

HILVANANDO LA HISTORIA, LAS MEMORIAS Y LOS SABERES DE LAS ARTESANAS DEL TELAR DE QALLWA DE CAJAMARCA, PERÚ

BASTING THE HISTORY, MEMORIES AND KNOWLEDGE OF THE ARTISANS OF THE QALLWA LOOM FROM CAJAMARCA, PERU

Haydée Quiroz Malca*

Tipo de documento: artículo académico

Fecha de ingreso: 27/06/2023 • **Fecha de aceptación:** 19/02/2024

RESUMEN

En este artículo se analizan las memorias y los saberes de las mujeres artesanas de las provincias de la región Cajamarca en Perú, en especial de San Miguel, Chota (Tacabamba) y Cutervo, con relación al diseño y la ejecución del tejido en cintura o qallwa. Se llevó a cabo un exhaustivo trabajo de campo y de archivo para comprender cómo este patrimonio cultural inmaterial se encuentra en constante movimiento a lo largo de la historia. Para una comprensión más amplia de este complejo entramado, se hace un diálogo interdisciplinario a través de un recorrido del contexto histórico de los tejidos de telar de cintura en Cajamarca, señalando cambios y continuidades en este saber-hacer. Todo esto para mostrar cómo el telar de qallwa constituye una de las principales expresiones de resiliencia por parte de estos colectivos de mujeres.

Palabras clave: Perú, mujer, memoria colectiva, saberes tradicionales, telar de cintura/qallwa

ABSTRACT

This article analyzes the memories and knowledge of women craftswomen from the provinces of the Cajamarca region in Peru, especially San Miguel, Chota (Tacabamba) and Cutervo, in the design and execution of the waist or qallwa weave. Exhaustive field and archival work was carried out to understand how this intangible cultural heritage is in constant motion throughout history. For a broader

* Vicerrectorado de Investigación de la Universidad Ricardo Palma, distrito de Santiago de Surco de la ciudad de Lima, Perú.
<https://orcid.org/0000-0002-9751-5566>
hqmalc@yahoo.com

understanding of this enmeshed complex, an interdisciplinary dialogue is carried out through a tour the historical context of waist loom textiles in Cajamarca, pointing out changes and continuities in this know-how. All this to show how the qallwa loom constitutes one or the expressions of resilience on the part of these women's collectives.

Keywords: Peru, woman, collective memory, traditional wisdoms, waist loom

INTRODUCCIÓN

Inicialmente, Quiroz et al. (1978) propusieron integrar a las artesanas como actoras en el trabajo artesanal. A pesar de las limitaciones de recursos de la época, se intentó una comprensión del proceso histórico de los tejidos, los aspectos técnicos, los procesos productivos y la organización de la división del trabajo. Después de varias décadas, este tema-problema fue retomado de manera individual, y en esta ocasión, gracias al avance de distintas disciplinas, se propone un diálogo con las artesanas.

Las investigaciones realizadas por Andrade (2011) en algunas comunidades del norte de Perú (Cajamarca y La Libertad) inspiraron las miradas de Quiroz (2019 y 2021), quien incluyó los sustratos lingüísticos como parte de las herramientas analíticas.

A partir de un arduo trabajo de campo realizado durante varias temporadas (1976, 1985, 2004 y de manera intermitente desde 2014 a la fecha), y en un diálogo horizontal con las artesanas, aunado a una amplia revisión bibliográfica de evidencias históricas y etnográficas, se plantea, siguiendo a Fisher (2011), que el tejido andino en telar de cintura o *qallwa*¹ es un documento multidimensional, un núcleo que incentiva y consolida nexos entre la economía, la vida social y los actos rituales.

1 El telar de cintura es reconocido en Cajamarca, también como de qallwa (palabra quechua, que tiene diversas formas de escritura) porque se asocia con una de las herramientas más importantes que ajusta los hilos de la urdimbre. En otras regiones, se le nombra acorde con las lenguas originarias locales, por ejemplo, para la costa de Lambayeque en lengua muchik se llama *quide*.

En la misma línea, Arnold (2016) en su crítica a los acercamientos que se han tenido con los textiles andinos desde la academia, sostiene que muchas investigaciones se han concentrado en los *kipus* —que también son textiles— y se dejó de lado al objeto textil en sí mismo, de manera más amplia, como un objeto que comunica códigos culturales y saberes, cuya producción se mantuvo durante la colonia y dado su valor económico se incluyó como parte del sistema tributario. Se propone así, una manera más significativa y compleja de analizar el textil, configurándolo como un repositorio documental.

En este artículo se sugiere ampliar las miradas y analizar los textiles en contexto, en conjunto con las personas artesanas, quienes, como ejecutores, son el núcleo protagónico, transmiten conocimientos y códigos culturales en su saber hacer, manteniendo vigentes las memorias, los usos rituales y ceremoniales, que implican su circulación en las esferas domésticas, económicas y culturales.

Los tejidos son objetos que pueden ser producidos por una o varias artesanas, no siempre son de autoría única y en muchos casos son trabajos signados por la especialización y la división social del trabajo. Una persona se encarga de la cría de ovinos o siembra de algodón², una distinta procesa las fibras para el hilado, lo mismo pasa con el teñido, el urdido, así como el tejido propiamente dicho. Y todavía podrían ser otras las manos que realicen los acabados. La división del trabajo se asocia a complejos arreglos económicos (pagos en dinero, por todas o cada una de las etapas), compadrazgos e intercambios.

2 También puede ser adquirido ya de manera industrial, como hilos acrílicos.

En este entramado de relaciones sociales, el sentido que genera cada persona artesana varía acorde con su posición en el proceso. Esto puede ser leído con distintas ópticas y tienen un sentido para quien los produce, otro para quienes los reciben o adquieren. A su vez, la textura, la finura, los diseños y la creatividad serán aprehendidos de formas diversas. Lo mismo sucede con la persona investigadora, quien puede tener lecturas múltiples de los tejidos. Lo mismo sucede en diversos planos, infinitos sentidos y modos, ya que son objetos multidimensionales, tanto en su producción como en su estudio.

Con el objeto de develar y profundizar en algunos de esos planos, así como con la intención de dar propuestas para el abordaje de los textiles indígenas en general, se realiza un recorrido histórico desde el siglo XVI al XVIII, a través de las cartas de dote y los testamentos de la circulación de los objetos textiles en Cajamarca para mostrar la superposición del plano simbólico y económico; para después adentrarse en otras formas de transmisión actual de esos saberes y su “uso” como un espacio de memoria colectiva y resistencia.

METODOLOGÍA

Se parte de una apuesta por la horizontalidad, en donde la investigación se ha construido a partir de las experiencias de la investigadora (como peruana, antropóloga y mujer), puestas en juego en el proceso dialógico³, y en donde “la teoría y la práctica son parte de un mismo proceso” (Corona y Kaltmeier, 2012, p.13).

El trabajo de campo se ha realizado durante varias temporadas (1976, 1985, 2004 y de manera intermitente desde 2014 a la fecha), aunado a una amplia revisión bibliográfica de evidencias históricas y etnográficas.

A través de una metodología interdisciplinaria, horizontal y dialógica se retoman propuestas y argumentos desde la arqueología, la

3 En la interacción de tú a tú o de yo-otro con las artesanas en un amplio período de trabajo de campo.

historia, la lingüística y la etnografía. A partir de los conceptos de memoria social y colectiva de Nora (1984), vinculado al concepto de cultura —entendida como procesos de inclusión y exclusión, además como espacios de ejercicio de poder— (Wolf, 1987), se da cuenta de los saberes y las memorias compartidas, mismas en las que se crean, afirman y renuevan elementos identitarios (Baczko, 1991). Así, las mujeres tejedoras de Cajamarca plasman una serie de saberes, transmitidos por muchas generaciones, lo cual le da sentidos multifacéticos a los tejidos (Fisher, 2011; Arnold, 2016; Quiroz, 2021) y los configura como un objeto multidimensional.

LA HISTORIA

El primer gran des-encuentro entre europeos y el Tawantinsuyo⁴, encabezado por el inca Atahualpa, tuvo lugar en el año 1532 en Cajamarca. Este hecho marcó a esta población de manera traumática como virreinato colonial y, más tarde, como país y región, haciendo “olvidar” las condiciones y el grado de desarrollo que tenía las poblaciones originarias en general y, en especial, las locales, en la actual Cajamarca. Esta región fue parte del escenario histórico donde se inició un largo proceso de conquista, cuyas cicatrices continúan vigentes.

Razones para enfatizar que una de las tradiciones más importantes de la cultura andina, en general, y de la región, en particular, ha sido y sigue siendo la producción de tejidos en telar de cintura o *qallwa*, con una elevada calidad técnica y estética. Los propios invasores dejaron evidencia de su admiración, al referirse a la singularidad de los atuendos que portaban los pobladores de los territorios, que ahora se conocen como Cajamarca. El cronista Cieza de León (1989, p.206) narra:

4 La palabra Tawantinsuyo se refiere a un concepto de cuatro suyos o regiones en las que se expandieron los incas por alianzas o imposiciones, pero no necesariamente corresponden a conceptos como imperio que responde a una concepción occidental de una estructura de estado imperial.

Los indios... son de grande ingenio para sacar acequias y para hacer casas y cultivar las tierras y cultivar ganados, y labrar plata y oro primamente. Y hacen con sus manos tan buena tapicería como en Flandes, de la lana de sus ganados, y tan de ver, que parece la trama de seda, siendo tan solo lana...

Este registro colonial reconoce la finura y las habilidades andinas, incluso compara las materias primas europeas, lo cual fue confirmado en diversas descripciones de cronistas.

Cabe mencionar que entre los años 2021 y 2022, la arqueóloga Solsiré Cusi-canqui Marsano y su equipo, ejecutaron dos temporadas de excavación, en el marco del Proyecto de Investigación Arqueológica de la Colina Santa Apolonia, —ubicado en el actual centro histórico de la ciudad de Cajamarca— en coordinación con la municipalidad provincial. Esto con el objetivo de profundizar en quiénes eran los pobladores de esta región, conocidos como *Caxamarcas*. Durante las excavaciones se encontraron instrumentos asociados con el tejido e hilado⁵: torteros o piruros, huesos tallados que sirvieron para ajustar los hilos en el momento de tejer. Además, se encontraron *tupus* o prendedores que en la actualidad se continúan usando para las llicllas, las mantas o pullus de las mujeres de ciertas comunidades de la región. Debido al clima, la evidencia de tejidos pre-hispánicos desapareció, pero esto animó a continuar explorando los saberes que artesanos y artesanas manejan en la actualidad.

Durante la época colonial se mantuvo la producción de textiles, modificando radicalmente las condiciones de elaboración, dada la situación de explotación a la que se vieron sometidos la mayoría de indígenas. Esto lo refiere Silva Santisteban (1964) en su libro sobre los obrajes en el Perú, donde describe las terribles condiciones de trabajo que se desarrollaban en estos espacios a partir de los registros coloniales. Los corregidores abusaban de los

indígenas que tenían a su cargo, aun cuando las leyes desde la época del virrey Toledo estipulaban reglas para el sistema de mita textil, que nunca se cumplieron y en la práctica se cometieron grandes abusos. Se les obligaba a trabajar de sol a sol, en condiciones precarias para pagar los tributos de las comunidades a las que pertenecían. En su mayoría eran varones; pero usando el pretexto de la instrucción religiosa se buscó el trabajo casi gratuito de mujeres y niños, en este caso se les pagaba la mitad. Estas instituciones inicialmente fueron impulsadas desde la corona, luego debido a la cantidad de quejas y abusos que se registraron, fueron prohibidos, pero en la realidad siguieron existiendo, ya que se crearon para cubrir demandas de las colonias.

Aunque, según la visita pastoral del obispo Toribio de Mogrovejo (1584-1590), cita retomada de Vásquez de Espinoza (1986, p. 144):

...era costumbre del Corregidor tener en su casa muchos indios labrando tejidos *cumbi*⁶ muy finos y especiales con figuras de montería y otros diseños especiales pincel y otras cosas curiosas de mucha estima y valor que hacen de lana de vicuña y otras de carneros de la tierra.

Los tejidos eran elaborados empleando como instrumentos “guesos de gallina y carnero muy amolados y afilados que causa notable admiración el verlos labrar estos *cumbis* y otras cosas que hacen” (Vásquez de Espinoza, 1986, p.144). Es interesante constatar que a pesar de que el modelo de obraje y el telar colonial, suponía el uso de diferentes herramientas y tecnología traída de la metrópoli, los propios encomenderos tenían a especialistas locales que trabajaban para ellos con la tecnología local y tradicional. Lo anterior significa que, a pesar de la aparente sencillez del telar de cintura tradicional, eran capaces de producir tejidos mucho más finos y complejos que

5 Esto se infiere por la etnografía realizada en la región.

6 Esta es la palabra quechua que designa a los tejidos más finos que vestían las élites andinas.

los que se producían en los centros coloniales y fabriles de la época.

En el mismo sentido, otros documentos coloniales como los testamentos, refieren la vigencia del valor y circulación de los tejidos. Una muestra de ello es el registrado por Noack y Nowack (2017), quienes citan el testamento de una mujer indígena, redactado el 20 de octubre de 1581 por el escribano Diego de Sequeira en Cajamarca. El documento y el inventario adjunto dan cuenta de las dinámicas de la época colonial temprana, manifestadas para el caso de Angelina Palla. Se cuenta que pareciera ser una mujer socialmente acomodada, pero sin bienes inmobiliarios. Se pone atención en la lista de ropa y textiles, en su casa y en la cantidad considerable de materiales básicos para tejer y coser, así como, se hacen descripciones detalladas de calidades, colores, formas y cortes de las piezas. Por lo que, se podría concluir que Angelina Palla tenía como actividad profesional tejer y coser, además, vendía los artículos que producía y mandaba a hacer. En esta lista se mencionan prendas de vestir indígenas como “anacos, lliquillas, llautos de ingas, chumbis de colores nuevos de lana de la tierra” (Noack y Nowack, 2017, p.204), también algunas prendas en algodón.

Por otro lado, están las cartas de dote, donde probablemente se incluían tejidos de distinta naturaleza. Si bien, no se tiene documentos publicados para el caso de Cajamarca⁷, José Rodríguez Villa⁸ facilitó dos cartas que él transcribió del Archivo Histórico de Chachapoyas, región vecina con la que se mantuvo una larga tradición de intercambios. En estos documentos figuran: “Carta de dote de doña teresa que le otorgo agustin de horduña pinedo su marido”, y una tasación de bienes para dote,

7 La visita del Obispo Toribio de Mogrovejo (1584-1590) duró más de seis años y recorrió toda la sierra norte desde Lima a Cajamarca para internarse, seguidamente, en las montañas de Chachapoyas y Moyobamba.

8 Archivo Regional de Amazonas (15 de abril de 1587, 08 de junio de 1587).

en la cual se encontró el valor que tenían los textiles frente a las joyas de oro:

Item, una cuja con una cama de cumbi y tres colcho/nes y dos frazadas nuevas todo tasado y avaluado en ciento veinte pesos, Cuatro cumbies en ciento veinte pesos. Item, un joyel con una cadenilla de oro cuarentaicinco pesos, Item, dos sortijas de dos esmeraldas a diez pesos montaron veinte pesos (Archivo Regional de Amazonas, 08 de junio de 1587).

La información de los archivos —finales del siglo XVI—, muestra varias cosas, por ejemplo: la vigencia de los tejidos en los intercambios matrimoniales, esto es el valor simbólico de los mismos y también el económico reflejado en los precios en la moneda de la época, que eran parecidos o superiores al de las joyas de oro. También da luces sobre las pertenencias de clase, ya que el testamento de Angelina Palla y las cartas de dote muestran a una mujer indígena con una buena posición económica y las alianzas matrimoniales, que por los apellidos se supone eran de origen español. Al conocer el alto valor simbólico que los tejidos tuvieron en los Andes, se puede pensar que la vigencia de los tejidos tradicionales finos, la valoración de los saberes tradicionales y la posición que algunas mujeres que los producían podían alcanzar, expresa formas de resistencia cultural. Esto sin dejar de lado las demandas de consumo de estos grupos sociales, no solo indígenas, sino también peninsulares, en la época colonial temprana, finales del siglo XVI.

De la visita del Obispo Mogrovejo se podría inferir que el telar tradicional también fue usado por los Corregidores, no en los obrajes, sino en sus casas, donde reunían indígenas, probablemente mitayos, para cumplir con tareas obligatorias en este trabajo especializado. Sin embargo, no queda claro quiénes usaban estas prendas ni a qué demanda respondían.

No obstante, como Quiroz (2021) señaló en el caso de San Miguel, el tejido se convirtió en un espacio de resistencia en algunas

regiones similares como Chota Contumazá y Cutervo⁹.

Además de los artículos para autoconsumo, se producían otros destinados al pago del tributo en especie, así como para su venta, con el objetivo de tener dinero para el pago del tributo. Como lo sugiere Zevallos (1973), el modelo colonial trajo consigo cambios radicales en los sistemas organizativos tradicionales. Surgieron no solo los encomenderos, sino también los comerciantes, —quienes tuvieron mayor beneficio¹⁰. Los indios encomendados debían procurar a su encomendero, bajo la forma de tributo, servicios personales y rentas vitalicias, primero en especies y luego en dinero. Un elemento importante en la composición del tributo era la ropa tejida y todo el circuito de circulación que esto implicó. Esto impulsó su producción al interior de las unidades domésticas, en zonas donde los latifundios no fueron de grandes extensiones y aún se mantenían las comunidades indígenas. A pesar de los abusos a los que se prestó el sistema de encomiendas que los obligó a pagar tributo, inicialmente, en especie —una parte en ropa tejida— y más tarde con dinero en efectivo —que pudieron obtener de la venta de sus tejidos—, sus saberes se pudieron canalizar para generar tejidos de calidad que tenían mejor precio y encontraron un espacio de resistencia económica y cultural¹¹.

Para el siglo XVIII, en las acuarelas del obispo Martínez de Compañón (1978)¹²

se muestra la continuidad y vigencia de los atuendos para la región de Cajamarca que pertenecía al Obispado de Trujillo. En esta pionera obra etnográfica, se plasman visualmente elementos asociados a la producción textil: las ovejas, el hilado, el telar tradicional de cintura, que el vertical, así como el de pie con tecnología colonial. También se registran ropas tradicionales, fiestas y la integración de los tejidos en la vida cotidiana y festiva. En las imágenes se observa el procesamiento de lana (esquilado, lavado, hilado y teñido) y las actividades productivas y festivas de varones, mujeres y mixtas.

Contreras (1995) menciona que en el norte no existió la *mita*¹³ minera, sin embargo, se reclutaban indígenas para trabajar en condiciones semi-serviles en los obrajes y las minas. Con la “aparente” justificación de catequizarlos y con los míseros pagos podrían tener dinero en efectivo necesario para cubrir sus obligaciones tributarias. Incluso, menciona que en Hualgayoc tenían problemas para conseguir mano de obra. Esto porque los indígenas tenían la opción, además de producir algunos productos artesanales (tejidos, canastas, sombreros), de vender parte de la producción de sus pequeñas parcelas, como papas, maíz y quesos.

Mucho más tardíamente, ya en la República, a finales de siglo XIX, Antonio Raimondi (1965)¹⁴ a su paso por la Ciudad de Trujillo, constató la vigencia del uso extendido de paños confeccionados en algodón, tejidos en telar de cintura con teñido de reserva (*ikat*). Siguiendo su camino a las minas Hualgayoc en Cajamarca, registró (con detalle) la producción de estas prendas en Cascas y Contumazá.

9 No se refiere a la totalidad de los territorios de las provincias, sino a algunos espacios donde fue ‘reducida’ la población indígena, en pequeños poblados contando con tierras —inicialment— colectivas, que más tarde se individualizaron y se convirtieron en zonas campesinas minifundistas.

10 Muchos encomenderos no tenían dinero en efectivo y vendían los tributos que recibían, en la mitad del precio real, por ello los comerciantes fueron los que se llevaron mayores ganancias.

11 Este argumento se desarrolla en Quiroz (2021, pp.193-204).

12 Este obispo siguió los pasos de algunos que lo antecedieron, visitó todo el territorio de su obispado e hizo un registro descriptivo sociodemográfico, lingüístico, económico, ecológico visual y cultural de la región.

13 *Mita* era un sistema de trabajo colonial que tuvo diversas modalidades: obrajes, ganadería, agricultura y minería. Este sistema fue implantado por el virrey francisco Toledo en 1575, el cual consistía en utilizar obligatoriamente a los indios por grupos en las faenas y en los trabajos de minas, obrajes y las grandes haciendas.

14 Viajero italiano que visitó el Perú, evaluando recursos potencialmente explotables. Llegó a Trujillo en dirección hacia el mineral de Hualgayoc. También registró información etnográfica valiosa.

Asimismo, en su diario del viaje también apuntó que se producían en Chota. Este registro junto con otro del sub-prefecto Romero para San Miguel de Cajamarca (Quiroz, 2021), da una idea del movimiento económico —liderado por mujeres— en los lugares mencionados. Ambas fuentes narran que la venta se hacía fuera de la región, ya que las provincias que los producían son lugares fríos y no se usaban prendas de algodón, a diferencia de la demanda que tenían en mercados costeros de la Libertad, Lambayeque y Piura, complementados con circuitos del sur de Ecuador, específicamente, en Loja y Cuenca, tal y como lo describe Quiroz (2021) con base a su historia oral.

A pesar de toda esta evidencia de la presencia de artesanas y artesanos con sus productos textiles, las investigaciones sobre esta importante tradición en el norte de Perú, concretamente en Cajamarca, habían sido escasas. Con excepción de algunas autoras que indagaron distintos aspectos, contribuyendo a la revaloración de los saberes y el trabajo de las artesanas, entre las que se puede mencionar a Herold (1995) sobre las alforjas de Chota, Martín (1989) y Pfyffer (2002) para los pañones de Tacabamba, así como Quiroz et al. (1978) y Quiroz (2015, 2021) para los tejidos de San Miguel de Cajamarca.

El proceso de mirar y re-conocer la tradición textil de la región ha sido muy lento. Es pertinente recordar que las artesanas son mayoritariamente mujeres de varias provincias de Cajamarca, quienes en la actualidad continúan hilando, torciendo —incluso mientras caminan— y tejiendo en el telar de *qallwa* (que es la principal herramienta del telar en su conjunto). También se ha constatado que en algunos distritos de Cajamarca y Cajabamba son varones quienes manejan el telar de cintura, lo mismo el telar colonial.

Estos procesos, que siempre estuvieron presentes, finalmente fueron considerados en la declaratoria de 2019 como:

Patrimonio Cultural de la Nación a los Conocimientos técnicos y prácticas asociadas a la producción de tejidos en *qallwa* en la provincia de San Miguel, departamento de Cajamarca, en tanto

son resultado de sofisticadas técnicas de creación textil, además de dar testimonio de intercambios culturales y económicos entre la población de San Miguel y distintas poblaciones del norte del país, constituyendo hoy un símbolo de la identidad cultural de esta provincia de Cajamarca (Declaratoria de Patrimonio Cultural de la Nación, 2019, p. 6).

A los pocos años, en 2022, se obtuvo una segunda declaratoria para las tradiciones textiles y el sustento fue similar:

Los conocimientos, técnicas y prácticas asociadas a la elaboración del pañón tacabambino, del distrito de Tacabamba, provincia de Chota, departamento de Cajamarca, por constituir una prenda de reconocido valor estético y simbólico para la identidad del pueblo tacabambino (Declaratoria de Patrimonio Cultural de la Nación, 2022, p. 11).

El Ministerio de Cultura destacó que, como parte del proceso de declaratoria, se identificaron 389 personas dedicadas a la elaboración de pañones en el distrito (fotografía 1), tratándose prácticamente en su totalidad de mujeres residentes en la ciudad de Tacabamba y las localidades de Ayaque, Cumpampa, La Quinta, Las Tunas, El Naranjo Bajo, Luzcapampa Alto, Luzcapampa Bajo, Cardón Bajo y La Laguna.

Ambas declaratorias evidencian el rol protagónico de las mujeres en la producción y la transmisión intergeneracional de los saberes, en dos provincias cajamarquinas. Tardías, aunque importantes declaratorias, reconocen sus tradiciones y memorias. Se espera que esto impacte en que las artesanas logren mejores precios de sus tejidos, así como, en las condiciones de vida y bienestar para ellas y sus familias.

Luego del sustento histórico del protagonismo, las memorias y las resiliencias de las mujeres artesanas, se presentarán a continuación información sociodemográfica que permita un acercamiento a la situación en la que viven actualmente.

Fotografía 1. Señora Miriam Celis Hernández, San Miguel de Cajamarca, Perú. 2022



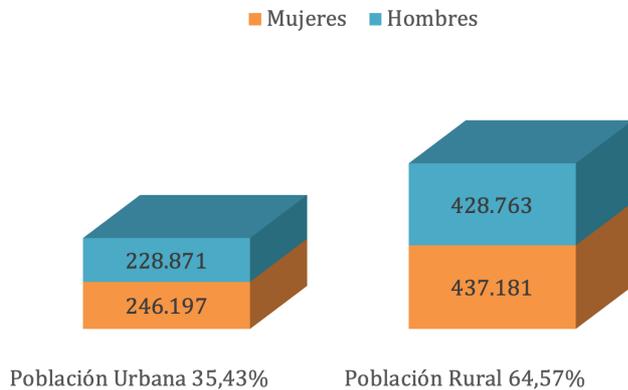
Fuente: Fotografía tomada por Haydée Quiroz, 09 de diciembre de 2022.

CONFIGURACIONES SOCIOCULTURALES DE LA REGIÓN. DATOS SOCIODEMOGRÁFICOS

Para comprender mejor quiénes son las mujeres tejedoras en la actualidad, es necesario dar cuenta de dónde y en qué condiciones viven. Los datos sociodemográficos permiten ubicar el contexto de la investigación.

De acuerdo con la información del Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI, 2017), la población total del Departamento o región Cajamarca (figura 1), es mayoritariamente rural con el 64,57%.

Figura 1. Distribución de la población en el departamento de Cajamarca según tipo y sexo, 2017



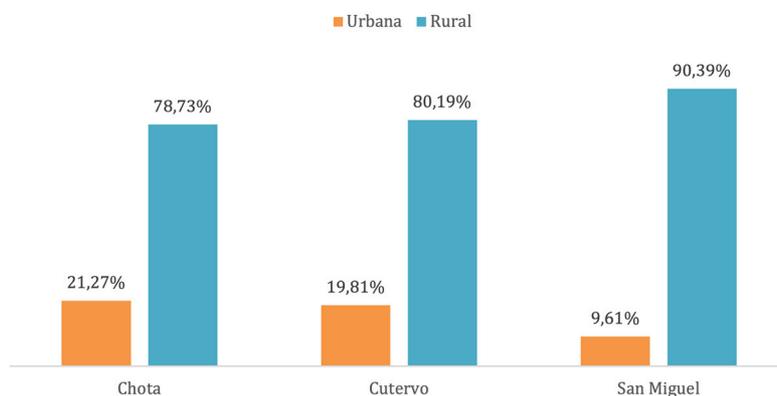
Fuente: Elaboración propia con datos de INEI, 2017.

A nivel de provincias (Chota, Cutervo y San Miguel), la tendencia de una mayoría de

población rural se acentúa más todavía (figura 2).



Figura 2. Distribución de la población en las provincias de Cajamarca según tipo y sexo, 2017



Fuente: Elaboración propia con datos de INEI, 2017.

Otro elemento importante por considerar es la Población Económicamente Activa (PEA), que a nivel departamental se concentra en ocupaciones como: agricultura, ganadería, silvicultura y pesca, con un total de 235 893 personas (50,94%). Sin embargo, otra ocupación que podría pensarse como más significativa, como el empleo en la explotación de minas y canteras, registra apenas 5280 personas, lo que constituye solo un 1,14% del total departamental (INEI, 2017).

Respecto a las Industrias manufactureras, se considera que es donde se podría incluir el registro de las actividades artesanales con 19 874 personas, esto alcanza un 4,29%. Esta cifra es superada por la proporción de personas que se dedican a la construcción con 22 640, lo que constituye el 4,89% de la PEA. El resto de la PEA, se concentra en actividades de servicios, educación, salud, transporte y comercio (INEI, 2017).

A nivel de las provincias, se matiza un poco esta información debido a que son poblaciones tendencialmente rurales. En Chota, por ejemplo, aquellos que se dedican a la agricultura, ganadería, silvicultura y pesca alcanzan un 65,40%, mientras en Cutervo esta cifra asciende al 69,78% y en San Miguel con un 70,43% de población rural. En las tres provincias, las actividades de minas no llegan en ningún caso al uno por ciento. Sin embargo, las industrias manufactureras alcanzan al 3,13% para Chota, el 1,44% para Cutervo y el 4,52% para San Miguel (INEI, 2017).

Otro dato que muestra el contexto de la población de Cajamarca es el analfabetismo, que de acuerdo con las cifras oficiales alcanza un 17,50% del total de la población. De este porcentaje, los varones representan el 35,94% y las mujeres el 64,06%. En cuanto a su distribución por provincias, Chota alcanza un 20,79%, Cutervo el 19,77%, y San Miguel 16,22%, lo que señala una mayor prevalencia de analfabetismo en provincias con mayor población urbana. Se mantiene significativamente diferenciado y concentrado en la población femenina, en el caso de Chota 68%, Cutervo 64% y San Miguel 70% (INEI, 2017).

Respecto al número de personas que se dedican al telar de cintura, acorde con la información del área correspondiente de la Municipalidad de Chota, para el año 2022, se tenía registro de un total de 251 personas, de las cuales 237 eran mujeres y 14 varones. En cambio, en la provincia de Cutervo apenas registraron a 20 mujeres; en San Miguel, la municipalidad cuenta con un registro de 189 artesanas (Gerencia Regional de Desarrollo Económico, 2022). Aunque esta es la información proporcionada por las oficinas de Desarrollo Económico que tienen un área de turismo y artesanía, es probable que el número sea más alto, como se menciona en la declaratoria del Pañon Tacabambino como Patrimonio de la Nación (Declaratoria de Patrimonio Cultural de la Nación, 2022), señalando más de 300 artesanas que son parte de la tradición. De esta manera, si Tacabamba es solo uno de los

distritos de la provincia de Chota, se constata un sub-registro en sus bases de datos.

Independiente del número, se considera que existen grupos, tendencialmente de mujeres, que están involucrados en la tradición del telar de cintura o *qallwa*. Es necesario un registro más cuidadoso para reconocer que, además de su importante rol en lo simbólico, ritual y de intercambio, las mujeres tienen una participación sub-valorada en las economías campesinas. Esto les permitirá lograr mejorar su situación de negociación de los poderes y la toma de decisiones en sus unidades domésticas, gracias al reconocimiento de los ingresos que este trabajo les genera.

LAS MEMORIAS VIVAS DEL TELAR DE QALLWA EN DIÁLOGO

El hecho de señalar que aún perduran muchas prácticas textiles tradicionales, permite ampliar la comprensión de dichos procesos para recuperar y tejer los hilos de la memoria, que por diversas razones —entre ellas el efecto de la colonialidad— se fue borrando de la historia.

Un ejemplo de esta experiencia fue en agosto de 2022, cuando se invitó a la señora Sebastiana Boñon Cotrina, artesana del centro poblado de Huacariz, para que observara los torteros o piruros que se hallaron en la excavación ya mencionada el año 2022. Ella rápidamente explicó la razón de las diferencias, unos eran para hilar, otros para torcer, o acorde al grosor del hilo que se planeaba producir. El conocimiento de las disparidades en los usos y las razones de las mismas hubieran sido difíciles de explicar, sino fuera por la evidencia práctica plasmada en la memoria social de esta artesana. Este es uno de muchos casos que se podrían citar, de cómo lograr una comprensión amplia de las evidencias materiales, a partir del diálogo con las artesanas. Lo mismo sucedió con las herramientas de hueso encontradas en la excavación, las cuales la señora Boñon había visto usar en varios poblados del sur ecuatoriano (Loja y Cuenca), así como en el centro y sur andino.

Algo similar, en otro nivel, sucedió a finales del 2022 durante un evento de intercambio de saberes en el Museo Textil de Oaxaca

México con la participación de las artesanas Miriam Celis y Lorena Medina. En este evento, les mostraron una alforja de su colección, con procedencia marcada como Cajamarca Perú. Al ver dicha alforja, las artesanas no dudaron en afirmar que era de San Miguel de Cajamarca.

La memoria de las mujeres artesanas actúa como un lazo vivido en presente eterno, en donde se conecta el pasado y el presente y, por qué no, también el futuro. Como señaló Nora (1984), en la memoria se ponen en juego los procesos de transmisión, ¿dónde, quién y cómo se transmite?, así como la lengua que se usa para transmitir los conocimientos, la cual es a su vez afectiva y mágica, se alimenta de diversos recuerdos, es algo que las artesanas conocen sin dudas ni titubeos. Si bien, en las tres provincias cajamarquinas (Chota, Cutervo y San Miguel), consideradas como base empírica de estas reflexiones, no se habla ninguna lengua originaria, lo que se ha constatado a nivel de toda la región y en las provincias es la presencia de sustratos lingüísticos, los cuales se fijan de manera especial en los instrumentos del telar de cintura, como es el caso de San Miguel, donde se identificaron cuatro lenguas originarias además del castellano (Quiroz, 2021). Las formas singulares de las hablas locales están marcadas por la acumulación de sus viejas pertenencias lingüísticas y se convierten en elementos claves de la memoria y, a su vez, muestran los elementos culturales que se “decidió” incluir o no, en los recuerdos.

La memoria es un espacio de registro de viejas tradiciones en movimiento, se van decantando y enriqueciendo con la activa participación de colectivos, razón por la que está ligada con el concepto de cultura. Debido a lo inacabado de la memoria también se constituye como un devenir, una fuerza transformadora plasmada en expresiones de grupos con culturas diversas. Puntualmente, se señala cultura en movimiento, por esta razón, es pertinente la clásica propuesta de Wolf (1987) explicada —acorde con las categorías vigentes en esos años— que un modo de producción forma una “ecología” de representaciones colectivas, amén que la construcción de ideologías tiene lugar

dentro de un campo de opciones ideológicas en el cual los grupos delimitan sus posiciones en el seno de un proceso complejo de selección entre opciones. Además, remarca algo que en su época fue una ruptura con visiones esencialistas y culturalistas, cuando insiste que: “este proceso de inclusión y exclusión no es solamente cognoscitivo; implícitamente lleva en sí el ejercicio del poder” (1987, p. 471).

Por ello, Wolf (1987) reitera: “no se puede pensar en los grupos sociales como aislados y auto mantenidos; ni tampoco podemos imaginar a las culturas como un todo integrado, en los que cada parte contribuye al mantenimiento de un todo organizado autónomo y duradero” (p.472). Las mujeres artesanas son agentes culturales activas, resilientes, que van tomando decisiones en sus configuraciones sociales.

Con estas bases, Wolf afirma (1987) la imposibilidad de comprender la cultura como un hecho separado de los contextos en los que se produce “...el mundo de la humanidad está constituido por un conjunto de procesos múltiples e interconectados” [es así que] “una cultura se aprecia mejor en una serie de procesos que se construyen, reconstruyen, desmantelan en respuesta a determinantes bien identificables” (p.482).

Las memorias y los saberes de estas mujeres artesanas son los espacios donde el pasado se actualiza en la repetición y la renovación de símbolos y representaciones que se expresan como elementos identitarios actuales (Baczko, 1991). Por estas razones es importante saber cómo se transmiten los saberes y quiénes lo hacen, qué sucede con los cambios de contexto. Cuando se trabaja con grupos determinados, se tienen que identificar las memorias compartidas en marcos relacionales por género, generación, etnia, raza y clase, cuando menos. Como se observa en las experiencias de las artesanas, en especial cuando narran como han sido sus aprendizajes con madres, abuelas, tías o amigas, donde constantemente refieren el interés que tenían en aprender, es una cuestión de atracción y gusto, por eso no es una transmisión automática.

En general, las instituciones al otorgar reconocimientos oficiales muchas veces dejan

de lado a los colectivos y las dinámicas de transmisión de saberes, memorias y olvidos¹⁵, no se toma en cuenta a las portadoras y los portadores. No se toma en cuenta que la memoria y los saberes son dinámicos como lo son las culturas. Las nuevas generaciones las enriquecen, a veces las innovan y hacen mutaciones creativas, que se adecuan a las condiciones cambiantes de sus entornos. Es importante recordar que dejar de usar ciertos atuendos o una lengua, son decisiones que responden a un contexto sociocultural, que puede ser desigual y discriminatorio.

Metodológicamente, en esta investigación se considera a las artesanas como actoras y elemento clave de la producción textil, proponiendo su inclusión como protagonistas. Esto se fundamenta en la idea, compartida por investigadores como Fisher (2011), Arnold (2015) y Quiroz (2021), de que sus tejidos tienen sentidos multifacéticos.

REFLEXIONES DE CIERRE. LA MEMORIA DE LAS ARTESANAS, PRESENCIAS, AUSENCIAS, OLVIDOS E INNOVACIONES

Se considera que las mujeres artesanas convirtieron al telar de cintura o *qallwa* en un vehículo para transmitir memorias culturales, como en el caso de San Miguel de Cajamarca, en donde gracias al análisis de los nombres de las herramientas del telar se mostró la presencia de cuatro lenguas originarias: *den*, *culle*, *quechua* y *muchik* (tabla 1).

15 Medina Trinidad (2007), explica que memoria y olvido están estrechamente vinculados, no es posible el uno sin el otro. Tanto a nivel individual como colectivo, se toman decisiones de qué es lo que se tiene que transmitir y que se “olvida” o se deja de transmitir. Esto sucede frecuentemente con las lenguas originarias en diversas comunidades, donde las nuevas generaciones “deciden olvidar” su lengua porque está asociada con racismo y discriminación.

Tabla 1. Nombres de los instrumentos del telar de cintura de ocho provincias del Departamento de Cajamarca, Perú

| Lugar | Chota (a) | Cutervo (b) | San Miguel (c) | San Pablo (c) | Contumazá (d) | Cajamarca Provincia (d) | Cajabamba (d) | San Marcos (d) |
|-------|--|------------------------------------|--------------------|---------------|---------------|-------------------------|---------------|----------------|
| 1 | cargador(a) aparina | cargador(a) | siquicha | siquicha | sequicha | aparina | aparina | aparina |
| 2 | cungallpo | cungallpo(s) cungallo | cungallpo | cun gallpo | pie de cabra | cungallpo | cungallpo | cungallpo |
| 3 | prende/ tumbe(il)/ carrizo con clavitos | tumbil/ prende | chana | chana | tipe/ tipina | tipe/ tipina | tupu | tipe/ tipina |
| 4 | qallwa | qallwa | qallwa | qallwa | qaywa/ qawya | qallwa | aallwa | qallwa |
| 5 | illagua | illagua (de labor)/ bitalma | illagua | illawa | i llawa | illawa | illawa | illawa |
| 6 | la cruz/ crucero | la sombra/ crucero/ enredad | Awua | --- | --- | --- | --- | --- |
| 7 | putic putij (s) | putic(s) pretija | Putij | saj/ saca | saj/ saque | shongo | shongo | shongo |
| 8 | catina | qallwa fina/ crucero/ palito | palito laborero | palo | palo | --- | --- | --- |
| 9 | soga/ chamba finca | chamba shanga | chamba | chamba | soga | chamba | soga | soga |
| 10 | tramero | tramero | tramero | tramador | tramador | tramero | tramero | tramador |

Fuente: Elaboración propia con base en:

- (a) Para Chota, se incluye Información de campo obtenida en las localidades de Huambos y Tacabamba, además lo registrado por Geneviève Herold (1995) para la capital provincia.
- (b) Información de campo en la localidad de Súcota y La Lucma.
- (c) Quiroz et al. (1978) para San Miguel.
- (d) Andrade y Ramón (2014) de las localidades de Cuzcudén (San Pablo), Totorillas (Contumazá), Cumbicos (Cajamarca Provincia), Pingo (Cajabamba y Socchagón (San Marcos).

Esta información se enlazó con avances de la arqueología, la historia y la etnografía. A partir de esto se propone que correspondían a etnias que lograron convivir, compartiendo territorios de manera simultánea o subsecuente¹⁶, gracias a complejas negociaciones ligadas a intercambios de productos y de tecnologías, así como de afectos y sentimientos que se ponen en juego en los intercambios vigentes en los rituales de paso como el bautizo, el landaruto o cortapelo, el matrimonio y la muerte.

Por estas razones es posible afirmar que las mujeres artesanas convirtieron el telar de cintura o *qallwa* en un espacio de resistencia/resiliencia cultural, en donde se mantiene los nombres de las herramientas en las viejas lenguas y cuyos productos tejidos contribuyen al mantenimiento de relaciones estructurales en una diversidad de aspectos de la vida cotidiana, económica, de intercambio y ritualidad¹⁷. Expresan y condensan un conjunto de saberes de matemática, química, física, estética, comunicación y afectos. Aunque en cada una de las provincias de Cajamarca se presentan singularidades locales, en el fondo, el tejido de *qallwa* y las artesanas que lo continúan ejecutando, reproducen y transmiten memorias, culturas e identidades a través de ellos.

La memoria social y cultural de las artesanas y artesanos que portan los conocimientos del telar de cintura se expresan en distintos aspectos. Es importante reconocer que la invasión/conquista europea trajo como efecto la dramática baja de población originaria en lo que era el Tawantinsuyo, en Cajamarca, además, como resultado de la introducción de ganado

vacuno y ovino, casi la total desaparición de los camélidos americanos. Sin embargo, esta crisis activó la creatividad de las personas artesanas que se enriquecieron y adaptaron rápidamente. Algo similar se dio en el uso y la apropiación del telar colonial y la tecnología textil que se impuso en los obrajes —accionados tendencialmente por varones— para la producción masiva de telas de distintas calidades.

Si bien, muchas de las investigaciones sobre los tejidos se centran en las tecnologías y su complejidad en la elaboración, suele haber un silencio/olvido de quiénes los producen, es decir, artesanos y artesanas que son portadores de saberes diversos, por ejemplo, el hecho de que con herramientas tan sencillas se logren productos tan sofisticados. Ahora se necesitan computadoras para planear un tejido y se es incapaz de reconocer el conjunto de saberes que implica la concepción, el diseño y la ejecución de una prenda textil. Se tendría que aprender a valorar la cantidad y la diversidad de inteligencia que las actoras artesanas ponen en juego al momento de la ejecución de sus prendas. Sin embargo, debido a la fragmentación de las ciencias occidentales, se niega la posibilidad de ver que en un tejido se plasma una epistemología diferente, personificada en la artesana o el artesano que lo realiza.

El tejido es la materialización de saberes y memorias de las mujeres y varones, que han sido transmitidos de generación en generación a través de la oralidad, escapando, en cierto sentido, al poder hegemónico que valora la educación solamente a través de las instituciones escolares. Desde muy temprana edad, las niñas y los niños aprenden a estar en contacto con el medio ambiente y las plantas; igual pasa con los hilos y los tejidos, no necesitan ir a ninguna institución para aprender, simplemente “aprenden mirando”. Todavía la mayoría de las actuales artesanas de San Miguel, afirman que aprendieron mirando a la abuela, a la madre o a la tía. Este “mirar” es hilar, ovillar y urdir, empiezan por las tareas más sencillas. No todas aprenden, a veces no les gusta o sus madres o abuelas no les quieren enseñar, porque es un trabajo con baja remuneración y poco reconocimiento. Sin embargo, aquellas

16 Rostworowski y Remy (1992) proponen que las etnias del territorio norteño podían tener algo así como un territorio núcleo, pero parte o grupos de sus poblaciones se podrían trasladar a otras zonas, algunas alejadas, donde se asentaban, seguramente gracias a negociaciones e intercambios. Sin embargo, en esta condición continuaban con su pertenencia étnica de origen.

17 Preparación e intercambio de tejidos para los matrimonios, bautizos, el lavado y reparto de ropa de un difunto, que se mantienen vigentes en muchas comunidades de la costa y sierra del norte de Perú.

que tienen interés aprenden, luego se las ingeñan para conseguir sus hilos y empiezan con un tejido, el más sencillo y poco a poco lo van complejizando.

Dadas las actuales condiciones de imposición de los poderes culturales, también sería necesario canalizar la enseñanza de estos saberes en la escuela, lo que permitiría una educación más amplia e inclusiva.

Desde los años ochenta del siglo XX, existe una tendencia cada vez más acelerada a dejar de usar los hilos producidos manualmente, debido a que los costos que esto implica son imposibles de cubrir, ya que el mercado no paga ni reconoce este trabajo. Lo mismo sucede para las prendas que son de uso doméstico. En algunos casos, se continúa usando lana (alpaca y oveja), algodón o acrílicos hilados de manera industrial. Esto les permite ahorrar el tiempo del proceso del hilado y teñido. Si bien, se ocasionó “pérdida” de conocimientos químicos, de plantas y minerales que se usaban para el teñido. No obstante, también se han generado procesos de recuperación de los tintes naturales y los conocimientos asociados a estos. Esto implica la creación de nichos de mercado donde se puedan comercializar estos productos que tienen costos más altos, que tendencialmente son más sustentables y que van en contra de la moda “rápida”, que agota una prenda cada temporada a lo largo de un año y producen una gran cantidad de desechos.

Son procesos contradictorios y paralelos que siguen vigentes, sin embargo, las bases del tejido a *qallwa* y los saberes se mantienen, especialmente, en las artesanías. Los tejidos están presentes en la actualidad en rituales como los matrimonios. Las mujeres preparan frazadas y alforjas para contribuir en el futuro hogar. Esto es una expresión de permanencia de intercambios rituales, el novio o nuevo esposo “debe” regalarle un sombrero de calidad cuyo precio puede bordear los mil dólares americanos¹⁸. También

se continúan tejiendo prendas especiales para las vírgenes y santos locales, les hacen alforjas y chalinas, asimismo, preparan atuendos especiales para el burro que se usará para el domingo de Ramos previo a semana Santa.

También se tejen colchas y frazadas como regalo a sus hijos, hijas, sobrinos y sobrinas que salen a estudiar o trabajar fuera de sus comunidades de origen. Como lo había señalado Murra (1975), los intercambios de tejidos eran muy importantes durante el incanato, a nivel político y familiar, queda como evidencia contemporánea los obsequios en y entre unidades domésticas. Asimismo, se suelen tejer bandas presidenciales y prendas para los sacerdotes católicos de alta jerarquía.

Los tejidos muestran estéticas singulares, identitarias de etnia, clase, género y generación. Un elemento que continúa en las prendas de uso cotidiano de las zonas rurales en las provincias de Chota, Cutervo y San Miguel, son los diseños, los colores y sus combinaciones, no solo singularizan identidades, sino son una muestra de particulares estéticas que muestran bellezas diversas. Incluso, en los tejidos sencillos como el llano, la sola mixtura de listas o rayas de colores demuestran gustos muy sofisticados, además de pertenencias¹⁹. Las estéticas de estas regiones, que organizan también una visión del mundo, contrastan con una visión “occidental” o criolla que asocia despectivamente a quienes portan las prendas como “indios/as” o “cholos/as”. En contraposición a esto, cuando un fotógrafo famoso como Mario Testino las registra, sí se reconoce su belleza, por lo que es necesario trabajar mucho para educar en el respeto y el valor a las expresiones de culturas diversas.

El vestuario de los grupos humanos es una forma de expresión de pertenencia y

18 Se incluye el precio del sombrero, porque una sola prenda podría ser relativamente equivalente en valor económico, aunque las “obligaciones” son simbólicas.

19 Un día en diciembre de 2022, subí a una camioneta de transporte público en Cajamarca la capital del departamento, y en una próxima parada subió una mujer con un pullo o manta donde llevaba su carga, yo reconocí la prenda usada por las mujeres de San Pablo (prov. de Cajamarca), inicié una conversación con ella y le pregunté de donde era, su respuesta me confirmó su procedencia, supuesta por mí a través de su vestir.

adscripción, no solo étnica, sino también de clase. Lo mismo sucede con el género y en algunos grupos, incluso, con los arreglos del cabello y los atuendos, que se complementa con prendas como mantas, mejor conocidas como pullos en la región de Cajamarca. En este mismo sentido, se puede observar una gran variedad de alforjas, que se mantienen todavía vigentes y que muestran pertenencias. La alforja es una prenda todavía de uso frecuente por varones y mujeres, que cuando van a las capitales de los pueblos en domingo las llevan con orgullo, es un lenguaje donde se muestran también sus habilidades técnicas y artísticas.

Otro aspecto sumamente importante con relación a los tejidos es el aspecto económico. Además de lo mencionado, los tejidos cubren las necesidades de abrigo de sus respectivos grupos domésticos y generan ingresos monetarios que les son indispensables para su reproducción como grupo. Sin embargo, este modelo tiene sus matices, debido a que la comercialización de los tejidos en la mayoría de los casos está fuera de su alcance, muchas artesanas de las zonas rurales y urbanas son reclutadas por comerciantes.

En resumen, los tejidos de *qallwa* de Cajamarca muestran una diversidad de aspectos entrelazados, configurándolos como documentos multidimensionales, por lo que se puede afirmar que, el saber-hacer de las artesanas de Cajamarca hace visible la multifuncionalidad como un núcleo que incentiva y consolida nexos entre la economía, la vida social y los actos rituales. Se constituye como un elemento importante que se mantiene como vehículo de memorias individuales y colectivas que transmiten saberes de distinta naturaleza portados tendencialmente por mujeres artesanas.

REFERENCIAS

- Andrade, L. (2011). El léxico del telar de cintura en la sierra norte del Perú. En P. Valenzuela, R. Zariquiey, W. Adelaar (comp.), *Estudios sobre lenguas andinas y amazónicas* (pp. 53-72). PUCP.
- Andrade, L. y Ramón, G. (2014). Toolkits and Cultural Lexicon: An Ethnographic Comparison of Pottery and Weaving in the Northern Peruvian Andes. *Indiana*, (31), 291-320.
- Archivo Regional de Amazonas (15 de abril de 1587). Tasación. Protocolo Notarial N° 12, Fol. 81 y v. Escribano Gonzalo Sánchez Delgado.
- Archivo Regional de Amazonas (08 de junio de 1587). Carta de dote. Protocolo notarial N° 12, Fol. 123. -125v. Escribano Gonzalo Sánchez Delgado. Transcripción: José Rodríguez Villa.
- Arnold, D. (2016). *El textil y la documentación del tributo en los Andes: los significados del tejido en contextos tributarios*. ILCA.
- Baczko, B. (1991). *Los imaginarios sociales: memorias y esperanzas colectivas*. Nueva Visión.
- Cieza de León, P. (1989). *Crónica del Perú*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Contreras, C. (1995). *Los mineros y el rey. Los Andes del norte: Hualgayoc 1770-1825*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Corona, S. y Kaltmeier, O. (2012). *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales*. Gedisa.
- Declaratoria de Patrimonio Cultural de la Nación (2019). Declaran Patrimonio Cultural de la Nación a los conocimientos, técnicas y prácticas asociados a la producción de tejidos en qallwa en la provincia de San Miguel, departamento de Cajamarca. Resolución viceministerial N° 211-2019-VMPCIC-MC, Diario Oficial Peruano, 17 de noviembre de 2019.
- Declaratoria de Patrimonio Cultural de la Nación (2022). Declaran Patrimonio Cultural de la Nación a los Conocimientos, técnicas y prácticas asociadas a la elaboración del pañón tacabambino del distrito de Tacabamba, provincia de Chota, departamento de Cajamarca. Resolución viceministerial, N° 000268-2022-VMPCIC/MC, Diario Oficial Peruano, 17 de diciembre de 2022.
- Fisher, E. (2011). Los tejidos andinos, indicadores de cambio: apuntes sobre su rol y significado en una comunidad rural. *Chungara*, 43(2), 267-282.

- Gerencia Regional de Desarrollo Económico (2022). Datos internos sobre turismo y artesanía de Cajamarca.
- Herold, G. (1995). *Las Alforjas de Chota*. Institut d'Ethnologie.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (2017). Censos Nacionales 2017: XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas, Perú. <https://censo2017.inei.gob.pe/>
- Martin, L. (1989). Tradiciones de los paños de Ikat en el norte del Perú y el sur de Ecuador. *Artesanías de América*, (28), 15-42.
- Martínez de Compañón, B. ([1790] 1978). *Trujillo del Perú en el siglo XVIII*. Ediciones de Cultura Hispánica.
- Medina, V. (2007). El dulce olvido. Memoria colectiva e imaginarios sociales. *VERSIÓN. Estudios de Comunicación y Política*, UAM-X (19), 265-283.
- Murra, J. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios peruanos.
- Noack, K. y Nowack, K. (2017). Y otras menudencias de poco valor. El testamento de Angelina Palla, Cajamarca, 1581. *Meridional*, (8), 201-216.
- Nora, P. (1984). Entre la memoria y la historia, la problemática de los lugares. En P. Nora (Dir.). *Les Lieux de Mémoire; I: La République* (pp.17-49). Gallimard.
- Pfyffer, M. M. (2002). *Ikat textiles of the Andes*. Babyl-One.
- Quiroz, H. (2015). El largo camino de los tejidos, hilando fino desde San Miguel de Pallaques (Primeras aproximaciones). *Yuyaykusun*, (8), 279-302.
- Quiroz, H. (2021). *Mujeres de Qallwa, Saberes del arte textil de San Miguel de Pallaques*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Quiroz, H., Caverro, M. y Cayao, G. (2021). Espacios de memoria y sustratos lingüísticos del telar de cintura en la sierra liberteña. *Investigaciones Sociales*, (44), 51-66.
- Quiroz, H., Rivas, E. y Guerra, G. (1978). *La artesanía textil en San Miguel de Pallaques*. Seminario de Historia Rural Andina.
- Raimondi, A. (1965). *El Perú, tomo II, Historia de la geografía del Perú*. Editores Técnicos Asociados.
- Rostworowski, M. y Remy, P. (1992). Las visitas a Cajamarca, 1571-72/1578. Estudios preliminares. *Apuntes. Revista De Ciencias Sociales*, (31), 119-121.
- Silva Santisteban, F. (1964). *Los obrajes en el virreinato del Perú*. Publicaciones del Museo Nacional de Historia.
- Vásquez de Espinoza, A. (1986). Cajamarca y su distrito 1615. En Silva Santisteban F., Espinoza Soriano, W. y Ravines R. (compiladores), *Historia de Cajamarca, Vol. III, Siglos XVI-XVIII* (pp. 142-148). Instituto Nacional de Cultura, Cajamarca.
- Wolf, E. (1987). *Europa y la gente sin historia*. Fondo de Cultura Económica.
- Zevallos, J. (1973). La ropa tributo de las encomiendas trujillanas en el siglo XVI-1973. *Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia*, (8), 209-225.