencial productivo de Socaire. Por sus espacios amplios y llanos, sitios aterrizados y quebradas abrigadas ha sido un lugar privilegiado para la producción de distintos tipos de maíz, papas y quínoa – elementos fundamentales en la cocina andina⁴. Tradicionalmente, las comidas se han elaborado en base al maíz y a la quínoa, cereales que en el pueblo de Socaire se conocen como "granos de acá" (a esta lista se suma el trigo y las habas). La cocina tradicional tiene una alta valoración, a pesar de que ya no es parte de la cotidianeidad de todas las familias. Jeffrey Pilcher (2001) propone que la comida, al ser parte de la construcción de la identidad de los pueblos, está sujeta a numerosos cambios a lo largo del tiempo. Ejemplo de ello es la inclusión del trigo en la lista de "granos de acá". En este sentido podríamos señalar que el alimento socialmente construido se desplaza no sólo en una dimensión temporal, sino también en el espacio que va de lo profano a lo sagrado. Lo cual tiene mucho que ver con la reconfiguración de las comidas al incorporar nuevos alimentos traídos desde fuera.

Estos dos patrones alimentarios están vinculados por las nociones de alimento y buena alimentación más tradicionales. Estas nociones son compartidas por las mujeres y hombres del pueblo que son de más edad o no han emigrado hacia la ciudad por tiempo prolongado. Probablemente este juego entre esquemas clasificatorios tiene su origen en las transformaciones socioculturales materializadas a través de la integración de *habitus* urbanos a la realidad rural del pueblo de Socaire (Bourdieu 2002). En el fondo, ambos patrones alimentarios responden a estilos de vida distintos que

paralelamente se revelan tanto en la cotidianeidad como en contextos más extraordinarios. Por lo tanto a “gustos” compartidos en el marco general de las relaciones sociales, que son propios de cada ámbito (urbano y rural) y que se expresan de manera diversa.

Ciclo vital y fertilidad: el simbolismo de la comida compartida

Como hemos visto, en Socaire coexisten cotidianamente dos patrones alimentarios. En las ceremonias y fiestas colectivas, sin embargo, subyacen los principios tradicionales vinculados a la cosmovisión andina, en la que las personas están directamente vinculadas a la naturaleza. En este sentido, los procesos bioculturales de tipo individual como el nacimiento y la muerte - por ejemplo - están “atravesados” por concepciones culturales de tipo religioso que convierten a estos eventos individuales en colectivos, en los que están integrados todos. Existiría una relación entre el ciclo anual de la naturaleza y el ciclo vital de cada individuo.

Dirigiremos la atención a la alimentación como eje de estos procesos, concentrándonos específicamente en dos situaciones: el cuidado de la mujer al momento de dar a luz y en el post parto y en el “*Talatur*” (ritual de limpieza de canales) que quiere decir “Canto del Agua” en kunza.

En la tradición médica atacameña la encargada de velar por el embarazo y el parto era la partera, y no el curandero. Al igual que en el caso del médico tradicional, en un mismo pueblo vivían varias parteras, que conocían la manera adecuada de tratar el embarazo, el parto y también el puerperio. En este proceso participaba activamente la familia, quienes se preocupaban de las tareas domésticas y productivas que la mujer no podía desempeñar⁵.

Hasta que se instaló la posta rural en el pueblo las mujeres daban a luz en sus casas, atendidas por una partera que además de ayudarlas en el momento del parto se preocupaba de su alimentación posterior, como también de los cuidados de los recién nacidos. Ahora bien, los cuidados de la mujer se complementaban con determinados rituales cuyo propósito era “limpiar” la casa donde iba a ocurrir el nacimiento. Justo antes del parto se preparaba un “remedio” consistente en un caldo de *carne de zorro con apio*. Una de las funciones de esta comida es prevenir el “*mal aire*”. Luego, una vez ocurrido el parto, existe la prohibición total de tomar *agua*:

“El secreto es no tocar agua durante una semana, porque ahí una desmanda, porque ahí no funciona el remedio. Hay una desmanda si una no se cuida”. (Mujer adulta, Socaire)

“Después del parto no se puede tocar agua durante ocho días.” (Mujer adulta, Socaire)

Junto a esto, encontramos un ritual en el que también el zorro es un elemento central:

“(se usa) la lana del zorro, uno tiene que usar la cola del zorro. Hay que buscar la basura de los cuatro rincones. Se sahuma con la cola del zorro, copa-copa, y la basura de las esquinas de la casa”. (mujer adulta Socaire)

Este sahumero tiene como fin enfrentar “el susto” en los recién nacidos⁶.

“(…) cuando a las guaguas les toma el aire empiezan a hacer caquita verde. Porque les dio aire, entonces uno baña a la guagüita enferma porque le dio aire (...) El aire es un espíritu. Cuando está entrando el sol uno tiene que tomar todas las cosas de la guagua y empezarle a llamar. No en cualquier rato. Y cuando se resiente hay otro problema. Uno tiene que tomar toda la ropa y llevarle, y empezar a llamarle”. (Mujer adulta, Socaire)

Entonces, es posible observar como el alimento es una representación simbólica, además de un medio para “recuperar fuerzas” en momentos en que se está muy débil. En este sentido, la elección del zorro como alimento no es para nada azarosa: la “recuperación” marcaría una continuidad del ciclo reproductivo de la mujer. Recuperación que no es sólo física sino también simbólica. El período de puerperio varía de una cultura a otra, en cuanto al tiempo que toma y a los medios que permiten dicha recuperación.

El “Talatur” o canto del agua como expresión del ciclo vital en el mundo andino

La limpieza de los canales constituye un tipo de trabajo colectivo y corresponde a una de las fases del ciclo agrícola anual. El trabajo de despejar las acequias se realiza entre todos los comuneros, quienes trabajan en proporción al número de hectáreas que posean.

El trabajo de la ‘limpia’ no es una tradición exclusiva del pueblo de Socaire, sino que pertenece al universo simbólico y social del mundo andino (Perú, Bolivia, N.O. argentino y el norte de Chile) en general. Consiste en un trabajo comunitario que tiene el objetivo de sacar los

escombros, malezas y basura que impiden el paso del agua. Se inserta en el ciclo agrícola anual de las comunidades atacameñas, y en una matriz cultural, social e histórica que hace que la ceremonia se diferencie entre una comunidad y otra. Su importancia radica en que la limpieza del canal es fundamental para el funcionamiento del sistema de riego de las 'eras' o 'melgas' de cada comunero. Sin embargo, además de ser una práctica funcional, la 'limpia' pertenece a la tradición atacameña, en el sentido de que se da una relación muy estrecha con la tierra a través del ciclo agrícola. De modo que la limpieza del canal trasciende más allá de la materialidad y de las esferas económico y social de la cultura hacia el campo de lo religioso y lo simbólico⁷. La limpieza del canal consiste en una práctica en la que convergen aspectos económicos, sociales y religiosos "*proprios de la realidad andina y donde se articulan y manifiestan en la forma de un complejo cultural los principios y valores que particularizan el eidos y ethos de su cultura*"⁸. Además del trabajo que implica la limpieza de las acequias, se realizan sucesivas actividades rituales, donde se le agradece y se le pide a los cerros tutelares, a las quebradas, a las vegas y ríos. Dichos rituales tienen como principal protagonista al agua, elemento fundamental para la vida del hombre y de su entorno en un medio tan difícil como es el desierto.

Esta ponencia tiene como foco principal a aquellos elementos que puedan ayudar a entender el ciclo reproductivo en la mujer, a nivel simbólico. De ahí que no nos detengamos en la ceremonia completa sino en una parte de ella.

En esta ceremonia es fundamental el rol de la "maestra", es ella quien conoce "*el canto del agua*" y por lo tanto se encarga de cerrar y abrir el canal. Asimismo es ella quien con su "chorromón" guía las "rondas" que acompañaran el agua hasta el pueblo⁹:

"Según la tradición, la maestra es la primera en llegar al lugar de la rueda con el propósito de 'abrir' el agua y la pacha para que los cerros reciban el pago de los cantales".

En este ritual es sumamente relevante la música. Además del chorromón se tocan otros instrumentos. Los capitanes¹⁰ animan a la gente a la 'tala' con el **clarín** (o caña) y el **putu** (o cacho), invitándolos a integrarse a la "rueda"¹¹. La maestra inicia el canto haciendo sonar el **chorromón**¹² con su mano derecha. Al contrario de lo que pasa con el cacho y el clarín, el chorromón es de uso exclusivo de la maestra. Las personas que forman la rueda, incentivadas por el capitán, comienzan a moverse lentamente mientras cantan el Talatur, si no lo hacen

el capitán los castiga, pegándoles con su vara. El Talatur, es un canto ancestral atacameño y como tal se canta en lengua kunza. Toda la comunidad debería saberlo de memoria, pero no es así, y solamente algunos pueden cantarlo entero. La maestra es quien aprende de otro maestro o maestra que se lo enseña en la quebrada de Cuno. Allí, de noche en esa quebrada cerca del pueblo, el agua 'viva' ayuda a que el maestro enseñe el canto del agua, el 'Talatur de Suckar'.

El Talatur se canta varias veces, siempre guiado por la maestra y su chorromón. Es decir, no es que haya varias ruedas, sino que es una sola que se repite indefinidamente. Además de la maestra en la rueda participan siempre personas importantes dentro de la comunidad, como la presidenta de la comunidad indígena, el presidente de la junta de vecinos, los profesores, etc. La idea es que la rogativa se haga varias veces y en ella canten la mayor cantidad de personas posible.

El agua, la música y la fertilidad: las representaciones simbólicas del zorro

En los cuidados de la mujer en los momentos previos y posteriores al parto hay una serie de prácticas que están destinadas a asegurar el bienestar de la mujer y su hijo durante ese proceso. En el nivel simbólico estas prácticas van acompañadas por la presencia de la figura del zorro. En el área andina está presente no sólo en la tradición oral (mitos y relatos) sino también en el arte rupestre. Dada la antigüedad de esta imagen, el análisis ha incorporado interpretaciones arqueológicas que nos ayudan a configurar algunas respuestas sobre este fenómeno tan particular.

El artículo toma como referente el análisis de Gustavo Espinoza de un grupo de petroglifos del sitio Ariquilda 1 (comuna de Huara) que presenta una escena en la que se relaciona un zorro músico y un anuro¹³. Según Espinoza, esta escena correspondería "*a la representación gráfica, estructurada como un esquema simbólico convencional, de un antiguo ritual andino para llamar la lluvia y propiciar la fertilidad de la producción agrícola*"¹⁴. En esta representación el zorro músico aparece junto a un anuro, a diferencia de otras representaciones de arte rupestre del norte de Chile.

Entre los antecedentes etnográficos se encuentran las descripciones de las propiedades mágicas de anuros y zorros. Estos animales han sido referidos de manera ambivalente. Por una parte son descritos como seres

“malignos”, capaces de provocar múltiples enfermedades, incluso la muerte. Sin tener una valoración negativa, tampoco era totalmente benignos. Sin embargo, su asociación al demonio y su estigma de “animal maligno” estaría mediada por las preconcepciones de los cronistas y sacerdotes hispanos, que veían en las ideas y prácticas mágicas herejías e idolatrías.

Al mismo tiempo, tienen cualidades beneficiosas para la comunidad. En la tradición oral andina, el zorro participa en mitos sobre la génesis de plantas y alimentos, con la abundancia, un mediador entre el mundo sagrado y el profano con una función respecto a la continuidad de la vida¹⁵. En los relatos de la tradición oral este animal cumple un rol importante durante el ciclo agrícola, ya que sería capaz de pronosticar el clima. De esta forma, su figura de músico está vinculada a rituales para atraer la lluvia. Espinosa relata el zorro músico es parte del primer baile de la época de lluvia entre los aymaras, “baile que da la ocasión para el inicio de las relaciones sexuales entre los jóvenes y está relacionado con la fertilidad de la tierra”¹⁶.

En este sentido, y siguiendo los principios de la magia, comer carne de zorro - al menos entre los atacameños - en momentos previos al parto sería una manera de “adquirir” la capacidad de “originar vida” que tiene este animal mítico. Eso sumado a la prohibición de estar en contacto con el agua durante la semana posterior al alumbramiento nos habla de que son elementos que en el plano simbólico están estrechamente ligados a la fertilidad y a la continuidad del ciclo vital, no sólo en la naturaleza, sino también en la mujer. De ahí la importancia del Talatur como expresión de estas concepciones sobre la fertilidad y la vida.

Hasta el momento la figura del zorro en el mundo andino no ha sido interpretada desde la perspectiva de la Antropología Médica. A pesar de que en diversos estudios sí son enumerados sus atributos mágicos para provocar o sanar ciertas enfermedades, no se asociaban a los procesos bioculturales ni al ciclo reproductivo en la mujer. Es una representación que se inscribe dentro de la tradición andina y que como hemos visto aparece en arte rupestre como en relatos de la tradición oral. El zorro y su función mediadora entre los principios que sanan y la evidencia de la sanación está profundamente imbricado con las concepciones bajo las cuales se rige el sistema médico atacameño, por lo tanto resulta necesario indagar en qué otras dimensiones de este sistema médico esta figura tiene influencia.

Juego de dos lógicas contrapuestas

El pueblo de Socaire ha experimentado una serie de cambios, que atraviesan las distintas esferas de la sociedad y la cultura. Por una parte se observan transformaciones en infraestructura, tecnología agrícola y telecomunicaciones. La instalación de faenas mineras en el Salar de Atacama ha provocado algunos cambios en los estilos de vida de las personas (trabajos) y también en el medio físico (caminos, uso del agua). Por otro lado hay una fuerte influencia del Estado en áreas como la educación (escuela) y la salud (posta); intervención que se extiende también a programas de desarrollo económico y comunitario. No obstante esta intervención, podemos observar la coexistencia de dos lógicas bien distintas entre sí. Estas lógicas se expresan en los modos de producción, prácticas de religiosidad y también en las prácticas asociadas a la salud. En la práctica esto supone la preeminencia de un modo de entender la salud y la enfermedad que tiende a homogeneizar (en este caso chilenuzar) las concepciones y conocimientos tradicionales. La instalación de la posta en Socaire se tradujo en un profundo cambio cultural, que desde el punto de vista médico desplazó el sistema tradicional para dar paso a la biomedicina, en la que la mujer es sólo un sujeto pasivo que debe “mejorarse” rápido. De esta forma los cuidados relativos al embarazo y al parto han cambiado completamente. Esto se evidencia en que la alimentación de la mujer y la del recién nacido ya no se orientan por los patrones alimentarios tradicionales, sino que están determinados por el agente externo, en este caso del Servicio Nacional de Salud. El alimento, en este sentido, sería un elemento relevante, en vista de que es a través de él que se expresan visiones del mundo, creencias y concepciones que están vinculadas tanto a lo tradicional como a lo moderno. Las cualidades (simbólicas y sanatorias) atribuidas al consumo de carne de zorro debieran ser entendidas como una oportunidad de trazar una estrategia que integre estas dos visiones, ya que, sin que una lógica anule completamente a la otra, subyace la tensión entre dos modos de proceder que hasta el momento no han podido dialogar.

Notas

¹ McElroy y Townsend (1988).

² Risopatón en Munizaga (1958:11).

³ Incorporación de familias al Programa Chile Solidario, por ejemplo.

- ⁴ Blas Hidalgo (1992:266).
- ⁵ Esta tradición obedecería a los principios andinos de reciprocidad y complementariedad (Murra, J.)
- ⁶ El "susto" se conoce en otras regiones como "espanto" (Chiloé).
- ⁷ Según Blas Hidalgo, la limpieza del canal se constituiría por 'relieves especiales que definen a la antigua civilización andina'. (1992: 169)
- ⁸ *íbid.*
- ⁹ En su etapa final, una vez que ya se han realizado los rituales correspondientes a la apertura del canal, los comuneros comienzan el descenso desde la bocatoma al pueblo. Allí deben recibir al agua con cantos y rondas.
- ¹⁰ Encargados de dirigir la faena, organizar los turnos y preocuparse de que "todos trabajen".
- ¹¹ Estos instrumentos no son de uso exclusivo de los capitanes, sino que cualquiera que sea capaz de hacerlos sonar puede tocarlos en la 'tala'. Eso incluye a la mujer.
- ¹² El chorrómón es un manojo de campanas de cobre que se sostiene con la mano derecha. Se toca moviendo los dedos y haciendo sonar las campanas.
- ¹³ Gustavo Espinoza, 1996.
- ¹⁴ Gustavo Espinoza (1996:134).
- ¹⁵ *íbid.*
- ¹⁶ *íbid.* (1996:149).

Bibliografía

BOURDIEU, P., 2002 *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Taurus Eds. México.

- CANESQUL, A. M., 1988. Antropología y alimentación. En *Conceptos y tratamientos populares de algunas enfermedades en Latinoamérica*, A. Kroeger y W. Ruiz Cano. Centro de Medicina Andina, Cuzco Perú.
- CASTRO, V. y MARTÍNEZ, J. L., 1996. Poblaciones Indígenas de Atacama. En *Etnografía. Sociedades Indígenas contemporáneas y su ideología*, Editorial Andrés Bello, Chile.
- CONTRERAS, J., 1992. Alimentación y cultura: reflexiones desde la Antropología. *Revista Chilena de Antropología*, 11:95-111.
- ESPINOSA, G., 1996. Lari y Jamp'atu. Ritual de lluvia y simbolismo andino en una escena de arte rupestre de Arikulda 1. Norte de Chile. *Chungará* 1- 2: 133-157.
- GÓMEZ PARRA, D., 1979. Los pueblos andinos de la segunda región y su alimentación tradicional, *Tambo* 3.
- HARRIS, M., 1994. *Bueno para comer*, Alianza editorial, España.
- HIDALGO, B., 1992. *Organización Social, tradición y aculturación en Socaire, una aldea atacameña*. Memoria para optar al título de Antropólogo Social, Santiago, Universidad de Chile, tomo I y II.
- Mc ELROY, A. y TOWNSEND, P., 1988 *Medical Anthropology in Ecological Perspective*, Westview Press, U.S.A.
- MUNIZAGA, C., 1958. *Notas Etnobotánicas del pueblo atacameño de Socaire. Relatos populares de Socaire*.
- PILCHER, J., 2001. *¡Vivan los tamales! La comida y la construcción de la identidad mexicana*, Eds. de la Reina Roja, México.
- PLATT, T., 1976. *Espejos y Maíz. temas de la estructura simbólica andina*, Centro de Investigación y promoción del campesinado, La Paz, Bolivia.