

Dimensión sociopolítica y religiosa de la *capacocha* del cerro Aconcagua

Margarita E. Gentile Lafaille

Citer ce document / Cite this document :

Gentile Lafaille Margarita E. Dimensión sociopolítica y religiosa de la *capacocha* del cerro Aconcagua. In: Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, tome 25, N°1, 1996. pp. 43-90;

doi : <https://doi.org/10.3406/bifea.1996.1223>

https://www.persee.fr/doc/bifea_0303-7495_1996_num_25_1_1223

Fichier pdf généré le 01/12/2022

Resumen

En un contrafuerte del cerro Aconcagua, un grupo de andinistas encontró un entierro que reúne las condiciones que lo definen como una capacocha. En este ensayo se estudian y comentan algunos de los elementos que la componen -especialmente las figuritas de metal y mullu con sus atuendos- tomando como referencia las noticias coloniales y los datos arqueológicos. Entre los temas tratados tenemos: la presencia de Huayna Capac en Chile; la alianza entre Chinchaysuyu y Collasuyu bajo el dominio incaico; los caminos rituales; el oráculo; y la supervivencia del recuerdo del antiguo dios Con.

Abstract

In a secondary mountain range of the Aconcagua Mt., a group of mountain-climbers found an interment possessing the attributes of a capacocha. In this essay some of the elements composing it namely the small metal and mullu figures with their garments, drawing on colonial documents and archaeological data, are studied and commented upon. Among the subjects considered the following : the presence of Huayna Capac in Chile, the coalition between Chinchaysuyu and Collasuyu under the Inca empire, the ritual roads, the oracle and the survival of the memories of the ancient god Con.

Résumé

Dimension socio-politique et religieuse de la capacocha de l'Aconcagua

Sur un contrefort de l'Aconcagua un groupe d'andinistes a trouvé une sépulture ayant les caractéristiques d'une capacocha. Dans cet essai nous étudierons et commenterons quelques éléments qui la composent, spécialement des petites figures en métal et *mullu* avec leurs tenues, en prenant comme référence les informations coloniales et les données de l'archéologie. Parmi les sujets traités nous trouverons : la présence de Huayna Capac au Chili, l'alliance entre Chinchaysuyu et Collasuyu sous la domination inca, les chemins rituels, l'oracle et le maintien du souvenir de l'ancien dieu Con.

DIMENSIÓN SOCIOPOLÍTICA Y RELIGIOSA DE LA CAPACOCOA DEL CERRO ACONCAGUA

Margarita E. Gentile L. *

Resumen

En un contrafuerte del cerro Aconcagua, un grupo de andinistas encontró un entierro que reúne las condiciones que lo definen como una *capacocha*. En este ensayo se estudian y comentan algunos de los elementos que la componen—especialmente las figuritas de metal y *mullu* con sus atuendos—tomando como referencia las noticias coloniales y los datos arqueológicos. Entre los temas tratados tenemos: la presencia de Huayna Capac en Chile; la alianza entre Chinchaysuyu y Collasuyu bajo el dominio incaico; los caminos rituales; el oráculo; y la supervivencia del recuerdo del antiguo dios Con.

Palabras claves: *Aconcagua, camino ritual, capacocha, Collasuyu, Chile, Chinchaysuyu, ropa ceremonial, Tahuantinsuyu.*

DIMENTION SOCIO-POLITIQUE ET RELIGIEUSE DE LA CAPACOCOA DE L'ACONCAGUA

Résumé

Sur un contrefort de l'Aconcagua un groupe d'andinistes a trouvé une sépulture ayant les caractéristiques d'une *capacocha*. Dans cet essai nous étudierons et commenterons quelques éléments qui la composent, spécialement des petites figures en métal et *mullu* avec leurs tenues, en prenant comme référence les informations coloniales et les données de l'archéologie. Parmi les sujets traités nous trouverons : la présence de Huayna Capac au Chili, l'alliance entre Chinchaysuyu et Collasuyu sous la domination inca, les chemins rituels, l'oracle et le maintien du souvenir de l'ancien dieu Con.

Mots-clés : *Aconcagua, chemin rituel, capacocha, Collasuyu, Chili, Chinchaysuyu, tenue cérémonielle, Tahuantinsuyu.*

SOCIAL, POLITICAL AND RELIGIOUS DIMENSION OF THE CAPACOCOA OF THE CERRO ACONCAGUA

Abstract

In a secondary mountain range of the Aconcagua Mt., a group of mountain-climbers found an interment possessing the attributes of a *capacocha*. In this essay some of the elements composing it namely the small metal and *mullu* figures with their garments, drawing on colonial documents and archaeological data, are studied and commented upon. Among the subjects considered the following: the presence of Huayna Capac in Chile, the coalition between Chinchaysuyu and Collasuyu under the Inca empire, the ritual roads, the oracle and the survival of the memories of the ancient god Con.

Key words: *Aconcagua, Ritual roads, Capacocha, Collasuyu, Chile, Chinchaysuyu, Ceremonial garments, Tahuantinsuyu.*

* Antropóloga UNMSM, Lima. Investigador CONICET y Museo de La Plata. Casilla de Correo 3568 (1000), Buenos Aires, República Argentina.

INTRODUCCIÓN

Comparando el relato del extirpador de idolatrías Rodrigo Hernández Príncipe sobre Tanta Carhua, con lo publicado acerca del hallazgo de Aconcagua, no quedan dudas de que el niño encontrado en dicho cerro fue también una *capacocha*, a pesar de que las noticias coloniales reiteran que las ofrendas humanas, en tiempo de los incas, se enterraban por parejas, es decir que cada una consistía en, por lo menos, dos personas, hombre y mujer, fueren niños o adultos, insistiendo además en que uno de los lugares preferidos para efectuarlas eran los cerros nevados.

En el cerro Aconcagua parece que se excavó solamente al interior de una de las dos *pircas* semicirculares dentro de las que se había acumulado cierto relleno, de manera que no podemos afirmar que no hubo otra *capacocha* acompañando a la que aquí tratamos. Pero también la arqueología ha ido demostrando, poco a poco, que a veces las ofrendas humanas no tomaban exactamente la forma de las descripciones coloniales –muchas de ellas, promediadas– y que hallazgos como el del cerro Esmeralda (Checura Jería, 1977) y Salinas Grandes (Boman, 1918), fueron también *capacocha*, a pesar de haber sido encontrados en un cerro relativamente bajo, la primera, y en una laguna de la puna de Jujuy, visible desde los nevados de Chañi y Acay, la segunda.

Para el niño de Aconcagua tenemos información del hallazgo mismo y de los estudios que se hicieron sobre él; en cambio, sobre Tanta Carhua nos faltan éstos pero tenemos, en cambio, más datos acerca de los motivos que dieron origen a la ofrenda de la niña y la relación de su grupo con los incas del Cusco.

Un punto en común de ambas *capacocha* es que son contemporáneas, a grandes rasgos, con la ocupación incaica: una en Ocos, y otra en Chile.

Del hallazgo de Aconcagua se publicaron informaciones generales (Schobinger 1985; 1986), una noticia en una obra colectiva (Beorchia 1985: 18-20), dos artículos que tratan aspectos puntuales (Schobinger *et al.*, 1984-1985; Bárcena, 1989), y se presentó una ponencia sobre un tema relacionado (Gentile, 1994b). En este artículo retomaremos y ampliaremos nuestra ponencia.

1. EL HALLAZGO

El Aconcagua es un volcán sin actividad histórica que se encuentra, aproximadamente, a los 32°40' de Latitud Sur, en la provincia argentina de Mendoza, y con sus 6,959 msnm es la cima máxima de la cordillera de los Andes. Sin embargo, al estar rodeado de otras cumbres su visión no es imponente, sino hasta que se llega muy cerca de él, o cuando se le asciende, dado que en ese caso, en los días claros, puede verse el océano hacia el Oeste, y los valles y planicies mendocinas hacia el Este (Fig. 1).

Según el relato de los andinistas que en enero de 1985 llegaron a la cima del contrafuerte sudoeste (5,300 msnm), llamado también cerro Pirámide, su atención fue atraída por algo que parecía un arbusto pero que resultaron ser unas plumas *cosidas con mucha prolijidad* y un cráneo que se dejaba ver en parte, sin cabello, y roto (G. Cabrera en Beorchia, 1985: 18-19). Observaron también que esto afloraba del relleno acumulado dentro de una de las dos *pircas* semicirculares; con muy buen criterio decidieron dar parte a su Institución, el Club Andinista Mendoza, y a los arqueólogos de la Universidad de Cuyo, con quienes regresaron a los pocos días para realizar la excavación.

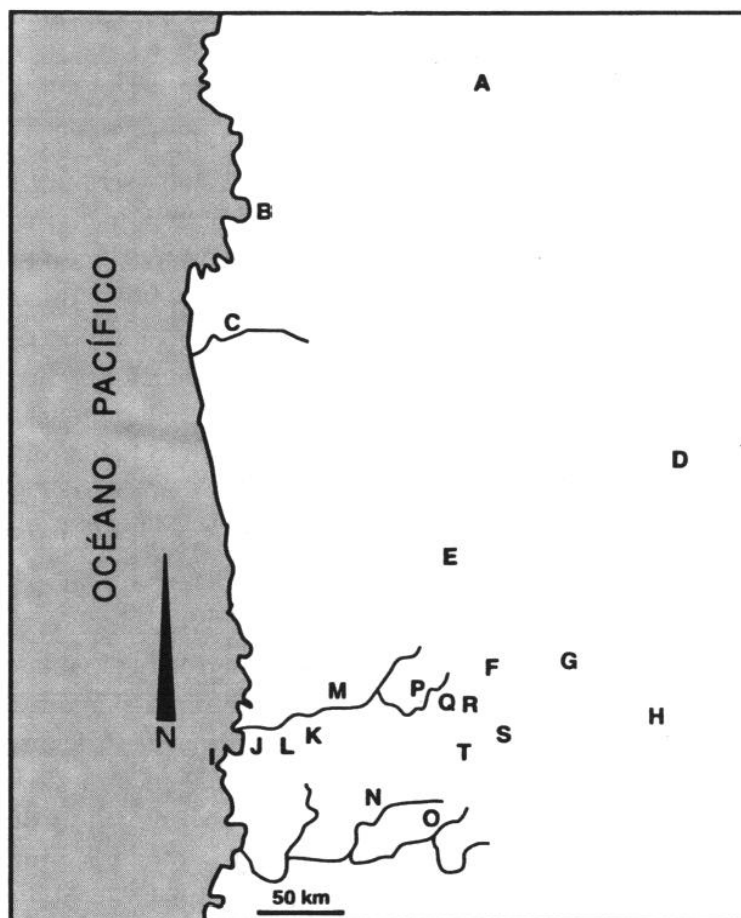


Fig. 1 - Croquis indicando la ubicación de sitios relacionados con la *capacocha* del cerro Aconcagua. Fuentes: Bárcena, 1989: fig. 1; Durán & Planella 1989: fig. 1 y Kühn 1930: fig. 31 y 33.. A: Cerro El Toro; B: Actual ciudad de La Serena; C: Río Limarí; D: Actual ciudad de San Juan; E: Cerro Mercedario; F: Cerro Aconcagua; G: Valle de Uspallata; H: Actual ciudad de Mendoza; I: Valparaíso; J: Concón; K: Valle de Quillota; L: Limache; M: Río Aconcagua; N: Actual ciudad de Santiago de Chile; O: Río Colorado; P: Río Colorado; Q: Paso Bermejo; R: Laguna del Inca; S: Cerro Penitentes; T: Cerro El Plomo.

Como resultado de la misma se obtuvo un fardo envuelto en un manto de tela cubierto con plumas amarillas y rojas; fuera, pero en asociación con él, habían dos bolsas tejidas conteniendo semillas de una leguminosa (Bárcena, 1989: 64). Completamente enterradas a unos 0.5 m de distancia del fardo estaban seis estatuillas (tres humanas y tres de camélidos), las primeras con ropa y penachos de plumas (C. Abal, comunicación personal; Schobinger *et al.*, 1984-1985: 175; Bárcena, 1989: 62).

El proceso de apertura del paquete en el laboratorio fue registrado en video (Schobinger, 1986), y también se realizó la autopsia del cadáver del niño (Bárcena, 1989: 66).

El fardo estaba formado por varias piezas tejidas en lana o algodón, que envolvían el cadáver de un niño de 7 a 8 años de edad, quien tenía las piernas y brazos doblados sobre el pecho. En su mano derecha, que estaba entreabierta, tenía unas hojas, tal vez de coca (Bárcena, 1989: 63).

Si bien el cadáver calzaba un par de sandalias (1) usadas y alrededor de su cuello tenía dos collares, tal como los vestiría una persona en vida, las dos camisetas que lo cubrían y las otras piezas de ropa (mantos lisos o con guardas bordadas, otros tres *uncu* rayados, dos

(1) Tipo *llanque* según la clasificación de Mejía Xesspe (1975-1976: Fig. 6).

taparrabos, otro par de *llanque* usados, dos cordones, uno con una borla de pelo humano) fueron puestas luego de haber colocado al niño en la posición en que se lo halló, y dando forma al paquete (Bárcena, 1989: 63).

En el momento de ser vestido con los dos *uncu* (el interior de color marrón claro y el siguiente marrón oscuro), el niño, todavía con vida, estaba sentado sobre otra manta gruesa de lana marrón oscuro, cuyos extremos se doblaron hacia arriba sin llegar a anudarlos entre sí para cerrarlo; este núcleo se aseguró con una delgada tela de algodón, de unos tres metros de largo, teñida en color naranja, doblada sobre sí misma a lo largo, que a modo de faja ajustó el contenido. A partir de allí se continuó colocando por encima mantos y *uncu*, desde la cabeza hacia los pies, quedando todo cubierto por fin con el manto de plumas rojas y amarillas. Una de las piezas era una manta de lana marrón claro, colocada sobre los hombros y anudada bajo el mentón; dentro del nudo había una laminilla de oro enrollada (Bárcena, 1989: 64), que al desplegarse mostró tener forma trapezoidal y dos orificios cercanos a la intersección del lado menor con los otros dos (Bárcena, 1989: nota 4).

Los collares eran: uno de semillas sin determinar (Bárcena, 1989: 64, nota 4) y otro de "... malaquita, etc. -y de otros materiales..." (Bárcena, 1989).

El niño presentaba claramente los rasgos de un fuerte golpe en las costillas del lado izquierdo, lo que redujo seguramente sus signos vitales al mínimo (Bárcena, 1989: 64), y su piel estaba untada en rojo (Bárcena, 1989: 66). Tanto su última deposición como una basca mancharon las telas más cercanas al cuerpo (Bárcena, 1989: 65), mostrando la autopsia que las vísceras también contenían una sustancia roja, tal vez un preparado de *Bixa orellana* L., procedente de la última ingesta, la cual parece que no fue otra cosa que dicha sustancia, habiendo estado en ayunas por lo menos un día (Bárcena, 1989: 87). El médico forense que dirigió el equipo encargado de la autopsia observó que el niño era constitucionalmente perfecto (C. Abal, comunicación personal).

Otros estudios determinaron que las semillas contenidas en las dos bolsas habían sido cocidas (Bárcena, 1989: 64). En cuanto al proceso de preparación del fardo mismo, los estudios palinológicos indicaron que se preparó en un *mallín* cercano (C. Abal, comunicación personal) (2).

2. LA CONQUISTA INCAICA AL SUR DE CHARCAS

Para que la *capacocha* del cerro Aconcagua quede claramente inserta en un contexto sociopolítico y religioso, es necesario abrir aquí un paréntesis y referirnos a las formas que tomó la conquista incaica luego que los collas quedaron incorporados al Tahuantinsuyu y el avance hacia el sur del imperio pudo ampliarse, sin dejar atrás territorios enemigos, ya que el actual noroeste argentino, parte importante del Collasuyu, fue colonizado por los incas a través de movimientos de población, con miras a la producción masiva de maíz (Gentile, 1988; 1991; 1991-1992; 1992b; 1994d) y la extracción de minerales (Raffino *et al.*, 1981; González, 1982).

Durante el gobierno de Pachacutec, hemos detectado la presencia de, por lo menos, un grupo de *mitmacuna* incaicos deportados al territorio de la actual provincia argentina de Mendoza, los cuyos, quienes hablaban aymara, vivían organizados en dos *sayas* y habitaban al este del Cusco, a unas cuatro o cinco leguas del mismo. El motivo de su exilio fue que un

(2) La voz *mallín* es araucana y nombra una hondonada donde se acumula el agua de lluvia (Augusta, 1991[1916]: 130); se usa con ese sentido actualmente.

ollero trató de matar a Pachacutec en su palacio de Cuyamarca, golpeándolo en la cabeza con una vasija de cerámica llamada *hulti*. Luego de este atentado, los *cuyos* y sus aliados (entre otros, los quilliscaches) fueron asolados por todos lados (Santa Cruz Pachacuti, 1968[1613]: 300; Cabello, 1951[1586]: 300; Sarmiento, 1942[1572]: 183; Murúa, 1987[1613]: 74; Gentile 1984-1985; 1992b), en tanto que el inca conservó en su cabeza los rastros de una herida “que le dieron en cierta guerra” (Acosta, 1954[1590]: 201), la misma que le sirvió a Polo como señal para reconocer su momia.

Por su ubicación geográfica es muy probable que los *cuyos* tuvieran cocalos. Y por lo que dicen los diccionarios, el nombre les venía de que tal vez explotaban madera, que debía ser naturalmente abundante en su territorio (González Holguín, 1952[1608]: 71, 184 y 333-334; Anónimo, 1951[1586]: 27, 81; Bertonio, 1879: 117, 207, 302; Gentile, 1992b: 75). Uno de los cronistas españoles que relata la rebelión de los *cuyos* da a entender que de la masacre se salvaron las mujeres, los niños y los viejos (Sarmiento, 1943[1572]: 183-184), razón por la que consideramos en nuestra hipótesis de trabajo que este grupo fue deportado en tiempo de Pachacutec, desde los valles cálidos al este del Cusco al territorio de la actual provincia de Mendoza, y que los llamados *huarpes* fueron aquellos *cuyos* (Gentile, 1992b). Y siendo aymaras las vasijas excavadas en Viluco (Lagiglia, 1976) podrían ser reconsideradas en su morfología, al igual que la constante aymara de la que hablaba Rusconi (1961-1962), al describir los restos óseos hallados en la región. También habría que revisar las fechas aceptadas sobre la llegada de los incas al noroeste argentino y Chile, y es posible que algunas de ellas resulten tan tempranas como lo propone Stehberg (1991-1992).

En consecuencia, tendríamos que fue Topa Inca quien conquistó hacia el sur de Charcas unos territorios sobre los cuales ya se tenía suficiente conocimiento, y fue Huayna Capac quien consolidó esa conquista colonizándolos personalmente (Gentile, 1993 Ms). No está demás recordar aquí que Garcilaso (1985[1609](I): 265) decía que durante el gobierno de Viracocha, predecesor de Pachacutec, los de Tucumán habían ofrecido vasallaje al inca mientras éste se encontraba en Charcas; este trato hubiera facilitado el traslado de *mitmacuna* de Cusco hacia Mendoza.

Para cerrar esta síntesis, recordemos las fechas que dan Sarmiento y Cabello para el reinado de los incas que hemos citado:

1. Para Capac Yupanqui, bajo cuyo gobierno se hicieron las alianzas con los *cuyos*, Sarmiento da 896-985 dC. y Cabello 1,226-1,306 dC.

2. Para Ynga Yupanqui, o Pachacutec, bajo cuyo gobierno se rebelaron y fueron “*asolados de todo punto los cuyos*”, Sarmiento da 1,285-1,388 dC y Cabello 1,438-1,473 dC. (Cuadro 1).

En el caso de la conquista incaica de la puna de Jujuy, territorio ubicado al este de la cordillera de los Andes, este tema parece que lo trata solamente un cronista pretoledano: Juan de Betanzos, quien decía que, después de haber vencido al Colla Capac, Pachacutec envió a dos de sus hijos, Amaro Topa Ynga y Paucar Usno, a conquistar la *provincia de Collasuyu*, en la cual estaban incluidos los *chicha*, que esperaron a los incas en pie de guerra en un *pucará*, que fue rendido por hambre. Paucar Usno murió en esta guerra y sus cenizas fueron llevadas al Cusco de donde regresaron a la provincia de Nasauacollo acompañadas de un séquito. Pachacutec hizo merced de esta provincia a su hijo difunto y en su memoria se levantó un mausoleo con una estatua de oro del infortunado muchacho, frente a la cual, en un brasero también de oro, se quemaban diariamente productos originarios de la puna, valle y ceja de selva (Betanzos, 1987[1551]: 121; Gentile, 1991-1992: 97).

Cuadro 1: Secuencia relativa de la presencia inca en el noroeste argentino.

Cabello Valboa***	Sarmiento de Gamboa***	Sucesos en el área andina argentina
Atauallpa	Atagualpa	¿Envío de oro para el rescate?
Topa Cusi Gualpa (Guascar)	Guascar (1524 - 1533)*	
Guaina Capac (1493 - 1525)*	Guayna Capac (1455 - 1524)*	- Capacocha en el cerro Aconcagua - Colonización del valle Calchaquí con mitmacuna para producción de maíz en gran escala - Santuario en el cerro Aconquija. - Colonización del valle de Quillota
Tupac Ynga Yupangui (1473 - 1493)*	Topa Ynga Yupangui (1388 - 1455)*	- Mitmacuna pacajes a la puna de Jujuy - Mitmacuna al valle Calchaquí - Conquista del sector Norte de la quebrada de Humahuaca - Capacocha en las Salinas Grandes de Casabindo - En el valle de Quillota: conquista del valle y capacocha en el cerro El Plomo
Ynga Yupangui (1438 - 1473)*	Ynga Yupangui (1285 - 1388)* (Pachacuti Inca Yupangui)	- Mitmacuna cuyos a la actual provincia de Mendoza - Rebelión de los cuyos, en Cuyamarca, al Este del Cusco
Viracocha Ynga (1386 - 1438)*	Viracocha (1184 - 1285)*	- El inca se encontraba en Charcas y allí recibió pleitesía de los de Tucumán **

Fuentes:

* Los años entre paréntesis corresponden al reinado de ese inca.

** Garcilaso de la Vega 1985 (I):265.

***Instituto de Etnología (Seminario de Historia del Perú - Incas), Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en: Cabello Valboa 1951:493.

La presencia incaica en la puna de Jujuy, directamente relacionada con la conquista de Chichas, a pesar de las alianzas de Topa Inca con el cacique de Casabindo, trajo aparejados movimientos de población hacia y desde los valles sobre los que hay alguna noticia colonial: por ejemplo, Polo de Ondegardo decía que en Cochabamba había indios chiles llevados por Guaina Capac (Wachtel, 1980-1981: 299), en tanto que en el padrón de los indios de su encomienda, levantado luego de su muerte, figura allí un ayllu de dyaguillas (¿diaguitas?) (Urquidí, 1971: 106), dato a su vez corroborado por el hallazgo de una pequeña urna y fragmentos de otras, similares a las grandes de tres cinturas (según Baldini, 1980), publicada por Ibarra Grasso (1960) como proveniente de la zona de Cochabamba. También en base a documentos coloniales, Saignes opinaba que los tomates copiapó eran originarios de Copiapó, en Chile (1986: 17). En cuanto a estos traslados de población, notables en otros materiales arqueológicos, tenemos también que Dillenius (1909) y Debenedetti (s. f.) hacían referencia a la alfarería de La Poma (valle Calchaquí), la cual era muy abundante en la quebrada

de Humahuaca; y nosotros hallamos alfarería de los *pacajes* o *pacaja*, otro grupo de habla aymara que habitaba el sur de la ribera del Titicaca, en la puna de Jujuy adonde probablemente llegaron en calidad de aliados de los incas (Gentile, 1988; 1991), porque sus ropas amarillas (Mercado de Peñalosa, 1889[1586]: 59) se encuentran en escenas de batalla en un sitio cerca de Casabindo llamado actualmente Incahuasi (Fernández Distel, 1994 y comunicación personal).

La llegada de los españoles al actual noroeste argentino se produjo en un momento en que se estaba consolidando una nueva organización sociopolítica bajo el gobierno del Cusco, y el rechazo al avance español no fue liderado por los funcionarios incaicos, preocupados por los sucesos del Cusco y Cajamarca y sus consecuencias, sino por los jefes locales descendientes de aquellos que habían resistido también el avance de los incas (Gentile, 1988).

2. 1. Dinámica del avance cusqueño a través del territorio andino al sur de Charcas

Una cronología de las conquistas incaicas al sur de Charcas debería tomar en cuenta que el ejército incaico estaba compuesto no sólo por sus soldados sino también por los jefes regionales y sus familias, cuyo avance se hacía estableciendo grandes campamentos, con *carpas*, y utilizando los *tambos* en los territorios ya conquistados.

A partir de esos datos, es fácil inferir cómo parte de la campaña se hacía en base a las reservas de comida, ropa y armas de las *colcas*, pero al avanzar sobre territorios no conquistados, la falta de estos elementos en cantidad suficiente podía significar un cambio de ruta si los habitantes de la región no estaban en condiciones de almacenar excedentes. O simplemente asegurar el paso del camino y sus *tambos*, aprovisionando éstos desde otros sitios.

Ese mismo ejército, para autoabastecerse en un territorio de producción escasa, debía ampliar áreas de cultivo, abrir acequias y preparar terrenos, considerando, naturalmente, la época del año adecuada para las tareas de siembra y cosecha; las rápidas canalizaciones que ganaban terrenos para cultivo fueron al parecer una forma pacífica también utilizada por los cusqueños para ganar voluntades de los curacas de regiones áridas (Duviols, 1974-1976: 180; Gentile & Masson, 1978). Con la red vial sucedería algo similar: no todos los caminos iban por rumbos con aguadas y pastos suficientes, de manera que, en ambos casos, habría que explorar, nivelar, acarrear materiales, hacer desagües, etcétera, *rogando* la mano de obra local, porque distraer la propia podría ser peligroso.

Si el ejército avanzaba llevando su propio ganado usado para carga y eventual comida, había que tomar en cuenta los partos, seguramente *programadas*, pero en todo caso significaba hacer un alto de animales y alguna gente, mientras que en los sitios anexados al Cusco había que construir edificios defensivos, administrativos y religiosos. También hay que considerar en este cálculo el tiempo necesario para preparar las ceremonias religiosas y las conversaciones diplomáticas, aspectos éstos últimos que incluyen la celebración de alguna *capacocha* que quedaría como hito y oráculo regional. Por eso, considerando estos puntos, los quince años que dice Betanzos que duró la conquista realizada por Topa Inca –prácticamente todo el Collasuyu– no parecen exagerados (Betanzos, 1987[1551]: 167).

Proponemos como hipótesis de trabajo que en la época en que Pachacutec, abuelo de Huayna Capac, todavía gobernaba solo, sin sus dos hijos, se enviaron *mitmacuna* cuyos al actual territorio de Mendoza, y que allí quedaron bajo el apodo cusqueño de *huarpes*. Luego, Topa Ynga hizo una campaña a Chile y estableció las primeras negociaciones tendientes a anexar ese territorio al Tahuantinsuyu, y dejó a un *orejón* gobernando el valle de Quillota. Huayna Capac fue en persona a Chile, donde ya había estado su padre, y puso en el gobierno de la provincia

a dos *caciques* locales, Michimalongo y Antalongo, señores de la parte alta y baja del valle de Quillota respectivamente (3), indicando con este cambio de autoridades que habían llegado, por fin, a negociar esa frontera con los de Quillota, y ésta ya era una región fiel al Cusco. Este acuerdo merecía señalarse, y asegurarse, especialmente porque hacia el Sur quedaban los enemigos ubicados en territorios poco aptos a la explotación intensiva mediante la tecnología cusqueña.

Mariño de Lovera (1960: 275) dice, metafóricamente, que Michimalongo fue al Cusco y que se sentó a la mesa con el Inca, pero no dice el cronista cuál, si Topa Inga o su hijo Huayna Capac tuvo esa deferencia con el *lonco* chileno. La existencia en la cordillera de los Andes, a la altura del valle de Quillota, de por lo menos dos *capacocha*, en los cerros El Plomo y Aconcagua, pone en evidencia el hecho de ir al Cusco a rendir pleitesía con la confirmación de la alianza a través de una ofrenda, y por ende, la similitud con el relato de Hernández Príncipe sobre Tanta Carhua. (4)

Bajo el gobierno de Huayna Capac surgieron otros lugares como cabeceras de provincias incaicas, ya conquistadas por Topa Inga, y en vías de reorganización a fin de incorporarlas al Collasuyu, territorio que los españoles consideraron como una sola región a la que llamaron el Tucumán (5). Su ingreso a la esfera política cusqueña entendemos que está relacionada con la colonización de los valles de Cochabamba, productores de maíz en gran escala, al igual que los valles Calchaquíes (6).

Un párrafo más sobre las alianzas que hacían los cusqueños: parece que la base era un juramento al Sol y la Luna (Cobo, 1968[1653]: 68), lo cual no impidió en muchos casos para que los juramentados traicionaran el ideal de expansión incaico, como sucedió con los quilliscaches, a quienes González Holguin recuerda en su diccionario como sinónimo de mentirosos (1952[1608]: 309 y 370); algo similar sucedió con los cuyos llamados huarpes (parlanchines), cuya mansedumbre fue mal interpretada por los españoles, creyéndola natural y no, como era, una actitud propia de los sobrevivientes de un brutal escarmiento.

3. LA CAPACOCHA O GRAN SACRIFICIO (7)

¿Qué entendían por *capacocha* los testigos de la época incaica que alcanzaron a presenciar la conquista y colonización del Tahuantinsuyu por los españoles? En general, los relatos de quienes los entrevistaron coinciden en decir que la *capacocha* consistía en incinerar las ofrendas

(3) Michimalongo y Tangalongo, (o Antalongo, como lo llama también Sarmiento, 1943[1572]: 226), podrían ser nombres personales adoptados al asumir el cargo de *curaca*.

(4) Otra, entre Ticllaurao, indio principal del pueblo de Hacas, y el inca, quien le pidió que le hiciese una *capacocha* poniendo una criatura en una olla grande, enterrada (Duviols, 1986: 169).

(5) El tema de las provincias incaicas del Noroeste Argentino fue tratado antes por González (1982), quien incluye en el Tucumán a las provincias incaicas de Chicoana, Quire-Quire, la provincia Austral y Humahuaca, tras un análisis de datos históricos y prehispánicos. Sobre la definición y alcance del término *provincia*, para cusqueños y para españoles, ver Gentile, 1988; 1991-1992.

(6) *Callchani. Recoger las mieses o cortarlas. Callchasca. El rastrero. Callchaypacha. La cosecha.* (González Holguin, 1952[1608]: 44). *Zegador callchac* dice Guamán Poma (1980[1613]: 1040) y *Segador de mays. Callchak* (González Holguin, 1952[1608]: 667).

(7) Dice Bertonio que en aymara es: *Ccapaca: Rey, o Señor. Es vocablo antiguo que ya no se usa en esta significación.; Ccapaca cancaña. Reyno; Ccapaca vila: Sangre real.; Ccapaca suti: Nombre real, o soberano tremendo.; Ccapaca: rico. etc.* (Bertonio, 1879: 41). *Hucha, vel hochu. Peccado. Negocio. Pleito.* (Bertonio, 1879: 160). González Holguin da en quechua los mismos significados (González Holguin, 1952[1608]: 134 y 199) y Torero dice algo similar respecto del puquina (Torero, 1987: 367). Según el padre D. Llanque, de Puno, en aymara, "*capacocha*" significa "*gran sacrificio*", (Comunicación personal, noviembre 1976). Este último significado está mejor respaldado por los hallazgos arqueológicos y lo que dicen los informantes de Toledo, que los incas tomaron la costumbre de los collas, que la traducción como "*afrenta del Inca*" (Urioste, en Guamán Poma, 1980[1613](I): 221). Tampoco nos parece que sea exactamente como lo sostiene Duviols (1976: 41), que *capac hucha* se refiera exclusivamente a "*pecado del soberano*". Por estas razones preferimos aquí la expresión del padre Llanque.

de varias cosas: *mullu*, coca, llamas, oro, plata, colores, telas y ropa (Betanzos, 1987[1551]: 51 y 84; Cieza, 1967[1553]: 95 y 102; Rostworowski, 1970: 50; 1988b: 79; Polo, 1916a[1571]: 26; Albornoz, 1967[1568]: 37; Sarmiento, 1943[1572]: 129; Molina "del Cusco", 1916[1575]: 88 y siguientes; Guamán Poma, 1980[1613](I): 221; Murúa, 1987[1613]: 420; Hernández Príncipe, 1923[1622]: 35; Cobo, 1968[1653]: 133-135). Los frutos, debían ser los primeros; si había animales, debían ser criados especialmente (Murúa, 1987[1613]: 421); y los objetos manufacturados debían ser hechos para la ocasión y con las materias primas más finas.

A veces la *capacocha* incluía dos personas, quienes no eran incineradas sino enterradas vivas; tampoco se quemaban los objetos que las acompañaban directamente: piezas de metal, bolsas con coca, mantos con alguna labor especial, etcétera, siendo la ofrenda humana lo que más impresionó a los españoles, al punto de generar una polémica que duró varios años sobre la legitimidad de la conquista y la esclavitud de gentes tan irracionales como para hacer ese tipo de sacrificios a sus demonios (Vitoria, 1975[c. 1539]: 25; Acosta, 1954[1590]: 391 y siguientes, entre otros). En esta polémica se incluyó la antropofagia y los sacrificios de sangre a la par de la *capacocha*, dejándose llevar los europeos por las apariencias, y sin considerar siquiera que algunos de estos actos podría tener un significado religioso.

Las definiciones que daban los autores citados tienen, sin embargo, matices: Cieza decía que la *capacocha* era similar al diezmo que se pagaba a los templos cristianos porque incluía ornamentos; Albornoz daba ese nombre a la ropa que revestía la *huaca* de piedra; los informantes de Toledo decían que se hacía para ganar la guerra; en el documento publicado por Rostworowski los *curacas* de Canta decían que la *capacocha* era una procesión que avanzaba confirmando mojones y de esa forma los de Chaclla se habían introducido en las tierras de Quibi sin respetar la frontera preexistente en el río Chillón; Sarmiento, decía que era una ceremonia que hacían los incas cuando se armaban caballeros; y Hernández Príncipe, que la *capacocha* servía para sellar alianzas.

También decían los cusqueños que, durante el gobierno de Pachacutec, ellos tomaron esta costumbre de los *collas*, cuando vieron que éstos últimos les ganaban todas las batallas (Levillier, 1935-1942: 170), muy probablemente porque la *capacocha*, al extender la red de reciprocidades aumentaba la capacidad operativa para la guerra.

Respecto de la cantidad de personas ofrecidas cada vez, tampoco hay acuerdo; cada cita textual va inserta en un relato de estructura diferente, de manera que es fácil confundir el resultado de la suma de muchos años de ofrendas, de la ofrenda de un solo año; además, debemos tener presente el interés de cada autor en brindar tal o cual imagen de los cusqueños incluyendo a los extremos, como el Anónimo (1968[1590]) quien afirmaba a rajatabla que no hubo sacrificios humanos en el Tahuantinsuyu. (8)

En concreto, hubo ofrendas humanas en los Andes desde mucho antes que los incas gobernaran (Lumbreras, 1974; 1977; Alva, 1988; 1990; Shimada, 1994, entre muchos otros autores), pero no todas fueron de niños, y tampoco es apropiado interpretar cada hallazgo de entierro de niño como "sacrificio humano" sin considerar las modalidades de entierro de cada época. Pero en la lista de rasgos de la *capacocha* se puede notar que, bajo la administración

(8) A estos matices se puede agregar la declaración -¿única?- de un soldado de Guascar Inga, quien dice que a los españoles que llegaron con Pizarro los llamaban *Capacochas* que decían hijos de la mar (Guillén, 1973: 74). En una nota al pie el autor advierte que no debe confundirse esta palabra, *capacocha* = *reyes del mar*, con la ceremonia expiatoria llamada *Capac huacha cocuy* por Santa Cruz Pachacuti (Guillén, 1973: 49). Sin embargo, el fin de los sacrificios en el mar traza un guiño entre los términos.

cusqueña, estas ofrendas institucionalizadas reunían en sí todos los significados de la lista reseñada –que cada informante destacaría de acuerdo con su conocimiento del tema o la impresión que le produjera el mismo–, los cuales no se excluyen entre sí sino que se complementan.

Duviols (1976) trató el tema de la *capacocha* en general, a partir de las informaciones de cronistas y extirpadores de idolatrías ordenando los datos a fin de definir la estructura de una ceremonia que, tanto fuera cíclica como excepcional, involucraba gran cantidad de gente y era muy solemne. Pero si una *capacocha* contenía una ofrenda humana, quería decir entonces que se trataba de una ocasión muy especial, de *negocios de muchísima importancia* como lo expresaba Murúa (1987[1613]: 420). Veamos los casos relacionados con esta forma de ofrenda.

3. 1. La *capacocha* como oráculo

Uno de los motivos por los que se la celebraba era para sellar una alianza entre *curacas*, quedando la persona ofrecida convertida en un oráculo que se expresaba a través de sus sacerdotes, cuyas prerrogativas a nivel religioso incidían en lo político, al mismo tiempo que cumplía otro objetivo: se convertía en un hito, un mojón que señalaba una frontera entre grupos, frontera sacralizada por tratarse de un oráculo (Hernández Príncipe, 1923[1622]).

Al sur de Charcas, el mausoleo de Paucar Usno, muerto durante la primera conquista de los chichas, data del gobierno de Pachacutec (Betanzos, 1987[1551]: 123; Gentile, 1991-1992). Otros casos documentados, referidos al reconocimiento de una frontera, fueron las procesiones con ofrendas que salieron del Cusco, en tiempo de Huayna Capac, para atravesar el Tahuantinsuyu haciendo escala en los mojones prefijados; en esos puntos la ofrenda era tomada y transportada dentro del territorio por el grupo correspondiente; incluso durante el corto gobierno de Huascar pasaron por el valle del Chillón dos *capacocha*, una por el inca y otra por la colla, rumbo al mar (Rostworowski, 1970; 1988b: 79).

La *capacocha* mejor documentada por los españoles (y la más mencionada por los investigadores) parece que fue la de una hija del *curaca* de Ocros, quien había hecho alianza con el inca, y para cumplir con la misma la niña viajó al Cusco con un séquito; en la capital se hicieron fiestas y ceremonias durante las cuales el inca le impuso el nombre Tanta Carhua, relacionado con el color amarillo de la sazón del maíz (González Holguín, 1952[1608]: 63, 337; Anónimo, 1951[1586]: 22, 82; Santo Tomás 1951[1560]: 250, 361); la niña y sus acompañantes regresaron a su pueblo, donde fue enterrada viva con sus ofrendas en un cerro que señalaba el lindero de las tierras del Inca, en tanto que su familia quedaba a cargo del oráculo correspondiente (Hernández Príncipe, 1923[1622]: 52 y 60).

También bajo el gobierno del Cusco, los de Recuay enviaron personas para ser ofrecidas a sitios muy distantes. Por ejemplo, a Chile fue una *capacocha* llamada Cauri Pacssa, que era del *ayllu* Chaupis Churi, a quien “consultaban desde aca [desde Recuay] sus descendientes hechiceros...” (Hernández Príncipe, 1923[1622]: 41), pudiéndose presuponer con esto que un grupo de Recuay podría haber sido enviado como *mitmacuna* a Chile y la *capacocha* daría noticias sobre si seguían fieles al inca, o no.

3. 2. La *capacocha* como acto fundacional

Otro motivo que tenían los incas para ofrecer personas era fundar un sitio sagrado, por ejemplo el Coricancha (Betanzos, 1987[1551]: 51), y durante el reinado de Pachacutec, al fundarse la plaza principal del Cusco, en la base de su fuente se colocaron grupos de figuritas

rodeando la piedra del Sol, representando los linajes del Cusco, desde Manco Capac hasta Pachacutec (Betanzos, 1987[1551]: 53). Relacionadas con la construcción de la fortaleza también estarían las figuritas halladas al pie de la primera muralla de Sacsayhuaman talladas en calcita representando personas y camélidos en el mismo estilo que las fabricadas en metal; casi todas estaban fracturadas naturalmente y sólo la excavación prolija de ese sector pudo recuperarlas (Valencia Zegarra, 1970).

En los casos en que se habla de fundaciones, la referencia colonial es a construcciones hechas a propósito y no a reconocer un carácter sagrado a un accidente geográfico notorio, como las lagunas, nevados, planicies, etcétera. Sin embargo, hay muchos hallazgos efectuados en alta montaña (Beorchia, 1985) que por sus características podrían haber sido fundaciones, y sobre los cuales no hay noticias coloniales firmes, ya sea porque dichas noticias no fueron recogidas por escrito, ya sea porque los indígenas las ocultaron.

4. COMENTARIOS SOBRE EL HALLAZGO EN EL CERRO ACONCAGUA

4. 1. El nombre del sitio

Sobre este tema, cabe preguntarse cuáles habrían sido los rasgos del sitio que lo señalaron como un lugar apropiado para tal ofrenda y, si de esta manera el sitio quedaba sacralizado, o si dicho carácter era anterior a esta ceremonia. Veamos esto de cerca.

En 1541 los españoles ya tenían idea clara de que la religión indígena, –a su decir, la idolatría–, era un obstáculo para la evangelización, y que aquella consistía, concretamente, en la adoración al Sol, el culto a las *huacas* y a los *mallqui*, *illapa* o momias de los antepasados (Polo de Ondegardo, 1916b[1572]: 208; Alborno, 1967[1568?]: 19; Duviols, 1977: 93-94). La excepción fue Huayna Capac “adorado de los suyos por dios en vida, cosa que afirman los viejos, que con ninguno de sus antecesores se hizo.” (Acosta, 1954[1590]: 202).

Los evangelizadores comprendieron también muy pronto que la geografía andina era un conjunto de sitios, cada cual con su nombre e historia conocidos, donde se recordaba, obsequiaba y rogaba periódicamente al personaje divinizado. Como era imposible destruir físicamente todos estos lugares, entonces había que redoblar los esfuerzos misionales para quitar esas devociones del corazón de los indígenas (Arriaga, 1968[1621]: 202). (9)

Con el paso del tiempo y la transformación de los evangelizadores en extirpadores de idolatrías, se adquirieron noticias más discriminadas sobre aquellos tres aspectos del culto indígena, los cuales se matizaron, a su vez, con los nombres de cada región, las distintas ceremonias, etcétera; en 1558 ya existía para el obispado de Lima, una larga lista de accidentes geográficos considerados *huacas pacariscas*, con noticia de la organización de sus centros de culto y una diacronización de los mismos (Alborno, 1967[1568]: 20). (10)

“... el prencipal género de guacas que antes que fuesen sujetos al ynga tenían, que llaman pacariscas, que quieren dezir creadoras de sus naturalezas. Son en diferentes formas y nombres conforme a las provincias: unos tenían piedras,

(9) Muchas de estas devociones son definidas, hasta hoy, como “culto a los muertos” (Duviols, 1977, entre otros). Para otra opinión, ver Gentile, 1994a.

(10) Un extirpador de idolatrías, C. de Alborno, abiertamente interesado en los tesoros de las *huacas*, no dudó en poner el Coricancha como *huaca* principal de los cusqueños en lugar de Huanacauri, en tanto que Polo de Ondegardo, que había sido corregidor en el Cusco y tenía intereses agropecuarios importantes, no dudó en poner como *huaca* principal de los cusqueños a la Pachamama.

otros fuentes y rios, otros cuebas, otros animales y aves e otros géneros de árboles y de yervas y desta diferencia tratavan ser criados y descender de las dichas cosas... Hay entre estas guacas pacariscas muy muchas que reedificaron los ingas, dándoles muchos mitimas servicios que para este fin los mudava de unas provincias a otras. Dióles (el inga) muchos ganados y basos de oro y plata como fue en toda la cordillera que mira al mar, en todo lo que conquistó, en especial a cerros de nieve y bolcanes que miran a el mar y que salen de los rios que riegan muchas tierras... " (Albornoz, 1967[1568]: 20).

En estos lugares donde se rendía culto a la *huaca*, no siempre había un templo, tal como entendían los europeos que debería serlo. El padre Cobo, que tuvo oportunidad de viajar por los Andes y leer documentos de evangelizadores y extirpadores lo resume así:

"... No todos los adoratorios eran templos y casas de morada; porque los que eran cerros, quebradas, peñas, fuentes y otras cosas a este tono, no tenían casa ni edificio, sino cuando mucho un buhío o choza, en que moraban los ministros y guardas de las dichas guacas. Pero todos tenían bastantes rentas y servicios..." (Cobo, 1968[1653]: 167-168).

En las citas precedentes, retiene la atención el interés del que eran objeto la cordillera que mira al mar, sus cerros nevados y volcanes, sobre todo si en sus laderas había lagunas y bajaban ríos que regaran *muchas tierras*; y, si anteriormente fueron objeto de culto por los grupos indígenas locales; al recibirlos el inca como aliados, les respetaba la *huaca*. (11) Esta aceptación incluía el traslado de *mitmacuna* desde otra provincia para dicho servicio, como decía Albornoz.

El valle de Chile (12), Concagua, Quillota o Guillota, que caía fuera del obispado de Lima, desde su descubrimiento hasta fines del siglo XVII tuvo pocos lapsos de paz que hubieran facilitado a los españoles averiguar detalles de la vida indígena prehispánica y escribirlos, sea por las continuas guerras entre unos y otros, como por la constante amenaza de los corsarios a todos. Además, en la región no se encontraba la sede de ninguna ciudad de la importancia de Lima, capital del virreinato, o del Cusco, antigua capital imperial, ni centros mineros de la magnitud de Potosí que justificaran semejante estudio.

Pero el valle de Aconcagua era como una frontera natural, al norte de la cual el territorio entre la cordillera y el mar tenía un clima predominantemente árido, en tanto que al sur de dicho valle comenzaba una zona más húmeda. El cerro Aconcagua se levanta sobre la cabecera del valle homónimo y es un imponente nevado, visible tanto desde el puerto de Valparaíso como desde Uspallata, si bien la altura de las cumbres circundantes no permiten apreciarlo igualmente por todos lados.

(11) Si bien cada sierra nevada tenía su historia, ninguna fue tan largamente relatada como la de Pariacaca (Avila, 1966[1598?]). Otras del obispado de Lima y el Cusco solo quedaron nombradas: Sarasara, Ambato, Putina, etcétera. En Coropuna, en un volcán nevado, fue hallada una ofrenda humana con vasijas y figuritas incaicas (Linares Málaga, 1966). Acosta decía que en Arequipa había un volcán muy alto "casi todo de arena ... pero no se han hallado cosa notable de fuego [volcánico], sino rastros de los sacrificios que allí hacían los indios en tiempo de su gentilidad, y algún poco de humo alguna vez." (Acosta, 1954[1590]: 85).

(12) Chile está al sur de Coquimbo (Bibar, 1966[1559]: 76; Murúa, 1987[1613]: 91). También según Bibar los indios del Perú le decían a Almagro que el valle de Aconcagua era *anchuchire* = *gran frío*, de allí le quedó *Chire* primero, y *Chile* después (Bibar, 1966[1559]: 38). En quechua, el Anónimo de 1586 dice "*Chilli, el reyno de Chile*" (Anónimo, 1951[1586]: 36) y González Holguín dice "*Chilli. Vna prouincia. Chilliruna. Chilleño.*" (González Holguín, 1952[1608]: 109). Pero los lupaca de la zona del lago Titicaca, que hablaban aymara, decían "*Chilli: lo mas hondo del suelo. Chilli, thakhsi. Los confines del mundo.*" (Bertonio, 1879: 82).

Aconcagua es el nombre del cerro y también el de un río que baja hacia el oeste del macizo y de una población a su orilla. Esta última ya existía en 1561 y correspondía al asiento de Ancocagua, en relación a la ciudad de Santiago de Chile (Medina, 1888-1900: 116); el río aún figura con el nombre de “Aconcagua o Chile” en un mapa de fines del siglo XVIII. (16)

4. 2. Ancocahua y los dioses andinos

Pero *Ancocahua* también era un topónimo, probablemente preincaico, que nombraba un sitio cercano al Cusco, es decir,

“El cuarto templo estimado y frecuentado por los Incas y naturales de las provincias fue la guaca de Ancocagua, donde también había oráculo muy antiguo y tenido en gran veneración. Estaba pegado con la provincia de Hatun Cana y a tiempos iban de muchas partes con grand veneración a este demonio a oír sus vanas respuestas; y había en él grand suma de tesoros, porque los Incas y todos los demás los ponían allí. Y dicese también que, sin los muchos animales que sacrificaban a este diablo, que ellos tenían por dios, hacían lo mismo de algunos indios e indias, así y como conté que se usaba en el cerro de Guanacaure. ” (Cieza, 1967[1553]: 97). (17)

Mas tardíamente, Vázquez de Espinosa decía que en

“... Cacha, que está 16 leguas del Cuzco, donde el Inca Viracocha mandó hacer un templo al dios Viracocha llamado Ancocagua; había en él un hombre, con vestidura casi al modo de los Apóstoles con barbas y diadema en la cabeza y a los pies atado un animal con garras, por donde algunos quisieron decir era figura del Apóstol San Bartolomé que había ido a predicar por aquellas partes...” (Vázquez de Espinosa, 1969[1628]: 397. (18)

También fue conocido como Ancocahua Pachacamac (Murúa, 1987[1613]: 444-445) el templo preincaico, a la orilla del mar, en el antiguo señorío de Ychsma (19), cuyo oráculo era consultado y temido tanto por serranos como por costeños (Rostworowski, 1992).

(16) Las transposiciones de Ancocagua en Aconcagua y la de Anconquija y Aconquija serían similares a las de zebratanas por cerbatana (Cabello, 1951[1586]: 465), porné por pondré (Albornoz, 1967[1568?]: 18), broslar por bordar (Anónimo, 1968[1590]: 171), y tantas otras de la etapa de conquista y colonia, hasta la fijación de la lengua castellana en el siglo XVIII.

(17) Los templos citados por Cieza son: Coricancha o Intihuasi, en el Cusco; el cerro de Guanacaure, a la vista y al sur del Cusco; Vilcanota, junto al pueblo de Chungara (unos 100 km al sur de Urcos); Ancocagua en Hatun Cana; Coropuna en la provincia de Condesuyos; Aperahua; Pachacamac de los Yuncas, y otros que no cita expresamente (Cieza, 1967[1553]: 97). Los cana hablaban aymara (Rowe, 1946: mapa). A fin de dar una idea de la profundidad temporal en algunos puntos del asunto que tratamos, (en este caso, sobre la raíz “*anco*” presente en nombres de jefes vecinos, y enemigos, del Cusco, en época anterior a Pachacutec), tenemos que los chancas reconocían como origen de Hurinchanca a un jefe llamado Ancouilca; el origen de Hananchanca, llamado Uscovilca, tenía una estatua hueca que iba con ellos a la guerra y en cuyo interior se encontraban restos de sus soldados muertos en batallas; el sobrenombre de este jefe era Ancoallo (Sarmiento de Gamboa, 1942[1572]: 162- 163).

(18) M. Ballesteros (1981) publicó fotos de un ídolo que él dice que es el que estaba en el templo de Racchi; estas figuras no corresponden en absoluto con el texto de Vázquez.

(19) *Yxmacuni. gui, afeytarse los yndios, o yndias con cierto color.; Yxma, el color con que se afeytan.* (Santo Tomás, 1951[1560]: 305). *Ychma. Vn color de fruto de árbol que nace en capullo.; Ychma puca. Colorado.; Ychma qquello. Amarillo color.; Ychmacuni ychmahuan passicuni. Embijarse la cara, o otra cosa.* (González Holguín, 1952[1608]: 366). Sigue Rostworowski (1989b[1972]): 72: “Según Calancha (Libro III, cap. 1, pág. 547), se decía Ychma o Limpi al azogue y a su color bermellón que era muypreciado en diversas supersticiones. Vázquez de Espinosa (1942: párrafo 1964), señala que los indígenas consideraban sagrado el color que da el azogue, e indica que era motivo de varias hechicerías. En las informaciones de Toledo, hechas en Yuca y en 1571, el azogue es nombrado con la voz “Ychma” (págs. 157 y 166); y por último Santa Cruz Pachacuti cuenta que al pasar un Inca por la región de Mama (cerca de Chosica), camino a la provincia de Pumpu, los naturales le presentaron como ofrenda ‘isma de color’ (pág. 182). ”



Fig. 4 - "Detalle de uno de los mantos de lana de camélido con decoración de motivos geométricos y ornitomorfos. Corresponde al fardo funerario del Co. Aconcagua y lo consideramos conspicuo en la diagnosis cultural. Apréciense las características del ave, incluso las figuraciones que alberga la parte central del cuerpo, y también las de la guarda geométrica. (Divisiones de la escala = 1 cm.)." (Bárcena, 1989: Lam. IIa).

Ahora bien, tres de los mantos que envolvían al niño hallado en el cerro Aconcagua, –cuya piel y vísceras estaban impregnadas con pigmento rojo–, tienen una orla bordada con aves (Fig. 4, Fig. 5 y Fig. 6): en un caso se trata de gallinazos (*Coragyps atratus*), en otro de cóndores (*Vultur gryphus*) (Gentile observación personal) (20); Bárcena publicó el tercero (1989: 72 y lám. IIa), con una guarda de aves “con peces representados en el interior de sus cuerpos”.

Tanto gallinazos como cóndores eran considerados animales de Pachacamac, dios de los temblores de tierra, de sus entrañas y de la noche (Rostworowski, 1981: 124-125; 1992: 43), siendo alimentados en el patio del templo con anchovetas (Pizarro, 1978[1571]: 246); también existía en Pachacamac un estanque con peces, que mucho antes que gobernaran los incas eran criados por la mujer del dios, y que fueron echados al mar por Cuniraya, una divinidad serrana (Avila, 1966[1598?]: 27). (21)

(20) Agradezco al Dr. J. Schobinger haberme permitido observar estas piezas mientras estaban siendo fotografiadas.

(21) Algunos animales, como los peces de los estanques, perciben la proximidad de un terremoto y saltan alocadamente fuera del agua; otros, como los loros y felinos domesticados, por ejemplo, trepan a la parte más alta de la casa y no bajan ni siquiera a comer, convirtiéndose por estas actitudes en indicadores naturales (H. Pérez C., comunicación personal). Nos preguntamos si los peces del estanque de Urpayhuachac y los gallinazos eran observados por los sacerdotes del templo con la finalidad de anticipar las iras de Pachacamac.

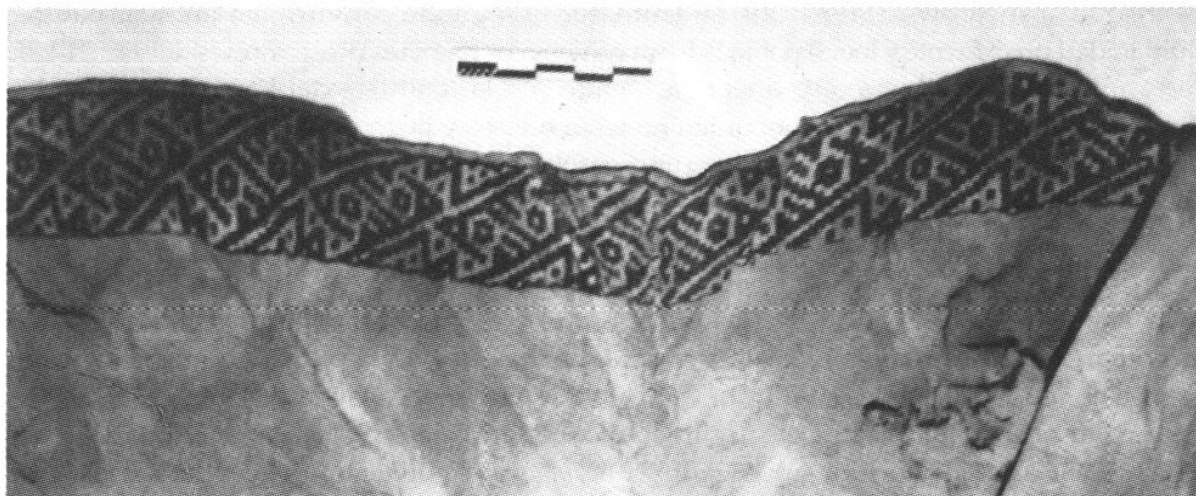


Fig. 5 - Sector ampliado de la guarda de uno de los mantos que envolvía al niño hallado en el cerro Aconcagua. La escala mide 5 cm (Foto H. A. Pérez C., 1991).



Fig. 6 - Sector ampliado de un cóndor bordado en otro de los mantos que envolvía al niño del cerro Aconcagua. Largo aproximado 7 cm. (Foto H. A. Pérez C., 1991).

Ancocahua, en el quechua del Chinchaysuyu significaba “vigía del arenal”, tal como lo vemos hasta hoy día levantarse sobre el desierto de Lurín, en tanto que Pachacamac es “el hacedor del mundo, porque camac quiere decir hacedor, y pacha, mundo” (Cieza, 1962[1553]: 204). (22)

Tanto Viracocha, a quien estaba dedicado el templo de Cacha, como Pachacamac con su templo en Lurín, fueron dioses creadores, pero en distintos lugares y momentos de la historia andina: el primero de ellos esculpió piedras con formas de gentes para que salieran de las

(22) *Aco, arena*. (Anónimo, 1951[1586]: 14). *Calua, centinela, guarda, espía*. (Anónimo, 1951[1586]: 20). González Holguín dice “*Acco, o ttiu. La arena*” (1952[1608]: 16) y “*Kahuak. Centinela, guarda, espía*” (González Holguín, 1952[1608]: 130). También González Holguín: “Pacha camak. El templo que el Inca dedicó a Dios criador junto a Lima, para hazer alto sus exércitos, y el Demonio de embidia se entró y se hizo poner vn idolo que porque hablaua en él mucho le llamaron rimak, que dize hablador y es ya el nombre de Lima corrompido de rimak.” (González Holguín, 1952[1608]: 270).

pacariscas (Rostworowski, 1983: 30), en tanto que el segundo convirtió en animales a una Humanidad preexistente y luego pobló la tierra con nuevos hombres (Rostworowski, 1992: 21-22). Pero, antes que ellos hubo otro dios relacionado con las culturas del Período Intermedio Temprano de la costa: el dios Con, quien no tenía huesos y llegó desde el Sur cambiando la geografía con el poder de su palabra; este era un dios solar, hijo del Sol y de la Luna que fue desterrado por su hermano Pachacamac, quien lo reemplazó en el culto (Rostworowski, 1993a[1988]: 196).

Posteriormente a estos sucesos, en la región sur se adoraba a Tici Viracocha, cuyo culto prosperó en el Cusco hasta que Pachacutec venció a los *chancas*. Luego de esta victoria, Pachacutec se proclamó hijo del Sol y dicho astro pasó a ser el dios principal del Tahuantinsuyu; sin embargo, estos cambios no fueron aceptados por todos en todas partes y al mismo tiempo, por eso en muchas regiones al interior del Tahuantinsuyu se conservaba el recuerdo de los dioses anteriores debido a que el surgimiento del estado incaico permitió la yuxtaposición de las creencias de los pueblos subyugados (y las *huacas* regionales eran llevadas al Cusco en calidad de huéspedes-rehén). Betanzos, por ejemplo, habla de Con Tici Viracocha (1987[1551]: 11, 14, 32, 43, 49-50).

Los lugares donde estos dioses creadores fueron adorados tenían características similares: consistían en un montículo o cerro al pie del cual había un estanque o laguna, pudiendo ser naturales o artificiales. (23) Esta forma de disponer del espacio sagrado permaneció en los Andes bajo otras advocaciones.

Los dioses solares, –Con, Viracocha, Inti–, recorrían un arco en el cielo, apareciendo por la mañana de color blanco-amarillo y tornando al ocaso en color rojo. Estos tonos, –debidos a las diferencias de la temperatura terrestre entre el día y la noche–, fueron empleados para expresar la síntesis de su presencia. (24) Pero en la costa del mar, donde el solar Con y el nocturno Pachacamac tuvieron sus asientos principales, tanto el astro del día como el de la noche terminaban de trazar su recorrido en el océano, figurando sumergirse en sus aguas, en tanto que Viracocha, por su parte, recibía en el mar las ofrendas que le llegaban por los ríos que desembocaban en él (Acosta, 1954[1590]: 175).

Volviendo al cerro Aconcagua, vimos cómo su nombre aparece ligado con dos de los antiguos dioses creadores andinos: Pachacamac y Viracocha. Pero también hay rastros del antiguo dios Con: hacia el oeste del cerro Aconcagua se abre un valle, llamado también Chile, Concagua, Aconcagua, Quillota o Guillota, donde ya vimos que había una población llamada así en el siglo XVI (Medina, 1888-1900: 116); por el fondo de este valle corre el río Aconcagua, el cual desemboca en el océano junto a Punta Concón, una roca bastante

(23) Esta conclusión surge de revisar los datos proporcionados por Rostworowski (1989b[1972]: 167), los mapas de ONERN-Moche e Instituto Geográfico Nacional (1973), además de otros trabajos citados por ella y la bibliografía que pudimos alcanzar sobre *santuarios de altura*. En algunos sitios de la puna de Jujuy aún se conservan estas formas, miniaturizadas (Gentile, observación personal).

(24) Tal vez por eso se los encuentra en las vasijas de alfarería morfológicamente incaicas, halladas en el Noroeste Argentino, cuyos cuerpos aparecen divididos en dos grandes campos pintados uno de cada color y, en el caso del hallazgo de Aconcagua, en el manto de plumas amarillas y rojas, indicando así que se trata de objetos relacionados con el culto al Sol, según lo pautaron los incas. Esta sensibilidad frente a los cambios en la luz la poseía, en nuestros días, el maestro Adolfo Winternitz, quien explicaba así su diseño de una capilla para el Cementerio de Lurín, cerca del templo de Pachacamac: “Los temas escogidos [para los vitrales] tendrán que ser adecuados [a] la luz, es decir, los del lado oeste serán sobre colores cálidos (por el sol de la tarde) y los colores del este serán fríos (por el sol de la mañana); al sur serán colores claros y tenues.” (Winternitz, 1994[1991-1992]: 47). Otra manera de apreciar los días con o sin sol, por ejemplo entre los mapuches actuales: “En las invocaciones de los nguillatunes, los sacrificios animales se realizan por partes iguales entre los de pelambre blanca y negra, ocurriendo otro tanto con las banderas que allí emplean, pues tales colores pueden tener el significado de dualidades como tiempo seco y lluvioso, clima frío o caliente, simbolizando el blanco un día con sol brillante y el negro otro, pero lluvioso.” (Vúletin, 1982: 98).

imponente que se interna en el mar, junto a la cual hay una población llamada también Concón, que ya existía en 1603 con ese nombre (Jara, 1990: 280). (25) Y, antes de llegar al mar, en el mismo valle, hay un sitio llamado, hasta hoy, Limache. (26)

Si una de las razones para hacer la *capacocha* del cerro Aconcagua fue establecer un oráculo, –como sucedió con Tanta Carhua en Ocros–, esta ruta desde el mar hasta la cumbre (27) es por demás sugestiva, y los nombres de los lugares, en conjunto, estarían señalando una continuidad en el culto al Creador del mundo. (28)

Hacia el este del macizo que contiene al cerro Aconcagua, y en paralelo con varios cordones montañosos, corre de Norte a Sur el valle de Uspallata (29); se trata de una región semiárida, por donde va un ramal del camino incaico, con pequeños *tambos* a su vera (Aparicio, 1940; Schobinger & Bárcena, 1971); cerca, se ubicaron los *cuyos* luego que Pachacutec los convirtió en *mitmacuna* (Gentile, 1992b); el cerro Aconcagua, visible desde el Paramillo de Uspallata (Fossa-Mancini, 1947: 306), también es vigía en esta región.

Volviendo a la pregunta que abrió este capítulo, es decir, cuáles fueron las condiciones que debería reunir el cerro Aconcagua para merecer la atención de los incas y llevarlos a ofrecer allí una *capacocha*, podemos contestar: porque era un nevado, desde cuya cumbre se veía el mar, y estaba formado por rocas rojas, uno de los dos colores relacionados con el Sol y su culto. El interés incaico en la zona también dejó huellas en el valle y el río que sirven de ruta desde el mar a la cumbre, jalonada con topónimos relacionados con *capacocha*. El niño ofrendado fue puesto en el sector donde el manto de volcanitas andesíticas “mira” al Oeste (Mapa Geológico de la Provincia de Mendoza, 1993), y donde hubo, por lo menos, seis minas de cobre (30); además en consonancia con la forma de los centros ceremoniales (montaña con espejo de agua al pie), en la base del contrafuerte, es decir, en el Cerro Pirámide (5,300 msnm), también hay una pequeña laguna (31), diferente de la Laguna del Tesoro o Laguna del Inca, ubicada más abajo.

(25) El culto a Con siguió en el Tahuantinsuyu; el octavo ceque de Cuntisuyu tiene una fuente con su nombre, y tumbas que conforman un solo centro ceremonial.

(26) *Hablar. Rimani. Habla. Rimay* (González Holguín, 1952[1608]: 537-539). *Rimani rimarini. Hablar* (González Holguín, 1952[1608]: 317-318 y 270).

(27) Durante las fiestas del mes de mayo, dice Molina que los sacerdotes *tarpuñtas* iban llevando ofrendas de un cerro a otro, bebiendo y cantando *huallinas*, y que iban por un camino y regresaban por otro (Molina, 1916[1575]: 31). Si esto fuera así en el caso de Aconcagua, ¿entre el cerro y el mar habría dos rutas rituales? ¿a una y otra banda del río? o por dos valles distintos? Por otra parte, la *hualina* se canta actualmente en San Pedro de Casta (sierra de Lima) durante la *champería* o faena de limpieza de acequias, y cada año una persona es encargada de componer una nueva copla (Observación personal).

(28) ¿Sería éste el dios adorado por los habitantes del litoral marítimo durante la Tradición Bato? Uno de los sitios arqueológicos correspondiente a esta tradición se llama Cachagua (Falabella & Stehberg, 1989: 301). Si el nombre proviene, como es de suponer, del topónimo actual, local, podemos preguntarnos si en ese sitio Cachagua hubo continuidad de ocupación desde Bato hasta Inca. Cachagua, un topónimo relacionado con *capacocha*, dataría del momento en que Huayna Capac estuvo en Chile y estaría señalando otro punto en la ruta de esa ofrenda. H. Urteaga, en nota al pie de Molina, dice que “Cachagua es síncope [sic] de cachacuniguagua = Mandar regalos o hacer dones de criaturas” (Molina, 1916[1575]: 93). González Holguín dice *Cachacuni. Enviar dones o presentes*.

(29) *Ceniza. Vchpa.; Cenizal. Vchpa vischuna pata.; Ceniciento. Vchpaçapa.* González Holguín, 1952[1608]: 468; *Vchpa çapa. Encenizado.* González Holguín, 1952[1608]: 349. Igual sentido trae el Anónimo de 1951[1586].

(30) El valor relativo del cobre, oro y plata en el contexto incaico, se puede apreciar en el uso que se hizo de cada uno de estos metales. El primero servía para hacer armas, en tanto que los otros dos se usaban en el ornato de los templos y los objetos rituales en general. Los mercaderes de Chíncha compraban y vendían a cambio de cobre, del cual había una unidad de medida; también daban al oro, en su peso, un valor diez veces mayor al de la plata (Rostworowski, 1989a[1970]: 225).

(31) El estudio de las telas señala que el fardo funerario pudo haber sido armado en un *mallín* cercano. La laguna al pie del cerro Pirámide tiene unos 10x10 m aproximadamente, en enero, según J. Schobinger (Comunicación personal).

En cuanto a si se necesitó de la *capacocha* para sacralizar este cerro, estimamos que, sobre la base del culto anterior al dios Con, adorado (por lo menos) en la zona cercana al mar, se estableció el culto solar incaico pero sin dejar de lado a Pachacamac, otro dios creador costeño, como lo indican algunos rasgos relacionados con sus atributos (color rojo, cóndores, gallinazos) hallados en el cerro Aconcagua. (32)

5. ALGUNOS ELEMENTOS DEL ATUENDO DEL NIÑO

5. 1. Los collares

En el Tahuantinsuyu, las piezas enhebradas que toman apariencia de collares tenían un uso pautado; por ejemplo, cuando Pachacutec dio sus leyes hizo traer sartas de cuentas las cuales iba colocando aparte (¿sobre una tabla con cuadros de colores?) a medida que recitaba sus “constituciones” a los señores “... y así ellos las entendieron así por decírselas él de palabra como por la cuenta de las cuentas...” (Betanzos, 1987[1551]: 119).

En el contexto del cerro Aconcagua, donde cada objeto seguramente tuvo un significado preciso, los dos collares que llevaba puestos el niño no debieron ser un mero adorno: uno era de semillas, y el otro de cuentas de piedra (Bárcena, 1989: lám. 1b). En esa foto se ve que en el collar de piedra hay, intercaladas regularmente con las cuentas de roca azulada, otras que parecen ser de *mullu*, no tanto por su color (que podría ser el de la pintura corporal), sino por la forma alargada y algo curva de las mismas, tal como se ven en “collares” prehispánicos procedentes de la costa sur peruana.

Para acercarnos al significado de los collares de Aconcagua, nos parece, entonces, que debemos considerar, además de la materia prima, la regularidad de la forma de las piezas, y los colores, y con esta base planteamos como hipótesis que uno de ellos se relaciona con recuerdos (¿oraciones?), referidos a las buenas cosechas (semillas), en tanto que el otro collar, formado con piezas talladas en una roca terrestre y otras procedentes del fondo del mar, sus formas y materiales, diferentes y alternadas, podrían estar indicando a quien lo use, que hay que intercalar dos tipos de recuerdos (¿oraciones?) diferentes, pero con una orientación precisa.

También el azul de la roca puede indicar el mar en determinados momentos, (algo similar sucedería con el color verde, algunos de cuyos tonos se confunden con el azul), tanto como el cielo al mediodía. En ambos collares se nota una complementariedad entre la agricultura, la *mamacocha* (el agua madre de todas las aguas), y la tierra. Esta relación se ve reforzada con el hallazgo de dos bolsas conteniendo semillas cocidas de una leguminosa, fuera del fardo funerario, pero asociadas con él (Bárcena, 1989: 64). Más hallazgos contextualizados de estos elementos podrían ayudar a precisar o desechar esta hipótesis.

5. 2. La ropa

El *uncu* colocado directamente sobre el cuerpo del niño era de color marrón claro con un bordado en zigzag en el ruedo color marrón oscuro; sobre él estaba colocado otro de color marrón oscuro con el mismo dibujo en amarillo (Bárcena, 1989: 63 y lámina 1a). La tela

(32) Esto tiene que ver con que las provincias incaicas de Collasuyu y Chinchaysuyu están *hermanadas*, punto tratado en detalle al hablar de la dimensión sociopolítica de esta *capacocha* y en nuestro trabajo sobre la conquista incaica de la puna (1991-1992).

anudada por delante a modo de *yacolla* era marrón claro y tenía dentro del nudo una lámina de oro, trapezoidal, arrollada sobre sí misma; esta tela tal vez hiciera par con otra marrón oscura que se usó para colocar encima al niño, volteando las cuatro puntas hacia arriba para comenzar a formar el fardo.

Si el paquete funerario contenía la ropa usada por el niño en las ceremonias previas a su entierro, este paso de colores claros a oscuros coincide con el relato de Molina sobre los cambios de ropa de los jóvenes cusqueños que se iniciaban a la vida adulta. De ser así, los *uncu* rayados y liso, agregados al envoltorio debieron de haber sido usados en la primera parte de las ceremonias que, en conjunto, se relacionaban con el paso de la estación seca a la lluviosa en los Andes (Gentile, 1994a). En lo que hace al manto de plumas que lo envolvía todo, las mismas están sujetas a un tejido color marrón claro (C. Abal, comunicación personal) (33). Había un penacho de plumas, probablemente ubicado originalmente encima del fardo, porque parece que esas fueron las plumas que vieron los andinistas (Cabrera, en Beorchia, 1985: 18).

El penacho parece que fue originalmente negro y la parte de color amarillo rojizo podría haber sido la más expuesta a la intemperie. Si esta conjetura es correcta, el niño ofrecido allí, por la tintura roja de su piel y las plumas negras de su tocado, se correspondería con la figurita de *mullu*, es decir, en nuestra opinión pertenecería al grupo social relacionado con la conquista de nuevos territorios para el cultivo del maíz.

5. 3. El calzado

Los *llanque*, tanto los que llevaba puestos, como el otro par de medidas similares que formaba parte del envoltorio presentan señas de uso (Bárcena, 1989: 63).

Tanto en el Coricancha (Garcilaso, 1985[1609](I): 168) como en Copacabana (Cobo, 1968[1653]: 191), quienes ingresaban al templo debían descalzarse, lo que nos lleva a considerar que este niño está calzado porque podía estarlo en un sitio sagrado, en este caso un cerro nevado que mira al mar; de allí que sea posible que se trate de un personaje divinizado.

También el niño hallado en el cerro El Plomo (Mostny, 1957) y las mujeres del cerro Esmeralda (Checura Jería, 1977), estaban calzados, en tanto que las figuritas halladas en alta montaña están siempre descalzas, inclusive las que aparecen pirograbadas formando guardas en los bordes de vasijas de calabaza (Ambrosetti, 1902: 70; Rydén, 1944: Fig. 80).

6. LAS FIGURITAS

El hallazgo en el cerro Aconcagua consta de dos elementos principales: la momia del niño y las figuritas de metal y *mullu* (Fig. 7 y Fig. 8) que lo acompañaban conformando el conjunto el prototipo de los hallazgos en los *santuarios de altura* (Beorchia, 1985). En lo que sigue vamos a tratar acerca de la materia prima en que fueron hechas, su significado y el de la ropa que viste cada una de ellas.

6. 1. Generalidades

Las figuras humanas a menor escala, realizadas en distintos materiales, formaron parte de las costumbres andinas prehispánicas y acompañaban al difunto en su tumba. Según el lugar y la época, las mismas podían tomar la forma de una muñeca, o de una vasija, con

(33) Según los estudios realizados, dichas plumas corresponden a aves passeriformes (C. Abal comunicación personal), dato muy amplio ya que, por ejemplo, en nuestro país, el Orden Passeriformes abarca 26 de las 82 Familias de aves conocidas (Narosky & Yzurieta, 1993: 27-41).



Fig. 7 - "Las tres estatuillas antropomorfas vestidas. De izquierda a derecha: laminado de oro -penacho amarillo-, maciza de plata -penacho rojo- y de valva de *Spondylus* sp. -penacho negro." (Según Bárcena, 1989: Lám. IIb).

o sin huesos humanos, semillas o restos de bebidas dentro. El personaje representado estaba vestido, ya sea que la ropa estuviera pintada, modelada o tallada en el material usado, o en el caso de las muñecas, éstas llevaban ropa hecha a propósito, o telas cortadas que las envolvían simulando ropajes. Esta costumbre se extendió hasta el área andina argentina (Gentile, 1991) y continuaba hasta mediados del siglo XVII en los Andes centrales (Rostworowski, 1983: 81; Duviols, 1986).

La apariencia de estas figuritas, más allá del material con que estuvieran hechas, las convirtieron primero en un objeto digno de ser destruido, -en opinión de los evangelizadores coloniales-, y luego en un objeto apetecido por los coleccionistas. De manera que, salvo excepciones, no se tiene noticias concretas del contexto y la forma en que fueron puestas originalmente. En estas condiciones es imposible intentar el estudio de ciertos aspectos de la vida de los grupos indígenas andinos prehispánicos, teniendo como único dato las figuritas que se dicen que proceden de entierros aunque, por último, se puede hacer una apreciación puramente estética de las mismas.

Entre las figuritas preincaicas halladas en el noroeste argentino y el actual territorio chileno no hay, hasta donde sabemos, ninguna morfológicamente semejante a las incaicas provenientes de los *santuarios de altura* ni de las excavaciones de Sacsayhuamán. (34)

(34) Se sabe de una figurita masculina, chata, de alfarería rojiza sin pintura, hallada (¿o comprada?) por Max Uhle en Nasca, y que no tiene contexto conocido; lo más que se sabe es que fue encontrada en Paredones, un sitio incaico cerca a la actual ciudad de Nasca (Menzel, 1967: Plate XVIII: 42). En otro orden, A. R. González incluye a las figuritas de alfarería, algunas de ellas sonajeros, en su trabajo sobre las relaciones del NOA con el área andina septentrional (González, 1978).



Fig. 8 - "Estatuillas antro -desvestidas- y zoomorfas del Co. Aconcagua. El camélido de la izquierda es en oro laminado, los restantes son en valva de *Spondylus* sp. . Se aprecia también la plaquita de oro laminado adjunta a la estatuilla antropomorfa, en el mismo material, y la lámina de oro, doblada sobre sí misma, hallada bajo el nudo de uno de los mantos del fardo."
(Bárcena, 1989: Lám. II d).

Excepcionalmente, las figuritas de metal y *mullu* halladas a unos 0.5 m del fardo que contenía la momia del niño del cerro Aconcagua, constituyen un caso cuyo contexto se conoce, de ahí que sea tan necesario tratar de profundizar su estudio.

6. 2. Los "ídolos"

Como el significado de estas figuritas está relacionado con el de otros *ídolos* andinos, nos pareció adecuado referirnos antes a las características que reunían aquellos que destruían los extirpadores de idolatrías. Los que nos interesan particularmente eran, en su mayoría, de metal, y seguramente muchos han sido fundidos, de manera que en este tema la cantidad es un valor relativo.

Arriaga, citando a Avila y respaldándolo, decía que durante su campaña éste último llevó a Lima, al virrey marqués de Montesclaros

"... mas de seiscientos ídolos, muchos de ellos con sus vestiduras y ornamentos de mantillas de cumbi muy curiosas en proporción a los mismos ídolos, que los eran de piedras de diversas figuras y no muy grandes. Y no hay que admirarse que en cosas tan pequeñas reconociesen deidad los indios. Porque

es cosa cierta y averiguada que estas figuras y piedras son imágenes y representación de algunos cerros, de montes y arroyos o de sus progenitores y antepasados y que los invocan y adoran como a sus hacederos y de quien esperan todo su bien y felicidad; digo la temporal y visible, porque de la espiritual y eterna, como tienen poco o ningún aprecio, ni la esperan ni lo piden comunmente.” (Arriaga, 1968[1621]: 196).

Por esta y otras citas similares sabemos que los *ídolos* que van encontrando los extirpadores son de formato pequeño, en general tallados en piedra, o simplemente se trata de piedras sin más. De algunos se dicen que son *mal agestados* y que pueden ser de diversos materiales (Cobo, 1968[1653]: 167). ¿Tendrían algunas figuras antropomorfas rasgos animales? (Duviols, 1986); visten ropa con dibujos, hecha a su medida y pueden representar tanto un accidente geográfico, como a sus antepasados, –según cada informante–, que es lo mismo, porque la mayoría de los grupos andinos preincaicos creían que sus ancestros habían sido formados en la región del Titicaca y, por orden del Creador habían hecho un largo viaje subterráneo antes de surgir de un ojo de agua, o de un cerro, cueva, etcétera, sitio que quedaba marcado como la *pacarina* o lugar de origen, razón por la cual se mantenían habitando sólo en determinados territorios, para desesperación de curas y encomenderos (Arriaga, 1968[1621]: 202; Cobo, 1968[1653](II) Libro XIII, entre otros). En la clasificación de las *huacas* que hacen cada uno de los extirpadores, los *ídolos* están dentro de las llamadas *huacas portátiles*, que no sólo se pueden quitar fácilmente de donde se encuentran sino también quemar, romper y tirar lejos.

La costumbre preincaica de fabricar figuritas de personas y animales en miniatura (además de otros objetos), la continuaron los cusqueños, pero en metal y *mullu*, y con un sentido pautado a partir de Pachacutec. Cuenta Betanzos que cuando se hizo la plaza del Cusco, alrededor de la fuente

“... enterraron unos bultos de oro de largor de un dedo y del mismo gordor cada uno y estos bulticos que ansi enterraron en torno de la pila antes que los metiesen debajo de tierra hicieron dellos tantos escuadroncitos cuantos linajes había en la ciudad del Cuzco y con cada linaje un bultico de aquellos que significasen el mas principal de cada linaje de aquellos y estos escuadrones. Ansi hechos y puestos en esta orden los metieron debajo de la tierra de dentro de la pila arrimados a las paredes dellas y en medio de la pila pusieron la piedra que significaba el sol y este meter de estos bulticos ansi en torno della era un ofrescimiento que hacían al sol de la generación de los del Cuzco y de los linajes della desde que Mango Capa la había poblado hasta los que en aquel tiempo eran y puesta la piedra y los bulticos en la manera que habeis oido todos los de la ciudad le hicieron sacrificios de mucha y gran cantidad de ovejas y corderos...” (Betanzos, 1987[1551]: 53).

En este caso, las figuritas representaban personas humanas, los linajes del Cusco y sus jefes (estos sí, merecedores de cierto culto), ubicados en un tiempo preciso: desde Manco Capac hasta Pachacutec. Además, el ámbito de esta ofrenda tiene dos sectores bien definidos: el centro ocupado por la piedra del Sol, lugar de lo sagrado, y una rueda de personas, adorándolo desde el lugar de lo no-sagrado, y, a diferencia de los *ídolos* que refieren los extirpadores y en armonía con la divinidad a quien se dirigían, estas piecitas eran de oro.

Cobo, en su *Relación de las huacas del Cuzco* también señalaba la presencia de figuritas de metal, y decía que estaban en, por lo menos, tres lugares ubicados sobre *ceques* de Chinchaysuyu y Collasuyu: uno de ellos dedicado a Ticci Viracocha, otro a la representación del Pachayachachic, Inti Illapa y el Punchau, y un tercero a una *huaca* principal. También diferencia las figuritas, femeninas y masculinas, si son de niños o de adultos (Rowe, 1979: 20, 42 y 44). Puestas en otros términos, las advocaciones son al Creador del mundo (Ticci Viracocha y el Pachayachachic) y la luz, como tal, y como luz del día (Inti Illapa y Punchau). Se trataba de sitios muy importantes en relación a los otros citados por Cobo (*huacas* particulares de *ayllus* o lugares donde se recordaba a una persona destacada), de donde se puede deducir fácilmente que la ofrenda de figuritas era poco común, y se hacía en ocasiones especiales, sobre todo las de oro. Notemos de paso que las que se conocen hasta ahora, procedentes de *santuarios de altura*, corresponden solamente a adultos.

En cuanto a figuritas de plata, Cobo citaba una ofrenda de *corderillos de plata* (Rowe, 1979: 38) en un manantial y otra de niños hechos de plata en un lugar dedicado al Ticci Viracocha (Rowe, 1979: 42). Pero al hablar de las ofrendas que se hacían en ocasión de los eclipses de sol, además de personas, Cobo decía que también se ofrecían figuras de oro y plata, sin especificar más (Cobo, 1968[1653](II): 158). (35)

Respecto del *mullu*, en la *Relación...* de Cobo no hay más que una cita de *corderillos de concha*, pero son constantes las referencias a conchas presentadas de muy diferentes maneras ("enteras, partidas, no mui partidas, mui molidas, de distintos colores, coloradas, de todos colores conforme los tiempos", etcétera), como parte de las ofrendas y hasta como ofrenda única en varios casos. Se destinaban a los manantiales "para que no falte agua", y en un caso se agrega que deben ser "conchas coloradas por la salud del Rey". También en otra se especifica que sean de dos colores: amarillas (*¿Tylodina fungina?*, *¿Berthelina quadridens?*; Myra Keen, 1971: 812), y coloradas (*Spondylus* sp.).

Por su parte, Molina dice que en las fiestas del mes de mayo, en el cerro tras el cual se ponía el sol se ofrecían "conchas de la mar que llaman mullo colorado y amarillo, hechas a manera de maiz" (Molina, 1916[1575]: 28); y en otro lugar, al describir la curación de un enfermo, decía que el hechicero molía maíz de varios colores "y otras conchas de la mar, que llaman ellos mollo mollo de todos los colores que pueden auer, que llaman ymaymana-mollo..." (Molina, 1916[1575]: 102). Acosta decía que "ofrecían conchas de la mar que llaman mollo, y ofrecíanlas a las fuentes y manantiales, diciendo que las conchas eran hijas de la mar, madre de todas las aguas. Tienen diferentes nombres según la color, y así sirven a diferentes efectos..." (1954[1590]: 160).

Las figuritas de animales, en oro, plata y *mullu* aparecen como ofrenda en tres *ceques*: en uno de Chinchaysuyu y dos de Antisuyu (Rowe, 1979: 26 y 38). En todos estos casos, hay una relación directa de los camélidos con acequias y fuentes, es decir, con el agua en general (Gentile, 1984-1985).

(35) Rivero y Tschudi publicaron algunas figuritas de metal similares en su estilo a las halladas en Aconcagua y otros sitios incaicos, sin indicar sus procedencias (Rivero & Tschudi, 1851 Láminas VII, IX y XLIV). Por otra parte, Pedro Pizarro cuenta que en una isla del Titicaca había un ídolo femenino, de tamaño de una persona "...de la cinta arriua de oro y de la cinta auuxo de plata..." (Pizarro, 1978[1571]: 46), es decir que las figuras antropomorfas de metal eran parte de un sitio sagrado, durante el Tahuantinsuyu.

Es probable que la lista del padre Cobo esté incompleta, porque a medida que transcurre su lectura, uno va teniendo la impresión de que el autor se cansa de escribir: primero comienzan a escasear y luego desaparecen las descripciones de las ofrendas, hasta quedar nada más que el *ceque*, el nombre y ubicación de la *huaca*.

Entre las ofrendas que se llevaban al Cusco para repartir luego como *capacocha* por los cuatro *suyu*, había "ouejas de oro y de plata de mollo, y se enterraban los niños juntamente con las figuras de plata, de ouejas y de personas de oro y plata" (Molina, 1916[1575]: 89), en un contexto similar al del cerro Aconcagua. Acosta es breve cuando inicia la lista de cosas que se *usaron sacrificar* en el Perú porque dice que con conchas, oro y plata a veces se hacían figuritas de *animalejos* (Acosta, 1954[1590]: 160).

Por lo que vimos hasta aquí, las figuritas de personas y animales estaban relacionadas con las ofrendas oficiales, es decir, no eran producto del trabajo de artesanos libres. Tomando en cuenta el material con que estaban hechas las figuritas, oro, plata y *mullu*, acabamos de ver que en los *ceques* que partían del Cusco no era frecuente hallar figuritas de oro, excepto el ídolo macizo de Inti Illapa y sus andas, y tres sitios más con figuritas de hombres, mujeres y niños. Algo similar sucedía con la plata y el *mullu*. De manera que la situación, aun con lo relativo de estos datos, puede darnos un panorama cercano a la realidad: las piezas de oro eran objetos ofrecidos en ocasiones especiales, dedicados al Creador del mundo y no a las *huacas*.

Antes de seguir, otra observación: en general, las figuritas de oro halladas en *santuarios de altura* son huecas, en tanto que las de plata son macizas. No pensamos que la tecnología elegida en ambos casos esté relacionada con el ahorro del oro sino con alguna circunstancia de guardar dentro de la piecita alguna cosa que la técnica empleada destruyó, pero que, desde un punto de vista religioso se consideraría incorporada a la figura; si así fuese, se podría trazar un paralelo entre estas figuritas y otras más grandes que se decía que contenían huesos, placentas, etcétera, de algún personaje importante, como la de la madre de Huayna Capac y la de Paucar Usno, etcétera.

En el caso de la alfarería, las vasijas antropomorfas muchas veces contenían restos humanos, semillas, etcétera, y la ropa de estos personajes estaba pintada o modelada en la misma materia. En cambio, las figuritas pequeñas de arcilla cocida, salvo los sonajeros, son macizas y su desnudez nos lleva a pensar que vestían pequeñas ropas tejidas.

Volviendo a las figuritas de los *ceques* del Cusco, además de la dimensión religiosa de estas ofrendas, las mismas representaban también las razones políticas que tenían los cusqueños para atraer a otros pueblos asegurándoles respetar las *huacas* locales, dándoles un espacio en el Coricancha, de la misma manera que se mantenía la armonía de las *panacas* respetando sus sitios sagrados alrededor del Cusco. Pero esta situación, que Murra llamó *pax incaica* parafraseando a la romana, se basaba en que los pueblos que se adherían al Cusco aceptaban el nuevo orden sociopolítico, que conllevaba una clara e inamovible diferenciación entre los grupos. De manera que los materiales con que están hechas las figuritas humanas se prestan a una lectura complementaria, desde un punto de vista social. Siguiendo esta línea, el relato recogido en la costa central por los frailes agustinos puede ayudar a comprender porqué se usó oro, plata y *mullu* para fabricar las figuritas halladas en el cerro Aconcagua.

Esa historia cuenta la destrucción de la Humanidad luego que Vichama, Pachacamac y el Sol dieron rienda suelta a sus odios. Al comprender el último que se había quedado sin adoradores, envió a la Tierra tres huevos: uno de oro, otro de plata y otro de cobre: del primero salieron los *curacas* y la gente noble, del segundo sus mujeres, y del tercero los *mitayos* (Calancha, 1638: 412-414). (36)

Las figuras puestas en los *ceques* se presentaban vestidas, pero en algunos casos se ofrecía solamente ropa pequeña (Rowe, 1979: 40), y en otros se habla de ropa sin especificar su tamaño. La ropa pequeña –a veces llamada *ropa pequeña de idolillos*–, se ofrecía en sitios sobre los *ceques* de Antisuyu y Chinchaysuyu; cierta *ropa pequeña de muger* se dedicaba a la diosa Tierra llamada Pachamama (Rowe, 1979: 36). El culto de Huanacauri se continuó, con el mismo tipo de ofrendas, desde su fundación –con el Cusco mismo–, hasta mediados del siglo XVI (Rowe, 1979: 46), en tanto que en los Andes centrales, se continuó vistiendo ídolos hasta, por lo menos, mediados del siglo XVII (Duviols, 1986).

Las figuritas halladas en los *santuarios de altura*, en general están vestidas con esta *ropa pequeña*, que comprende varias prendas (37): los hombres llevaban camiseta (*uncu*), manta (*yacolla*), bolsa (*chuspa*) para coca y un penacho de plumas sobre la cabeza; al no poder hacer un nudo en las esquinas de la manta, ésta es sostenida arrollándole encima varias vueltas de hilo. (38) Las figuritas de mujeres, en cambio, vestían una prenda más larga (*accsu*) sobre la cual se colocaba la manta (*lliclla*) sostenida con pequeños prendedores de metal (*tupus*), llevando también una bolsa (*chuspa*) para coca y un penacho de plumas, sujetando el conjunto con varias vueltas de hilo.

(36) El relato de Calancha conserva algo del sabor europeo al colocar el cobre en inferioridad de condiciones con respecto al oro. A nuestro entender, interesaba el color rojo; y cobre y *mullu*, son esencialmente rojos, pero el último no se oxida; uno proviene de las entrañas de la tierra y el otro de la profundidad del mar. Calancha dice en su relato que Vichama “*bramando encendía los aires y centellando atemorizaba los campos*”, descripción que corresponde con las características del relámpago, el trueno y el rayo en los relatos de la sierra o la puna. Pachacamac, en cambio, aparece relacionado con los valles y la fertilidad de la tierra. A pesar de sus poderes, ninguno de ellos puede llevar a cabo sus propósitos sin la ayuda del Sol, (en este contexto es la divinidad representativa de los cusqueños), quienes imponen un nuevo orden en la vida andina. Esto se representa en el relato con los tres huevos (principio, origen) de materiales diferentes (jerarquías sociales).

Arriaga también cuenta una versión simplificada de esta fábula: “... el Sol bajó a la tierra y puso dos huevos, uno de oro, de donde procedieron todos los curacas y caciques [sic], y otro de plata, de adonde salieron los demás indios.” (Arriaga, 1968[1621]: 220).

Sobre el huevo considerado en los Andes como origen de una generación, tenemos también los *mallqui* Choquerunto y Carua Choquerunto (Duviols, 1986: 69), Pariacaca (Avila, 1966[1598?]: 47), Catequil y Piguerao (Rostworowski, 1983: 57), etcétera. Esta investigadora propone también un esquema sobre la tripartición social y sexual basado en estos mitos (Rostworowski, 1983: 147).

También da una idea del carácter estricto de los grupos sociales, y cómo se manifestaba esta situación a nivel religioso, la descripción de un santuario de la costa central del Perú el cual, en 1650 todavía tenía distintas entradas según fueran los fieles serranos, costeños, hombres o mujeres. El extirpador de idolatrías halló bajo el ídolo una cista y dentro de ella dos ídolos pequeños, uno de *mullu* y otro de plata, vestidos con ropa al estilo de los serranos; había figuritas de llamas cuya presencia explicó el extirpador diciendo que se debía a que el santuario era común a costeños y serranos, y, entre las muchas valvas de *Spondylus* había una concha completa y dentro un pequeño ídolo color verde que los indios dijeron ser su progenitor (Rostworowski, 1981: 128). La falta de una figurita de oro en este contexto podría estar indicando que el santuario no estaba dedicado al Hacedor del mundo, punto corroborado también por la figura del ídolo principal, una *huaca* local.

(37) La ropa en miniatura parece que no fue solamente para figuritas. En Cajatambo se homenajeaba al pajarito Yucyuc, que había conseguido arrebatarse las subsistencias a la diosa Raiguana, vistiéndolo con ropas masculinas en miniatura y llevándolo en procesión en unas andas adornadas con flores por los patios de las *colcas* (Rostworowski, 1985: 33; Duviols, 1986: 65. Tanto Cardich (1981: 23) como Rostworowski (1983: 73) identifican a Yucyuc con el zorzal (*Turdus chiguanco*). Una buena ilustración del mismo en Naroski & Yzurieta (1993: 249).

(38) Se conoce el hallazgo de una figurita masculina de oro que llevaba también una piecita metálica puesta a modo de escudo. El hallazgo fue realizado por el señor R. Joliat en el cerro Mercedario, a 6,200 msnm; agradezco este dato al Dr. J. Schobinger y la fotografía a Don Antonio Beorchia.



Fig. 9 - Ropa de las figuritas halladas en el cerro Aconcagua. De izquierda a derecha, corresponde a la de oro, a la de plata y a la de mullu. (Según Bárcena, 1989: Lám. IIc).

Regresando a las figuritas masculinas halladas junto al niño del cerro Aconcagua, veamos a que conclusiones podemos llegar en el estudio de la combinación de diseños y colores en la ropa que visten cada una de ellas (Fig. 9).

6. 3. La figurita de oro

La figurita de oro hallada en el cerro Aconcagua viste un *uncu* con un diseño similar a los que existen para talla humana. Vimos uno de ellos en exposición en el Museo Nacional de Antropología y Arqueología (Lima), con cuadros que alternaban fondos y diseños en color rojo y verde pálido. Otro lo publicó Ann Rowe, como procedente de Ica (Rowe, 1992: Fig. 2), y en ambos la base del dibujo es un cuadrado que contiene otros cuatro, menores, cada uno con un punto central, y ubicados en cada esquina del cuadro mayor; dos barras unen en diagonal dos de estos cuadrados interiores, una vez hacia la derecha y otra vez hacia la izquierda. La proyección en espejo, vertical y horizontal, produce cuatro dibujos distintos, tal cual se encuentran en el pequeño *uncu*. (39)

En el contexto en que se halló esta figurita, ese dibujo tal vez represente la alianza o *hermandad* entre Collasuyu y Chinchaysuyu, sistema de organización establecido durante el gobierno de Topa Inga, cuando el Tahuantinsuyu creado por Pachacutec fue definitivamente

(39) Este diseño, Victoria de la Jara lo identifica con cuatro *signos de escritura incaica* pero no dice nada acerca de su contenido, y lo mismo con el *uncu axedrezado* que lleva el N°1 de su catálogo (De la Jara, 1967: Fig. 49-52). Ambos diseños se encuentran intercalados con muchos otros en un *uncu* procedente de la costa sur del Perú conservado en Dumbarton Oaks.

dividido en cuatro partes, quedando subsumidas en ellas las otras direcciones del espacio. (40) Aquellas cuatro partes fueron *hermanadas* entre sí, a fin de que una respaldara a la otra en el cumplimiento de los tributos al inca, pero también para que interceptara cualquier rebelión, porque en todos los casos eran consideradas solidarias. El cuarto hermanado con Chinchaysuyu era el Collasuyu (Santillán, 1968[1572]: 105; Castro & Ortega Morejón, 1974[1558]: 103), ubicados ambos en los extremos de una diagonal con relación a los otros dos suyus incaicos. (41)

Estimamos que para llevar ese diseño en la ropa era necesario haber desarrollado acciones que demostraran que quien la vestía no sólo era un adulto, sino que estaba en condiciones de cumplir –o había cumplido– con tareas políticas tan delicadas como negociar las *hermandades* entre las provincias.

6. 4. La figurita de plata

Respecto de ella por ahora contamos con pocos datos que nos ayudan a analizar su ropa: un *uncu* verde oscuro y una manta marrón muy claro. El verde oscuro es un color que Molina no señala entre aquellos que se emplearon en la ropa utilizada para las ceremonias anuales. En el caso del que viste esta figurita, podría tratarse de un color que estuviese relacionado con el concepto del mar entre los habitantes del litoral (Rostworowski, 1981: 133-134). Probablemente represente al jefe de un grupo del Chinchaysuyu y que podría ser el mismo que ofreció la *capacocha*.

El color oscuro predominaba en el vestuario ceremonial, según Molina, a medida que se acercaba la temporada de lluvias en la sierra: primero el color estaba combinado con otro más claro y luego era pleno. Los muchachos llevaban, para esa ocasión, plumas blancas, que en términos “solares” corresponderían al sol naciente (ellos en cierta medida lo eran, desde un punto de vista social); en tanto que la figurita de plata del cerro Aconcagua lleva plumas rojas, que simbolizarían al sol poniente, y que va bien con la figura misma, que es la de un adulto.

En el cerro Aconcagua, tanto la figurita de oro como la de plata tienen indicado en su mejilla el *acullico* o bolo de hojas de coca. Hasta donde sabemos, se trata de las únicas figuritas de este tipo que lo traen. Sobre esto tratamos al hablar de las bolsas (*chuspas*) para coca, pero para completar lo que venimos exponiendo debemos agregar que en el Tahuantinsuyu, solamente personas adultas autorizadas por el inca podían *comer coca* (Pizarro, 1978[1571]: 97; Acosta, 1954[1590]: 116; Cobo, 1968[1653]: 214).

6. 5. La figurita de *mullu*

En lo que se refiere a la ropa de la figurita de *mullu*, hemos podido reunir datos más conspicuos que para las otras dos. Por lo pronto, a diferencia del diseño de la ropa de la figurita de oro, que parece que es el único conocido hasta ahora en miniatura, hay dos

(40) *Suyu*, con el sentido de dirección del espacio, fue usado desde antes que Pachacutec organizara el imperio. Si bien quedaron muchos *suyu* subsumidos en los cuatro que partían del Cusco, no por eso dejaron de servir de referencia en las diferentes localidades y emergieron en cuanto la organización incaica colapsó. Ejemplos de *suyu* tenemos en: *colesuyu* (Rostworowski, 1986; 1993a[1988]), *omasuyu* (Mercado de Peñalosa, 1881[1586]: 57), *cuyosuyu* (Gentile, 1992b), *ritisuyu* (Garcilaso, 1985[1609](I): 23), *manansuyu*, *opatarisuyu* y *manarisuyu* (Murúa, 1987[1613]: 87).

(41) Sobre la posible profundidad temporal de estas alianzas, y su supervivencia muy transformada a fines del siglo XVIII ver Gentile, 1994a.

figuritas masculinas de *mullu* vestidas en forma similar: una es ésta, procedente del cerro Aconcagua, y otra fue hallada en el cerro Las Tórtolas (Krahl & González, 1966: 101); las dos llevan un *uncu* de cuadros blancos y negros, con pechera roja, y plumas negras en la cabeza; son diferentes las mantas y las bolsas de coca. (42)

Los datos sobre el *uncu* que viste la figurita de *mullu* provienen tanto de fuente arqueológica, como de los documentos coloniales, y la escasez actual de esta prenda probablemente se deba a que se la consideró como propia de las *huacas*, y debía ser quemada junto con los ídolos y otros *instrumentos de su gentilidad*.

Al tratar sobre las *huacas* y los bailes con que se las festeja, Albornoze aconsejaba que "Asimismo ha[se] de tirar y destruir todos los basos antiguos que tienen con figuras y mandar que nos hagan ningunos en la dicha forma porque se les representa en todas las fiestas que hazen todo lo antiguo y para eso los tienen. E sacan a estos bailes en muchas provincias las divisas de los vencimientos de las naciones que han debelado, en especial las armas del inga y sus dibisas, así en bestidos como en armas, y de los capitanes valerosos que ha havido entre ellos, como son sus bestidos axedrezados o con culebras pintadas que llaman amaros, o alguna porra de guerra que llaman chambi, o algún caracol que suena como trompeta o alguna lanza o adarga o otros géneros de armas porque las reverencian y mochan y a sola aquella figura hazen el bayle o borrachera o taquí... " (Albornoze, 1967[1568?]: 22).

Estos *bestidos axedrezados* son los *uncu* con dibujos de cuadros de colores alternados, de tamaño suficiente como para ser usado por una persona. Como vimos antes, se conocen algunos que tienen cuadros en rojo y verdoso con un diseño diagonal, que podría estar relacionado con la alianza entre dos *suyu*, pero otros tienen los cuadros en tonos de marrón, claro y oscuro, y otros en blanco y negro. Entendemos que es a éstos últimos a los que se refiere Albornoze, y que los llama *axedrezados* en comparación con los cuadros de la tabla de jugar ajedrez. (43)

La dispersión geográfica de este diseño *axedrezado* es bastante amplia y, en rasgos generales, está relacionado con la presencia incaica. Hasta aquí parece que lo está con las conquistas de Huayna Capac, cuyo palacio en el Cusco se llamaba Casana (Cabello, 1951[1586]: 361), igual que el tercer cercado del Coricancha (Cieza, 1967[1553]: 167). En Paramonga se

(42) Beorchia publica una foto que data de 1974, en la cual este *uncu* no figura (Beorchia, 1985). Agradezco especialmente a Carlos Aldunate del Solar (Museo Chileno de Arte Precolombino) y a Eliana Durán (Museo Nacional de Historia Natural, Santiago), la información referida a los colores de la ropa de la figurita del cerro Las Tórtolas. El hallazgo del señor Joliat en cerro Mercedario también trae un *uncu* cuadriculado, pero como fue ocasional, y la figurita es de oro, nos limitamos a citarlo.

(43) Uno de estos *uncu*, grande, fue hallado en la zona de Ica y se encuentra en el Museo Regional de esa ciudad; otro fue publicado por Ann Rowe (1992: Fig. 1) sin señalar origen ni contexto, pero como su nota trata de la zona de Ica y Nasca, se podría pensar que proviene de ese entorno. Otro se encuentra en la colección del Dr. J. C. Colombano (Buenos Aires), quien dice que dicha pieza proviene del NOA. Otro, con la pechera bordada con mariposas, procede de la Isla del Sol, donde había un importante santuario incaico (Gisbert *et al.*, 1987: 60-61). Aparentemente es una prenda poco común. Hay un *uncu*, procedente de Coroma (Potosí) completamente cuadriculado: en la mitad superior los cuadros son blancos y negros, en tanto que en la inferior son en dos tonos de marrón, claro y oscuro (Arze & Medinaceli, 1991: Fig. 13). Agregan las autoras que a los de este tipo, actualmente se los llama *pilpinto* (mariposa pequeña, en quechua) y son *illa*; se los considera un legado de los antepasados y se usan en distintas ceremonias (Arze & Medinaceli, 1991: 31). En cuanto a interpretarlo como *tokapo*, no nos parece una tesis aceptable porque los espacios están vacíos de toda figuración, la cual sería la razón de ser de los *tokapo* (De la Jara, 1967; Rojas, 1981) aunque la idea de cierto orden que emana de un diseño cuadrado es evidente.

conservaba una pared pintada con grandes cuadros blancos y negros (Bonavía, 1974: 140), al igual que la estructura de Hatun Cancha de Chíncha, posible centro administrativo inca en el valle (Rostworowski, comunicación personal). En el noroeste argentino, el diseño cuadriculado blanco y negro está en la ropa pintada sobre las urnas de la alfarería Santa María Bicolor (Marquez Miranda & Cigliano, 1957; González, 1977: 319 y siguientes) correspondiente al momento incaico, procedentes del valle de Yocavil (Santa María, sector sur del valle Calchaquí).

Guamán Poma ilustró muchos *uncu* con diseños cuadriculados; estos bloques ocupan diferentes posiciones dentro de cada pieza textil, por lo que su clasificación merecería otro trabajo, pero aquí interesa señalar que estos *uncu*, en general, los visten guerreros. Murúa, quien a pesar de su condición de sacerdote tenía un oficio textil y era admirador y conocedor de los tejidos andinos, decía que los *uncu* los usaron los *collas* antes que los incas, y unos diseños llamados *collapata*, que es *axedrezado* los mandaban hacer a Capachica, sobre el lago Titicaca, frente a Isla Taquile, por “ser los indios muy diestros en este menester” (citado por Gisbert *et. al.*, 1987: 157).

En los vocabularios de quechua de la época tenemos: *cassana vncu. camiseta axedrezada* [sic] *de cumbi* (Anónimo, 1951[1586]: 22). Esta voz se encuentra luego de *cassa. mella; cassani. desportillar*. Estos mismos sentidos, tanto de desportillado como para describir la camiseta, los encontramos en González Holguín (1952[1608]: 137). Es decir que el nombre del *uncu* corresponde por tener colores alternados, claros y oscuros.

Regresemos a la figurita de *mullu* del cerro Aconcagua. Por lo que vimos hasta aquí, viste una camiseta llamada *cassana uncu*, que en su tamaño original es de *cumbi*. Esta ropa era característica de quien se destacaba en la guerra, y una prenda tenida en gran estima por sus descendientes y/o los componentes de su grupo. Esta figurita de *mullu*, así vestida, entonces estaría representando a un jefe guerrero en una provincia incaica, quien también presenta las orejas destacadas, es decir, estaba autorizado por el inca para llevar orejeras, pero en el contexto del cerro Aconcagua no está *comiendo coca* aunque lleva una *chuspa* apropiada. El personaje en acción está en una escena pintada en un vaso de madera (*quero*): viste el *uncu* cuadriculado y tiene a un prisionero atado por el cuello, mientras sostiene en la mano izquierda una lanza (Liebscher, 1986: L-am. XIV-6).

Si el grupo de tres figuritas que acompaña a la *capacocha* del cerro Aconcagua representa a los tres grupos sociales (el inca, los sacerdotes y los guerreros), que formaban el gobierno del imperio, entonces la figurita de *mullu* vestida con *cassana uncu*, que, según Albornoz *recordaba sus victorias*, representaría al grupo de los guerreros. Puesto en otros términos, representaría a Hanan Cusco (Rostworowski, 1983: 123). (44)

(44) En el caso de los cuadriculados blancos y negros pintados en la urna santamariana –una de las pocas excavadas científicamente– hallada dentro de un montículo artificial, cercado en parte con piedras blancas y rodeando otras dos piedras muy voluminosas, con una pequeña *guanca* rematándola, la cual contenía huesos de un niño de unos cinco años (Tartusi & Núñez Regueiro, 1993), planteamos como hipótesis de trabajo que dicho montículo fue un mojón indicador de territorio y testimonio de una alianza entre cusqueños y locales, puesto allí en tiempo de Topa Inga, por un jefe guerrero, *mitmac*. Sería, en esencia, una *capacocha* en un cerro, que, tomando en cuenta las variaciones de color que se observan en su estratigrafía, recordaría un nevado familiar para dichos *mitmacuna*. Pero sin olvidar que la escala sociopolítica era, en ese punto geográfico y ese momento, muchísimo menor. Por esa razón también decimos que, tomando en cuenta los elementos que componen la *capacocha* de Aconcagua, para esa ceremonia Huayna Capac estuvo en Chile.

7. OTROS ELEMENTOS DE LOS ATUENDOS DE LAS FIGURITAS

7. 1. Las sogas

Cada una de las tres figuritas del cerro Aconcagua tienen la ropa sujeta con un hilo de dos cabos de diferentes colores en cada caso, que da varias vueltas envolviéndola (Schobinger *et al.*, 1984-1985); uno de los extremos de este hilo es de color rojo (Gentile, observación personal). En el caso de la figurita de plata, el cordón es azul, color que refuerza la posibilidad de que su *uncu* haya sido negro (siguiendo a Molina); en la de oro es negro y en la de *mullu* es marrón. Si bien un sector del cordón aparece engrosado, el mismo no es una honda; además, la longitud proporcional indica que tampoco se pretendió darle esa forma (Gentile, observación personal).

Esta pieza podría representar la soga que se usaba en un baile, en el Cusco, durante el mes de diciembre, –mes de lluvias–, uno de cuyos extremos era rojo; la danza terminaba dejando la soga “enroscada como culebra, porque hera hecha de manera de culebra” (Molina, 1916[1575]: 80; Cobo, 1968[1653]: 213).

Si los cordones que acompañan las figuritas del cerro Aconcagua representaron aquella soga, se trataría de elementos relacionados con el agua, a través de la serpiente como metáfora del rayo, y por su uso en una danza durante el mes de las lluvias.

7. 2. Las bolsas para coca

Las tres figuritas llevaban diminutas *chuspas*, o bolsas para hojas de coca, pero parece que sólo la correspondiente a la de oro contenía restos de hoja, en tanto que ésta y la de plata tienen señalado el *acullicu* en la mejilla izquierda.

La coca se cultivaba en el Tahuantinsuyu en chacras dedicadas a ese solo fin (Rostworowski, 1973; 1988b), y la hoja formaba parte de las ofrendas en general, se quemaba *en honor de los ídolos*, servía para adivinar y solo podían *acullicarla* el inca y las personas autorizadas por él (Pizarro, 1978[1571]: 97; Acosta, 1954[1590]: 116; Cobo, 1968[1653](I): 214). (45)

En el cerro Aconcagua, en las tres *chuspas*, el cuerpo de la bolsa tiene un diseño en rojo, amarillo y negro, (con algún hilo verde; Schobinger *et al.*, 1984-1985), llamado actualmente por las tejedoras *la serpiente entre estrellas o río celeste* (Gisbert *et al.*, 1987: Figs. 230-233), o *río del cielo* (V. Cereceda comunicación personal). En la banda central, el diseño aparece desdoblado siguiendo el eje vertical, en tanto que a ambos lados corren de arriba a abajo los diseños sin partir.

Si el nombre actual del dibujo es un recuerdo del nombre incaico tendríamos ilustrada en estas bolsitas, nuevamente, la asociación del rayo y su metáfora la serpiente, aquí con la coca, como acabamos de ver sobre las sogas que llevan cada uno de los diminutos personajes.

7. 3. Los penachos de plumas

Las tres figuritas llevan sobre sus cabezas varias plumas de un mismo color en cada caso, unidas por el cañón formando abanico. La de oro tenía plumas amarillas, la de plata, rojas, y la de *mullu* negras. La momia tenía un penacho de plumas color negro, un poco desteñidas por su exposición al aire y al sol.

(45) De todos modos, es probable que la exclusividad en el uso de la coca no fuera tan estricta como los cronistas y extirpadores de idolatrías dicen, ya que en el pleito por los cicales de Quivi, iniciado y terminado antes de la llegada de Toledo, tenemos que el Hatun Curaca de una macro-etnia, –en este caso la de Huarochiri–, disponía de tierras en los señoríos subordinados a él, y en esas tierras había cicales (Rostworowski, 1988b: 78).

Tanto las plumas como la forma de envolverse en la ropa dan a estas piecitas un aspecto similar al de los personajes que aparecen pirograbados formando guarda alrededor de, por lo menos, dos vasijas de calabaza (*mati*, *Cucurbita*) (Ambrosetti, 1902: 70; Rydén, 1944: Fig. 80). En coincidencia con esto, tenemos que la ofrenda que se llevaba en procesión desde el Cusco con destino a las huacas locales estaba dentro de un *mati* u olla pequeña; y cuando no podía ser puesta a mano en el sitio preciso porque era muy escarpado, ponían la vasija en una honda y la lanzaban hacia el adoratorio (Rostworowski, 1988b: 79). Y en cuanto a la producción de estos *mati* en el Tahuantinsuyu, los mercaderes de Chíncha

“... tenían licencia de discurrir por este reino con sus mercadurías, que las principales eran mates para beber, muy pintados y tenidos en mucho, hasta la provincia de Chucuito, que en el Collao no se había de entremeter el uno en el oficio del otro, no debajo de menor pena que de la vida...” (Lizarraga, 1916 I: 151). (46)

Tomando en cuenta que Chinchaysuyu era productor exclusivo de *mati*, y, por otro lado, era el cuarto hermanado con Collasuyu, es muy probable que el origen de los *mati* citados haya estado en aquel *suyu*. Y esos diseños, que parece que no son nada comunes (Durán Serrano, 1976; Alfaro & Gentile, 1978), muy probablemente correspondan a vasijas que contenían ofrendas que formaban parte de alguna *capacocha*, y los personajes allí representados eran los de la comitiva o procesión. Una de estas se ve también en un petroglifo de la cuenca alta del río Limarí (Mostny & Niemeyer, 1983: 61).

7. 4. La plaquita de metal

La figurita de oro llevaba colgada del cuello una plaquita, también de oro, rectangular, cuyos lados mayores son ligeramente cóncavos. Hasta donde pudimos ver, la iconografía de los incas no registra ninguna pieza similar. Guamán Poma dibujaba a los incas guerreros con placas redondas colgándoles del cuello, y ni Murúa ni Liebscher hicieron referencia a este objeto. Pero, como vimos, en el fardo mismo, se halló una laminilla de oro trapezoidal, con perforaciones que hubieran servido para llevarla pendiente o cosida a la ropa, arrollada sobre sí misma y puesta dentro del nudo del manto de lana marrón clara, que estaba amarrado sobre los hombros del niño.

Sobre la función de esta pieza, sugerimos que se trata de un amuleto y/o insignia. Esto coincide con la presencia, entre los petroglifos del estilo Limarí, de rectángulos de lados curvos semejantes a esta plaquita; además, en la misma región se encuentran petroglifos con representaciones de cabezas cubiertas con importantes tocados en abanico, similares tanto a las diminutas figuritas vestidas (Mostny & Niemeyer, 1983: Figs. 80 y 83; Anónimo, 1968[1590]: 161-162), como a las de los *mati* citados y hasta de la misma momia, que llevaba un penacho negro.

7. 5. Las actitudes

Todas las figuritas incaicas de metal o *mullu* conocidas tienen las manos abiertas, apoyadas en el pecho, pero en algunas de ellas los dedos tienden a tocarse por las puntas, en tanto que otras tienen las manos con los dedos abiertos, dirigidos hacia arriba. Tomando en

(46) Hemos visto en los arenales de Chíncha largas filas de *mates* secándose al sol, que luego se usaban para envasar artesanalmente un dulce local fabricado a base de porotos.

cuenta la manufactura de estas piezas, sobre todo las de oro, que son huecas, así como su destino final, se puede suponer con cierta verosimilitud que el artesano no quiso hacer los brazos separados del cuerpo, como se puede ver en otras figuritas macizas, por ejemplo en las incaicas que se conservan en el Museo del Oro del Perú.

En el caso de las tres figuritas del cerro Aconcagua, la de oro y la de *mullu* tienen las manos en la primera posición, en tanto que la de plata tiene las manos dirigidas hacia arriba. Este gesto podría estar indicando que el personaje se hallaba en actitud de adoración a Viracocha, al Sol o al Trueno, tal como decía Polo que había averiguado que lo hacían alzando las manos enguantadas con *una como manopla* (Acosta, 1954[1590]: 143). Dentro del grupo cusqueño, los de Hurin Cusco eran el grupo sacerdotal y agrícola, y desde otro punto de vista estaban relacionados con la *colla* (Rostworowski, 1983: 132), de manera que por su actitud se puede plantear que la figurita de plata representa a los de Hurin, en tanto que la figurita de *mullu* representaría a los Hanan Cusco, guerreros conquistadores relacionados con el inca (Rostworowski, 1983).

También es destacable que las tres figuritas del cerro Aconcagua estén descalzas, –igual que las de los *mati* pirograbados–, pudiendo haberles hecho calzado a medida o representarlo de alguna manera, tal como sucedía con los *ídolos* de la sierra central de Perú, muchos de los cuales contaban entre su ropa uno o dos pares de *llanquecitos* (Duviols, 1986). En comparación con las personas ofrecidas en *capacocha*, estas figuritas no representan divinidades, y al estar descalzas indicarían que se hallaban en adoración en un lugar sagrado, (en este caso, el lugar de su hallazgo), tal como se hacía en el Coricancha (Garcilaso, 1985[1609](I): 168) y en Copacabana (Cobo, 1968[1653]: 191).

8. ALGUNAS CORRELACIONES PREINCAICAS EN EL HALLAZGO DEL CERRO ACONCAGUA

De lo dicho hasta aquí se pueden listar algunos rasgos que se encuentran en los relatos de los cronistas y extirpadores de idolatrías, que forman parte de la cultura incaica, pero para los que también hay datos de fuentes arqueológicas anteriores al surgimiento del Cusco.

Al agruparlos y ponerlos por separado de nuestro texto principal no tenemos otra intención más que indicarlos; por otra parte, se sabe que la expansión del Cusco fue incorporando al Tahuantinsuyu nuevas armas, rituales, tecnologías, escalas de valores, ciertos lujos y hasta voces, y que las *provincias hermanadas* por Topa Inga seguramente se organizaron sobre la base de alianzas preincaicas (Gentile, 1988).

8. 1. El niño

Una vasija de alfarería muy fina, de unos 10 cm de alto, procedente de los valles de Nasca representa en bulto la figura de un niño sentado en cuclillas, que lleva un vestido marrón oscuro y sobre los hombros una manta color naranja rojizo. Las largas y angostas mangas del vestido terminan en puños bordeados por una guarda geométrica y costuras tipo festón; el color marrón rojizo oscuro de la piel de las manos indica que se trata de un varón. El cabello, negro y lacio, está prolijamente recortado y cae en mechones hacia los lados de la cara. Rodeándole la cabeza a la altura de las sienes, el niño tiene puesta una banda color amarillo, un poco más oscuro que el amarillo con que fue pintado el rostro, sobre cuyas

mejillas se destacan sendos redondeles rojos. Los párpados están suavemente cerrados y bordeados de largas pestañas negras. Los brazos caen a los lados del cuerpo y la cabeza está inclinada sobre el hombro derecho, gesto que acompaña un mechón de cabello, contribuyendo a resaltar la impresión de que el niño está plácidamente dormido, o muerto.

Muchos siglos después, en 1557, los frailes agustinos que evangelizaban en Huamachuco, sierra norte del Perú, decían que los indígenas de esa región, cuando se sentían enfermos hacían ofrendas a su *huaca* Ataguju y también al Sol; pero para *mochar* a éste último "... enbíjanse la nariz con sanco amarillo como cera, ques untarse con aquella color amarilla y en la cara con colorado, y este puesto a pintar; y esta es la señal que quieren mochar a el Sol..." (Agustinos, 1918[1557]: 39). La similitud excluyente en los colores usados en la pintura facial, en ambos casos, no deja de ser llamativa porque Con, el antiguo dios de los paracas y nascas, era una divinidad solar (Rostworowski, 1992: 21 y siguientes; 1993). Con fue desplazado en el culto por el nocturno Pachacamac, quien, a su vez, lo fue por el Sol de los incas (Rostworowski, 1992: 21 y siguientes; 1993b). La vasija de alfarería que comentamos reúne en sí, entonces, varios atributos que la ligarían con los cultos solares andinos: la ofrenda de un niño lujosamente vestido, cuyo rostro está pintado con los colores que simbolizan al astro diurno, elementos todos que trascendieron el tiempo y las culturas andinas.

8. 2. Uso de color rojo en entierros

En las tumbas de Sipán y Sicán, excavadas por Alva (1988; 1990) e Izumi Shimada (1994) respectivamente, correspondientes a la cultura mochica de la costa norte peruana, se encontraron máscaras de metal pintadas con ese color, y personas con pintura facial roja. También en Pachacamac, en el templo del Sol, Bandelier excavó fardos funerarios que tenían sujetas máscaras de madera pintadas en rojo (Rostworowski, 1992: 80). Sería extenso reseñar aquí todos los casos andinos conocidos, algunos de los cuales se encuentran en nuestro país (González, 1977; 1978).

Con los incas, la presencia del color rojo tomó otras formas. La *capacocha* de Salinas Grandes de Casabindo, un niño de unos seis o siete años, estaba envuelto en una manta color rojo oscuro (Boman, 1918: 9), y las mujeres del cerro Esmeralda, cerca de Iquique, fueron espolvoreadas con cinabrio (Checura Jería, 1977). Según Max Uhle, el templo de Pachacamac estaba pintado en rojo oscuro, en tanto que otras estructuras lo estaban en rosa y amarillo pálido (Rostworowski, 1981: 124).

En el Aconcagua, un cerro formado por rocas predominantemente rojas, rodeado de topónimos que recuerdan esta característica, se halló esta *capacocha* de un niño cuya piel y vísceras estaban teñidas en rojo ¿una forma tardía, en los límites de la exageración?

8. 3. Las figuritas

Las similitudes formales entre las figuritas halladas en el cerro Aconcagua y otras conocidas preincaicas del ámbito andino se manifiestan, en el caso de las figuritas de arcilla cocida, en por lo menos, tres rasgos: los huecos en el pabellón de la oreja, como para llevar algún adorno; el tamaño de la cabeza, desproporcionadamente grande con relación al resto del cuerpo –tal vez porque deberían vestir ropa de tela y así la cabeza quedaría en relación adecuada al volumen del ropaje–; el que muchas tienen las manos puestas sobre el vientre

con las puntas de los dedos enfrentadas. Es decir que, tanto las orejeras como la ropa tejida, como la actitud, en las figuritas incaicas, tienen antecedentes andinos. Podríamos agregar que están descalzas, pero al no haberse hallado la ropa, por una parte, y estar muchas de ellas rotas, no es posible afirmar nada sobre este punto.

8. 4. Ropa miniatura

La Momia N° 290 de la Necrópolis de Wari Kayan (Paracas) estaba acompañada por un amplio muestrario textil de ropa en miniatura (Tello & Mejía Xesspe, 1979: 419). También en un templo costeño, de origen Chavín pero aún activo en el siglo XVII, se hallaron dos idolitos, uno de plata y otro de *mullu*, vestidos con ropa a su medida (Rostworowski, 1981: 128). Si bien esto no significa que en el Horizonte Temprano se vistieran así a estas figuritas, la presencia en el mismo templo de un ídolo formalmente similar a los preincaicos da relevancia al dato y nos lleva a preguntarnos también si la falta de una figurita de oro estaría indicando que, desde el punto de vista incaico, no era un sitio religioso importante. En otras palabras, se trataría de un templo preincaico, respetado por los incas.

Por otra parte, hay miniaturas de diferentes objetos y diversos materiales en todas las culturas andinas. Y hasta hoy se continúan fabricando y vendiendo objetos de uso diario hechos a pequeña escala, tanto en las Alacitas de La Paz (Paredes Candia, 1967: 165) como en la Feria de Santa Ana en la puna de Jujuy (Colatarci, 1992: 69); en esta última región también se hallaron miniaturas entre los materiales arqueológicos conocidos (Gentile, 1990: 81).

8. 5. *Cassana uncu*, el *uncu axedrezado*

Esta pieza de ropa que viste la figurita masculina de *mullu* que estaba asociada al niño del cerro Aconcagua, vimos que era una prenda de guerreros incaicos pero tiene antecedentes en la alfarería del Período Intermedio Temprano de Nasca donde hay guerreros (reconocibles por las armas y/o cabezas cortadas que forman guarda), vistiendo una prenda similar. Asimismo, los mantos que envolvían algunos de los fardos hallados en Paracas tienen sus dibujos distribuidos sobre cuadros alternados, claros y oscuros (Tello & Mejía Xesspe, 1979).

También hay analogía entre el cuadriculado claro y oscuro, y cierto tipo de maíz llamado pintado. Sobre una vasija estilo Mochica (Hocquenghem, 1989: Fig. 162) está dibujado un personaje sentado frente a una manta, en la cual hay dispuestos cuatro grupos, dos a dos, de granos de maíz claros y oscuros, sin mezclar. El embrión claro en el dibujo indica que los granos oscuros no son del maíz llamado negro (que tiene su color en el pericarpio y que se extendería entonces hasta el embrión), sino que son del llamado maíz azul debido a que tienen el pigmento en la capa exterior del endosperma (o capa aleuronífera), y su transparencia da al color oscuro un tono azul o violáceo (J. Cámara Hernández, comunicación personal). A un lado hay marlos, y sobre ellos, una mazorca con su chala, entre la cual se ven los granos estilizados en cuadriculado claro y oscuro.

Si consideramos aquí el nombre del andén, *colcampata*, donde el inca comenzaba la siembra ritual del maíz en el Cusco, nombre que también da Murúa al *axedrezado* en los tejidos, además de la referencia expresa de Guamán Poma al *uncu* de Huayna Capac, notando que es cuadriculado en azul y blanco, y por fin recordamos la colonización de Cochabamba, emprendida por este inca, donde el maíz era el producto principal (Wachtel, 1980-1981),

tanto como en el valle Calchaquí (*calchaq* = segador de maíz), no se puede negar que todos estos datos sugieren una continuidad en la forma de representar y nombrar cierto tipo de maíz, usado particularmente para fabricar la chicha con que se festejaba a las *huacas*. En el siglo XVII, los extirpadores de idolatrías todavía hallaron que en Cajatambo se preferían estos maíces (llamados por los curas blancos y negros), para hacer la chicha para las fiestas (Duviols, 1986). De allí nuestra opinión de que los guerreros vestidos con ese *uncu* se habrían destacado en la conquista de nuevas tierras para cultivo de maíz, y que todo acto de gobierno de Huayna Capac tenía esa finalidad.

8. 6. El cubre cabeza

Max Uhle consiguió una figurita masculina de alfarería chata procedente de Paredones, cerca de Nasca. La misma copia el estilo inca, pero Menzel hacía notar, además, que el gorro que lleva era usado en la costa sur durante el Horizonte Medio, pasando luego a los incas (Menzel, 1967: 30). Ese cubre-cabeza es similar al que tienen las tres figuritas halladas en el cerro Aconcagua (47), y podría haber sido un tocado usado sólo por quienes participaban en cierta ceremonia religiosa, como la consulta a un oráculo, o la ofrenda de una *capacocha*.

8. 7. Las ofrendas de llamas

Las tres figuritas del cerro Aconcagua estaban acompañadas con otras tantas de llamas, también en miniatura y sin señas de llevar cargas, es decir, tal como se representaban las llamas durante el período incaico tanto en el arte rupestre (Alfaro, 1978; 1979) como en la alfarería (Fernández Baca, 1989), en contextos religiosos.

Se han encontrado ofrendas de llamas en los Andes, por lo menos desde el Período Inicial, en Kotosh y el valle de Virú (Lanning, 1967: 89; entre otros). Posteriormente, la alfarería de Recuay (Carrión Cachot, 1955: Lám. XXVII a-b) es una de las que mejor ilustra la asociación de las llamas con ceremonias, con las excepciones de Chavín, Paracas y Nasca, que tienen como punto en común un llamado "culto a los felinos" y "cabezas trofeo", y donde las llamas son representadas como animales de carga (Gentile, 1984-1985: 207).

8. 8. La coca

Si bien las tres figuritas halladas en el cerro Aconcagua llevan, cada cual, su bolsa para coca, solamente la de oro y la de plata resaltan en la mejilla izquierda el *acullico* (Schobinger *et. al*, 1984-1985: 176 y 180), en tanto que el niño parece que tenía unas hojas en la mano derecha (Bárcena, 1989: 63).

El uso de coca en la región andina está documentado desde mucho antes que se formara el Tahuantinsuyu. Pero con relación a los incas nos interesa su empleo en los valles de Moche, porque a partir de esta conquista, los cusqueños incorporaron a su imperio no sólo la tecnología sino también ciertas ceremonias.

(47) El sitio de Paredones, de donde procede la piecita de alfarería, consta de unas construcciones de adobe bastante derrumbadas, cerca de la actual ciudad de Nasca y al pie del cerro de arena que, según Acosta "fue principal adoratorio o guaca de los antiguos" (Acosta, 1954[1590]: 144). La maravilla del cerro, fuera de su imponentia y el hallarse en medio de peñas (¿donde la arena fue acumulada por los vientos predominantes?), es el ruido que viene del lugar, a medida que avanza el día, a causa de un fenómeno producido por el aumento de la temperatura superficial.

En una escena distribuída en dos partes, siguiendo la forma de algunas vasijas Moche (Hocquenghem, 1989: 69), se ven cuatro personajes reunidos al aire libre, en los médanos. Tres de ellos permanecen sentados preparando el *acullico* en tanto que el cuarto, vestido con una especie de *uncu* cubierto con placas de metal, dirige sus manos y ojos al cielo, como invocando y adorando; sobre él se despliega una serpiente con dos cabezas opuestas (¿arco iris?). De los tres, el que está sentado en el medio viste ropa a cuadros claros y oscuros (¿símbolo del maíz?), mientras que los otros dos tienen en la ropa espirales cuadrados (¿el mar?; Rostworowski, 1973; ¿agua en general?; Gentile, 1991) y escalonados (¿tierra?; Gentile, 1994a).

En cuanto a la serpiente en el cielo, las distintas formas de representarla –en zigzag en la alfarería de Tiwanaku, o en arco en la vasija moche–, tiene que ver con distintas concepciones artísticas, pautadas, a su vez, por la religión, y en ese sentido estimamos que representa un fenómeno lumínico impresionante: si la escena fuese diurna, la serpiente sería el arco iris solar, pero en el caso de una escena nocturna en la costa, bien podría ser el arco iris lunar. (48) También hay otra correspondencia notable con una descripción del padre Cobo, quien relata que, mientras los sacerdotes preparaban las ofrendas para obtener respuesta de un oráculo,

“... el ministro principal con los demás, mascando coca, ya cantando, ya llorando, con palabras que para este efecto sabían, comenzaban a invocar las ánimas...” (Cobo, 1968[1653]: 230).

Volviendo a las tres figuritas del cerro Aconcagua, tomando en cuenta esto tendríamos que durante la ceremonia de la *capacocha* (¿o de una consulta al oráculo?), dos de ellas (la de oro y la de plata), estarían *mascando coca, ya cantando, ya llorando*, mientras que el personaje representado por la figurita de *mullu*, entretanto, realizaría las invocaciones.

8. 9. Baile con sogá

Según Molina, se usaba una sogá tejida con cuatro colores y una borla roja en una punta, durante un baile en el Cusco, del que participaban hombres y mujeres, y que se realizaba durante el mes de lluvias (diciembre). La danza terminaba dejando dicha sogá *enroscada como culebra*.

En cambio, en la alfarería moche, el baile con sogá es una danza de guerreros que visten sus armaduras y cascos, y van cantando al son de flautas pareadas (Hocquenghem, 1989: Figs. 94-96); esta autora nota también que las mujeres mochica no participaban de esta danza, en tanto que Molina dice que las cusqueñas, sí (Molina, 1916[1575]: 122). En este punto es interesante poner en paralelo lo que contaba Betanzos: que entre las procesiones y danzas que se hacían por el luto de un monarca en el Cusco, una de ellas consistía en el relato de las victorias del difunto, para lo cual salían mujeres que llevaban ropas de hombre puestas sobre sus propias ropas, y portaban escudos y lanzas; entre ellas iban hombres con hondas (Betanzos, 1987[1551]: 147).

8. 10. Algunas consideraciones sobre las correlaciones preincaicas

De esta lista de datos, que no es excluyente, se pueden entresacar los correspondientes a la cultura Nasca: la pequeña vasija de alfarería representando al niño; otra de un guerrero vistiendo un *cassana uncu*; el tipo de gorro usado luego por los cusqueños; el paralelismo entre

(48) El arco iris lunar es un fotometeor que se hace presente en determinadas condiciones de humedad, durante la luna llena (Fossa-Mancini 1943).

el uso de los colores amarillo y rojo con relación al culto solar y la condición solar del antiguo dios Con, probable divinidad de los habitantes tempranos de Paracas y Nasca, nos permiten plantearlos como el origen de esas presencias en el Tahuantinsuyu. En otras palabras, una vez puesto Pachacutec a organizar el imperio, tomó de esta sección de la costa dichos elementos y los incorporó a lo que luego sería el “bloque” de la cultura expandida a partir del Cusco.

Y otro tanto podríamos decir respecto al empleo de la coca y el maíz en ceremonias relacionadas con la adivinación, tomadas de la costa norteña.

9. LA CAPACUCHA DEL CERRO ACONCAGUA

Hay, además de ésta, otras *capacocha* en los Andes meridionales, pero para avanzar, a partir del estudio de cada una de ellas, sobre temas como la organización sociopolítica o la religión prehispánicas, sería necesario tratar detalladamente los elementos que las componen, comparándolas entre sí, sin perder de vista que cada una de estas ceremonias sucede en un momento histórico determinado, además que no todas ellas se conocen completas.

Cada grupo de figuritas probablemente marca un hito cronológico, ¿de consulta al oráculo, de reafirmación de alianzas?, y si se continúan depredando los sitios arqueológicos como hasta ahora se hace, nada se podrá decir de los matices que indican los materiales con que estas figuritas están fabricadas, la ropa que visten y las combinaciones de todos estos elementos. El coleccionista desecha piezas que no son atractivas en términos de mercado, pero que lo son para la ciencia porque forman parte de un contexto, o junta piezas que no se corresponden entre sí y pretende hacerlas pasar por originales para mejorar su inversión, tanto para la reventa como para mostrarla a los científicos para que citen su hallazgo.

El estudio de los elementos que componían la *capacocha* hallada en el cerro Aconcagua permitió situarla en el marco de la colonización incaica de la región, con la participación directa de *caciques* locales que hicieron alianza no sólo con el inca del Cusco, sino que también quedaban hermanados con una cuarta parte del Tahuantinsuyu cuyas condiciones geográficas eran diversas.

En este caso en particular, tanto Chinchaysuyu como el valle de Quillota tenían un amplio litoral marítimo, y, por otra parte, la sumatoria de las conquistas cusqueñas que se venían efectuando de Norte a Sur mostraba que dicho litoral, bajo el gobierno del Cusco, se iba haciendo cada vez más extenso, de manera que un mapa del imperio, luego de las conquistas de Topa Inca, escaparía a la geométrica división a partir de los cuatro caminos principales que nacían en la capital, dando pie a la pregunta sobre si con esta *capacocha* ofrendada por los *caciques* del valle de Chile, dicho valle pasaba a formar parte de Chinchaysuyu o de Collasuyu.

Las crónicas españolas registraron la devoción de los cusqueños por los nevados desde los que se veía el mar, pero una instalación religiosa en esos sitios también los transformaba en hitos, como sucedía con las *capacocha* ofrecidas tierra adentro. Por otra parte, tanto los incas como los habitantes de la sierra en general, siempre han sido considerados como nada aficionados a la navegación marítima, a pesar de que hay noticias de que los cusqueños organizaron viajes a lejanas islas en el océano aprovechando la habilidad marinera y el conocimiento de esas rutas que tenían sus súbditos chinchanos y chimúes, conservando, en el caso de Chincha, la división social de los comerciantes, quienes se trasladaban en balsas. Y en otro orden, las *clavas semilunares* o *clavas insignias* halladas en el

continente (Schobinger 1956; 1956-1957) podrían ser indicadores de cierto tipo de relaciones transpacíficas que cesaron con la conquista española, al abandonarse el tránsito de muchas rutas marítimas que los españoles trataron de rehacer a lo largo de todo el siglo XVI.

Cuando la *capacocha* de Aconcagua se ofreció, Chinchay y Chimú ya formaban parte del Tahuantinsuyu desde hacía tiempo, y el confín de la tierra al que dicen algunos cronistas (Cieza, 1967[1553]: 212; Cobo, 1968[1653]: 89) que llegaron los incas tiene que haber estado mucho más al sur del ámbito que alcanzó a colonizar Huayna Capac, porque contando con excelentes navegantes, un reconocimiento por mar era necesario ya que se trataba de expandir un imperio que compartía fronteras, de alguna manera, con gentes de aquellas lejanas islas; y si bien las noticias de viajes por mar de los súbditos cusqueños son pocas, no por eso dejan de ser interesantes porque indican, por lo menos, exploraciones (Murúa, 1987[1613]: 92; Cabello, 1951[1586]: 322, 324, 334 y 392). En el marco de estas consideraciones, el dato de Montesinos (1957[1644]: 90) respecto de que Huira Cocha [¿Pachacutec?], había hecho un camino, por tierra, desde Chile hasta el Estrecho, requiere más atención de la que disponemos aquí.

Hacia el sur de Chile, el territorio se hacía cada vez menos apropiado para los sistemas de producción masiva de alimentos con la tecnología incaica y se requeriría un cierto tiempo antes de implementar nuevos sistemas en gran escala. Mientras, había que avanzar la conquista y colonización de valles productivos y cerrar alianzas con sus *caciques*. En ese sentido, el valle de Aconcagua era una frontera que separaba la región norteña, árida, del sur más húmedo, es decir, lo era desde un punto de vista tanto geográfico como social.

En un primer momento, los habitantes del valle de Quillota, Aconcagua o Chile, resistieron la conquista incaica, y de esa época data la instalación cusqueña con un orejón como jefe; luego los *caciques* locales llegaron a algún acuerdo, de manera que fueron restituidos los dos gobernadores (¿o sus descendientes?) y parte de esa negociación fue el hijo de uno de ellos ofrecido en *capacocha* en el cerro Aconcagua, sellando la alianza con los incas e incorporándose como la nueva provincia, ¿a Chinchaysuyu, o a Collasuyu?

Si tomamos en cuenta que los elementos de la *capacocha* muestran una devoción costeña, en particular hacia Pachacamac, y que fue ofrecida en un territorio donde quedaban recuerdos del también costeño dios Con, la respuesta más probable por ahora señala una relación con el litoral marítimo y sus dioses, y aunque el nombre mismo del sitio tiene un importante antecedente serrano, el punto común es que todos ellos son dioses creadores cuyos cultos trascendieron el tiempo.

Si el valle de Quillota pasó a formar parte del Chinchaysuyu, es posible considerar como hipótesis de trabajo que el territorio al este de la cordillera de los Andes fue, con los incas, parte del Collasuyu, y que ambos territorios, al este y oeste de la cordillera, deberían estar hermanados. A la luz de esta consideración, por ejemplo, la fuga de los quilmes desde el oeste de dicha cordillera hacia el valle Calchaquí, cobraría otra significación.

En el registro de las *capacocha* conocidas, aunque imperfecto, se nota que, a medida que se expandían las conquistas incaicas la ceremonia se complicaba, pero sin perder antigüedad algunos de sus elementos indicadores: la preferencia por los colores rojo y amarillo, la ropa miniatura, el cerro que se refleja en la laguna, el camino ritual, el oráculo.

La ofrenda de tres figuritas, de diferentes materiales y vestidas de manera particular, graficaban la organización social y política que el Cusco instaló en el valle de Aconcagua: *collana*, *payán* y *callao*, oro, plata y *mullu*, respectivamente. El *uncu* de ésta última, a cuadros

blancos y negros estaría relacionado con el maíz usado en ceremonias y con Huayna Capac en particular, coincidiendo con sus conquistas la dispersión de este diseño, que alcanzaban hasta al nombre de su propio palacio en el Cusco: Cassana.

En el orden social, también es muy probable que las figuritas de hombres y mujeres representaran las cabezas de los tres estratos sociales citados, y en el caso de figuritas femeninas, podría tratarse de *cacicas* locales, cuya autoridad fue aceptada por los incas, y en algunos casos continuó con los españoles (Gentile, 1994c). Vimos también que la manufactura de estas piecitas era estatal y no trabajo de artesanos libres; también que en los *ceques* del Cusco las figuritas se hallaban en sitios dedicados al Creador del mundo, y no en los de las *huacas*.

Por otra parte, el niño ofrecido en *capacocha*, rojo por dentro y por fuera, llevando un penacho de plumas color negro, correspondería, siempre desde el punto de vista de la organización social del Cusco, al grupo de los jefes provinciales, locales; y los colores de su ropa indicarían que había pasado por ceremonias similares a las que relata Molina, y por eso vestiría al final las prendas de color oscuro. Todo esto refuerza la afirmación de que el niño era hijo de un *lonco* chileno, además de tener su réplica en la figurita de *mullu*, pero, a diferencia de las figuritas, el niño, que está divinizado, puede calzar sandalias en un ámbito sagrado y expresarse a través del oráculo.

El niño se relaciona con la figurita de oro por llevar una placa similar, tanto en su forma como en el material utilizado (tal vez una insignia o un amuleto propio del grupo cusqueño). También se relaciona con la figurita de *mullu* por el color rojo, mientras que no hay una relación tan clara con el grupo que representa la figurita de plata, como no sea el color verde oscuro del *uncu* miniatura y la relación de este color con el mar, desde el cual se ve y hacia el cual mira el cerro Aconcagua.

Hay también una ruta ceremonial, señalada de norte a sur por petroglifos con procesiones (Mostny & Niemeyer, 1983: Fig. 76), y los hallazgos de *mati* pirograbados con guardas de figuras arrebozadas en mantas con emblemas y grandes tocados. En el valle de Quillota, de este a oeste, la ruta está jalonada por topónimos relacionados con un oráculo.

En conjunto, la *capacocha* del cerro Aconcagua reúne suficientes elementos como para ser considerada, –aun en el caso de no haber sido excavada completamente, es decir, que quedara otra ofrenda por rescatar dentro de la segunda *pirca*–, como un micromodelo del Tahuantinsuyu en la época de Huayna Capac, en el Chinchaysuyu. Y, tanto las circunstancias políticas de su celebración, como sus componentes, permiten decir que el mismo inca estuvo presente, tal vez desde un asentamiento religioso en el valle de Aconcagua.

Tratemos ahora de reconstruir, en sus pasos principales, la ceremonia de la *capacocha* del cerro Aconcagua. Como vimos, la misma estaría basada en un acuerdo entre el inca del Cusco y los *loncos* de un nuevo valle, definitivamente incorporados al Tahuantinsuyu por Huayna Capac luego de un primer acuerdo entre su padre, Topa Inga, quedando en la primera ocasión un orejón gobernando en Quillota, tal vez para dirigir las obras de infraestructura y acostumar a los grupos locales a lo que sería el nuevo orden sociopolítico, no demasiado aceptado por ellos. De esta primera etapa dataría la *capacocha* del cerro El Plomo, que se eleva también sobre el mismo valle y cuyos elementos son propios del Collasuyu, cuarto hermanado con el Chinchaysuyu, como ya vimos.

El gesto de demostración de buena voluntad hacia el nuevo soberano (¿sugerido por el gobernador incaico en Chile?), vino de parte de Michimalongo, quien fue al Cusco seguramente acompañado de un séquito e importantes presentes. En esa oportunidad, el inca le habría solicitado hacer una *capacocha* para afirmar la alianza, igual que lo hicieron los *curacas* de Ocros y Hacas, entre tantos otros; el *lonco* chileno, quien tal vez esperara ese pedido, habría aceptado, y el niño ofrecido en *capacocha* sería su hijo.

La incorporación del valle de Quillota al Tahuantinsuyu se habría producido casi al mismo tiempo que el asentamiento incaico, efectivo luego de preliminares diferencias, en el actual noroeste argentino, donde ya existiría el santuario de Aconquija, ya habría *mitmacuna pacajes* en la puna de Jujuy (quienes habrían ofrecido una *capacocha* en el nevado Chañi), y se habrían enviado dyaguillas a Cochabamba. Entretanto, a Calchaquí habrían ido llegando otros *mitmacuna*, y un grupo de ellos habría ofrecido una *capacocha* en el montículo del Pichao.

Siguiendo las pautas propias de la época de Huayna Capac, el hijo de Michimalongo tendría que haber ido al Cusco, acompañado de un séquito, y regresaría por otra ruta que tal vez fuera la señalizada por los petroglifos estilo Limarí; también es probable que la procesión que llevaba la *capacocha* marchara formando un ala, tal como la describen los testigos de la época, es decir, avanzando de norte a sur, al mismo tiempo, por la sierra y por la costa.

El regreso al valle de Quillota se habría producido durante la estación lluviosa del Cusco, luego de pasar en esa ciudad por las ceremonias preparatorias (¿un año?) que le valieron al niño el derecho a llevar un penacho de plumas negras sobre su cabeza, indicando con ese color que el sol había cumplido su ciclo anual y, en el caso de una persona, había alcanzado su madurez, pero seguía siendo joven, como se pedía insistentemente en las oraciones al Creador, y se buscaría también la coincidencia de la ofrenda con el solsticio, en diciembre, el *Inti Raymi*, fecha que permite una ascensión relativamente cómoda de la cordillera, que alcanza en esa latitud sus alturas máximas.

La procesión habría subido al cerro Aconcagua desde el mar, por uno de los dos caminos rituales del valle; durante el trayecto, en algún sitio religioso importante del valle, o en el mismo campamento de Huayna Capac, probablemente el niño ingirió los pigmentos rojos, como parte de una ceremonia. En la cima del contrafuerte donde se lo halló, un grupo de personas habría llevado a cabo la excavación de los huecos que contendrían el cadáver y las figuritas, sin usar herramientas de metal, sino solo palos aguzados, cantando y haciendo gestos rituales (Cobo, 1968[1653]: 201). Mientras, junto a la pequeña laguna que se encuentra al pie del lugar, otro grupo se ocuparía de untar la piel del niño con los pigmentos rojos, quien, entre el frío, el esfuerzo de la ascensión y el ayuno, ya tendría sus signos vitales considerablemente disminuídos, colapsados luego por un bien asestado golpe intercostal, al que seguiría la rápida flexión y colocación del vestido y armado final de la tumba, poniendo la ropa extra que debía acompañar a toda persona convertida en *huaca* (Molina, 1916[1575]: 27).

Junto al niño se depositarían también las tres figuritas masculinas de oro, plata y *mullu*, vestidas con ropas y elementos que simbolizarían la presencia, junto a la nueva divinidad local, de los grupos sociales permitidos por el Cusco en Quillota, acompañadas por las llamas para ofrendar. Entretanto, en una cima, enfrente, (el llamado actualmente cerro Penitentes; Beorchia, 1985: 160-161), se estarían quemando las ofrendas dentro del recinto hallado en ese lugar.

La comitiva habría regresado por un camino distinto del de ida, hasta aquel punto del valle donde estaría ubicado un asentamiento religioso, o el propio campamento de Huayna Capac. También es posible que se hubiese hecho alguna ofrenda al mar.

A partir de ese momento, el hijo del *curaca* de Chile quedaba convertido en un intermediario entre el *Creador del mundo* vigente, gobernado por los incas, y los hombres, expresando su voluntad a través de oráculos interpretados por personas de su misma familia, dedicadas exclusivamente a ese menester. De esta manera habría quedado consolidado otro núcleo de poder cusqueño al sur de Charcas, a partir del cual irradiarían nuevas conquistas.

INFORMACIONES FINALES

Estando este trabajo en prensa, el Dr. Juan Schobinger tuvo la gentileza de hacernos llegar una copia de un nuevo informe, elaborado por los doctores N. A. Bó, C. Darrieu (Sección Ornitológica del Museo de La Plata) y el Dr. J. R. Navas (División Ornitología del Museo de Ciencias Naturales de Buenos Aires), sobre las plumas del ajuar. Las negras del adorno cefálico del niño corresponderían a un tucán del género *Ramphastos*, en tanto que las plumas amarillas y rojas del manto pertenecerían a las cobijas alares y terciarias del Guacamayo Escarlata (*Ara macao*) que habita al este del Perú, zona amazónica del Brasil y en Santa Cruz (Bolivia). Ninguna de estas aves pertenece a la avifauna argentina; las plumas no están teñidas. Estos datos complementan nuestra nota 33.

También nos comunicó el Dr. Schobinger que la calibración del fechado radiocarbónico, realizada en el INGEIS (Buenos Aires) por J. Fernández, dio una antigüedad máxima de 1,480 d. C., permitiendo ubicar, por ahora, esta *capacocha*, dentro del rango correspondiente al reinado de Huayna Capac. Por último, nos informó que se están realizando los preparativos para una nueva ascensión al cerro Aconcagua a fin de excavar dentro de la segunda pirca.

Estos datos forman parte de una publicación que prepara el Dr. Schobinger bajo el título "El enterratorio incaico del cerro Aconcagua (Provincia de Mendoza)", que contendrá todos los informes técnicos sobre el tema.

Referencias citadas

- ACOSTA, J. de, 1954[1590] - De procuranda indorum salute. in: *Biblioteca de Autores Españoles*, LXXIII: 391-608; Madrid: Ediciones Atlas.
- AGUSTINOS, Religiosos, 1918[1557] - Relación de la religión y ritos del Perú por los primeros religiosos agustinos que allí pasaron para la conversión de los naturales. in: *Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú*, Tomo XI: 1-56; Lima.
- ALBORNÓZ, C. de, 1967[1568?] - Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas. Edición de P. Duviols. *Journal de la Société des Américanistes*, LVI(1): 17-39; Paris.
- ALFARO, L. C., 1978 - Arte rupestre en la cuenca del río Doncellas (Provincia de Jujuy). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* n. s., VII: 123-146; Buenos Aires.
- ALFARO, L. C., 1979 - Petroglifos y pictografías de Rinconada (Puna de Jujuy). in: *Miscelánea de Arte Rupestre de la República Argentina* (J. Schobinger & E. Ripoll-Perelló, ed.): 13-35; Barcelona.
- ALFARO, L. C. & GENTILE, M. E., 1978 - Los mates pirograbados de la cuenca del río Doncellas. *Antiquitas*, XXVI-XXVII: 1-11; Buenos Aires: Universidad del Salvador.
- ALVA, W., 1988 - Discovering the New Worlds richest unlooted tomb. *National Geographic*, 74(4): 510-549.

- ALVA, W., 1990 - New tomb of royal splendor. *National Geographic*, 177(6): 3-15.
- AMBROSETTI, J. B., 1902 - Antigüedades Calchaquies - Datos sobre la provincia de Jujuy. *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, LIII-LIV:1-97; Buenos Aires.
- ANÓNIMO (A. de Barzana?), 1951[1586] - *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú llamada quichua y en la lengua española*, 222p., Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- ANÓNIMO, 1968[1590] - Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú. Crónicas Peruanas de interés indígena. in: *Biblioteca de Autores Españoles*, CCIX: 153-189; Madrid: Ediciones Atlas.
- APARICIO, F. de, 1940 - Ranchillos, tambo del Inca en el camino a Chile. *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, I: 415-423; Mendoza.
- ARRIAGA, P. J. de, 1968[1621] - La extirpación de la idolatría en el Perú. in: *Biblioteca de Autores Españoles*, CCIX: 191-277; Madrid: Ediciones Atlas.
- ARZE, S. & MEDINACELI, X., 1991 - *Imágenes y Presagios - El escudo de los Ayaviri, Mallkus de Charcas*, 77p., La Paz: Hisbol.
- AUGUSTA, F. J. de, 1991[1916] - *Diccionario araucano*, 422p., Temuco, Chile: Ed. Kushe.
- ÁVILA, F. de, 1966[1598?] - *Dioses y hombres de Huarochirí*, 278 p., Lima: Museo Nacional de Historia-Instituto de Estudios Peruanos.
- BALDINI, L., 1980 - Dispersión y Cronología de las urnas de tres cinturas del Noroeste Argentino. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XIV(1): 49-61; Buenos Aires.
- BALLESTEROS GAIBROIS, M., 1981 - Racchi (Perú), un enigma arqueológico. *Investigación y Ciencia*, 54: 7-16; Buenos Aires.
- BÁRCENA, J. R., 1989 - Pigmentos en el ritual funerario de la momia del Cerro Aconcagua (Provincia de Mendoza, República Argentina). *Xama*, 2: 61-116; Mendoza: CRICYT.
- BEORCHIA NIGRIS, A., 1985 - *El enigma de los santuarios indígenas de Alta Montaña*, 414p., San Juan: Centro de Investigaciones Arqueológicas de Alta Montaña.
- BERTONIO, L., 1879 - *Vocabulario de la lengua aymara compuesta por el padre...* (Publicado de nuevo por Julio Platzman), 400p., Leipzig.
- BETANZOS, J. de, 1987[1551] - *Suma y narración de los Incas*, 314p., Madrid: Ediciones Atlas.
- BIBAR, G. de, 1966[1559] - *Crónica y relación copiosa y verdadera... de los Reynos de Chile... hasta 1558*, 270p., Santiago: Fondo Histórico y Bibliográfico "J. T. Medina".
- BOMAN, E., 1918 - Una momia de Salinas Grandes. *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, LXXXV: 94-102; Buenos Aires.
- BONAVIA, D., 1974 - *Ricchata Quellccani - Pinturas murales prehispánicas*, 190p., Lima: Fondo del Libro del Banco Industrial del Perú.
- CABELLO DE VALBOA, M., 1951[1586] - *Miscelánea Antártica*, 562p., Lima: Instituto de Etnología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- CARDICH, A., 1981 - Dos divinidades relevantes del antiguo panteón centro-andino: Yana Raman o Libiac Cancharco y Rayguana. *Serie Monográfica 1* (Cátedra de Arqueología Americana 1, Facultad de Ciencias Naturales y Museo): 36p.; Argentina: Universidad Nacional de La Plata.
- CARRIÓN CACHOT, R., 1955 - El culto al agua en el antiguo Perú. La Paccha elemento cultural Panandino. *Revista del Museo Nacional de Antropología y Arqueología*, II: 1; Lima.
- CASTRO, C. de & ORTEGA MOREJÓN, D. de, 1974[1558] - Relación y declaración del modo de este valle de Chíncha... *Historia y Cultura*, 8: 91-104; Lima.
- CIEZA DE LEÓN, P., 1962[1553] - *La crónica del Perú* (3ra. edición), 294p., Madrid: Espasa Calpe.
- CIEZA DE LEÓN, P., 1967[1553] - *El señorío de los incas*, 272p., Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- COBO, B., 1968[1653] - Historia del Nuevo Mundo. in: *Biblioteca de Autores Españoles*, XCII(II): 555p.; Madrid: Ediciones Atlas.
- COLATARCI, M. A., 1992 - La Feria de Santa Ana. *Actas de las Segundas Jornadas Nacionales de Folklore*: 69-74; Buenos Aires.
- CHECURA JERÍA, J., 1977 - Funebria incaica en el cerro Esmeralda (Iquique, I Región). *Estudios Atacameños*, 5: 125-141; San Pedro de Atacama.
- DEBENEDETTI, S., s/f[1913?] - Notas inéditas, en cinco carpetas con dibujos y fotos, parcialmente publicadas por O. Bregante, tomadas en el Museo Etnográfico de Berlín y existentes en el Archivo del Museo Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- DE LA JARA, V., 1967 - Vers le déchiffrement des écritures anciennes du Pérou. *La Nature*, 3387: 241-247; Paris.
- DILLENIIUS, J. A., 1909 - Observaciones arqueológicas sobre alfarería funeraria de la "Poma" (Valle Calchaquí, Prov. de Salta). *Publicaciones de la Sección Antropológica, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires*, 5: 1-42; Buenos Aires.

- DIRECCIÓN NACIONAL DE ECONOMÍA MINERA, 1979 - Mapa Minero de la Provincia de Mendoza, Escala 1:750,000.
- DURÁN SERRANO, E., 1976 - Calabazas pirograbadas del Departamento del Río Loa y sus correlaciones con áreas vecinas. Actas y Memorias IV Congreso Nacional de Arqueología Argentina (Primera Parte). *Revista del Museo de Historia Natural de San Rafael*, III(1/4): 119-126; Mendoza.
- DURÁN, E. & PLANELLA, M. T., 1989 - Consolidación agroalfarera: zona central (900 a 1470 d. C.). in: *Culturas de Chile - Prehistoria - Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista* (J. Hidalgo et al., ed.): 213-327; Santiago: Editorial Andrés Bello.
- DUVIOLS, P., 1974-1976 - Sumaq T'ika ou la dialectique de la dépendance. *Journal de la Société des Américanistes*, LXIII: 153-198; Paris.
- DUVIOLS, P., 1976 - La Capacocha. Mecanismo y función del sacrificio humano, su proyección geométrica, su papel en la política integracionista y en la economía redistributiva del Tawantinsuyu. *Allpanchis*, IX: 11-57; Cusco.
- DUVIOLS, P., 1977 - *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia)*, 480p., México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- DUVIOLS, P., 1986 - *Cultura Andina y Represión - Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías - Cajatambo, siglo XVII*, 570p., Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas"-Instituto Francés de Estudios Andinos.
- FALABELLA, F. & STEHBERG, R., 1989 - Los inicios del desarrollo agrícola y alfarero: Zona Central (300 a. C. - a 900 d. C.). in: *Culturas de Chile - Prehistoria - Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista* (J. Hidalgo et al., ed.): 295-311; Santiago: Editorial Andrés Bello.
- FERNÁNDEZ BACA COSIO, J., 1989 - *Motivos de ornamentación de la cerámica Inca-Cuzco*, Tomo II, 238p., Lima.
- FERNÁNDEZ DISTEL, A., 1994 - Topónimos y arqueología en Jujuy: Incahuasi, un nuevo sitio con arte rupestre. Actas y Memorias del XI Congreso Nacional de Arqueología (Resúmenes expandidos) I: 78-83; San Rafael, Mendoza.
- FOSSA-MANCINI, E., 1943 - La frecuencia de los arcos iris lunares como indicio de variaciones de climas en los últimos veinticuatro siglos. *Notas del Museo de la Plata*, VIII *Geología*, 28: 373-399; La Plata.
- FOSSA-MANCINI, E., 1947 - Acerca de la naturaleza volcánica del Aconcagua. *Revista de la Sociedad Geológica Argentina*, II: 303-345; Buenos Aires.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca, 1985[1609] - *Comentarios Reales de los Incas* (2 tomos), 588p., Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- GENTILE, M. E. & MASSON, D. M., 1978 - Algunas notas sobre el cauce antiguo y el cauce actual del río de Ica. *Boletín de Lima*, 29: 20-24; Lima.
- GENTILE, M. E., 1984-1985 - Hulti. Acerca del uso de cierta alfarería Tiwanaku expansivo. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XVI n. s.: 205-220; Buenos Aires.
- GENTILE, M. E., 1988 - Evidencias e hipótesis sobre los atacamas en la puna de Jujuy y quebrada de Humahuaca. *Journal de la Société des Américanistes*, LXXIV: 87-103; Paris.
- GENTILE, M. E., 1990 - La colección Doncellas del Museo Etnográfico. *Gaceta Arqueológica Andina*, V(17): 77-84; Lima.
- GENTILE, M. E., 1991 - Correspondencias etnohistóricas entre dos estilos alfareros prehispánicos puneños. *Comechingonia*, 9: 217-252; Córdoba.
- GENTILE, M. E., 1991-1992 - La conquista incaica de la puna de Jujuy - Notas a la crónica de J. de Betanzos. *Xama*, 4-5: 91-106; Mendoza: CRICYT.
- GENTILE, M. E., 1992a - Las investigaciones en torno al sistema de contabilidad incaico - Estado actual y perspectivas. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 21(1): 161-175; Lima.
- GENTILE, M. E., 1992b - Cuyo Suyu y Cuyo Marca. *Revista de Estudios Regionales*, 10: 69-108; Mendoza: Centro Interdisciplinario de Estudios Regionales. Universidad Nacional de Cuyo.
- GENTILE, M. E., 1993 - Dinámica de la expansión incaica al Sur de Charcas según documentos españoles. Ponencia presentada al 3er. Congreso Internacional de Etnohistoria, El Quisco, Chile.
- GENTILE, M. E., 1994a - Supervivencia colonial de una ceremonia prehispánica. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 23(1): 69-103; Lima.
- GENTILE, M. E., 1994b - Sobre la presencia de Huayna Capac en Chile. Ponencia leída en el XI Congreso Nacional de Arqueología Argentina. San Rafael, Mendoza. En prensa.
- GENTILE, M. E., 1994c - Testamentos de indios del NOA. Ponencia leída en las XV Jornadas de Historia del Derecho Argentino. Córdoba.
- GENTILE, M. E., 1994d(en prensa) - Tocpos, Etnohistoria de un grupo diaguita en el siglo XVII. in: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*; Hamburgo.
- GISBERT, T., ARZE, S. & CAJÍAS, M., 1987 - *Arte textil y mundo andino*, 458p., La Paz.

- GONÇALEZ HOLGUIN, D., 1952[1608] - *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del inca*, 373p., Lima: Instituto de Etnología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- GONZÁLEZ, A. R., 1977 - *Arte precolombino de la Argentina - Introducción a su historia cultural*, 470p., Buenos Aires: Filmediciones Valero.
- GONZÁLEZ, A. R., 1978 - El Noroeste argentino y el área andina septentrional. *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias*, 52 (3-4): 373-404; Córdoba.
- GONZÁLEZ, A. R., 1982 - Las "provincias" inca del antiguo Tucumán. *Revista del Museo Nacional*, XLVI: 317-380; Lima.
- GUAMAN POMA DE AYALA, P., 1980[1613] - *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* (3 tomos; edición crítica de R. Adorno y J. Murra), 1175p., México: Siglo XXI.
- GUILLÉN GUILLÉN, E., 1973 - Una visión peruana de la conquista. *Revista del Museo Nacional de Historia*, 7: 43-88; Lima.
- HAUTHAL, R., 1904 - Distribución de los centros volcánicos en la República Argentina y Chile. *Revista del Museo de La Plata*, XI: 179-192; La Plata.
- HERNÁNDEZ PRINCIPE, R., 1923[1622] - Mitología Andina. *Revista Inca*, 1(1): 25-78; Lima.
- HOCQUENGHEM, A.M., 1989 - *Iconografía Mochica*, 494p., Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- IBARRA GRASSO, D. E., 1960 - Urnas funerarias de la cultura Calchaquí-Santamariana encontradas en Cochabamba, Bolivia. in: *Jornadas Internacionales de Arqueología y Etnografía*, 2: 54-57; Buenos Aires.
- INSTITUTO GEOGRÁFICO MILITAR, s/f - Mapa de la Provincia de Mendoza (Provincias de Mendoza y San Juan). Hoja 3369, Escala 1: 500,000.
- JARA, A., 1990[1957] - *Guerra y Sociedad en Chile y otros temas afines*, 348p., Santiago: Editorial Universitaria.
- KRAHL, L. & GONZALEZ, O., 1966 - Expediciones y hallazgos en la alta cordillera de la provincia de Coquimbo (Cerros Las Tórtolas y Doña Ana) 1956-1958. *Anales de Arqueología y Etnología*, XXI: 101-123; Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.
- KÜHN, F., 1922 - *Fundamentos de Fisiografía Argentina*, 220p., Buenos Aires: Biblioteca del Oficial.
- KÜHN, F., 1930 - *Geografía de la Argentina*, 228p., Barcelona-Buenos Aires: Editorial Labor.
- LAGIGLIA, H. A., 1976 - La cultura de Viluco del Centro Oeste argentino. *Revista del Museo de Historia Natural*, III(1/4): 227-265; San Rafael, Mendoza.
- LANNING, E. P., 1967 - *Peru before the Incas*, 216p., New Jersey: Prentice Hall.
- LEVILLIER, R., 1935-1942 - *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú. Su vida, su obra (1515-1582)* (3 tomos), tomo II: 122-177, Buenos Aires: Ediciones del Congreso de la Nación.
- LIEBSCHER, V., 1986 - *La iconografía de los querós*, 106p., Lima: Herrera Editores.
- LINARES MÁLAGA, E., 1966 - Restos arqueológicos en el nevado Pichu Pichu (Arequipa, Perú). *Anales de Arqueología y Etnología*, XXI: 7-47; Mendoza.
- LIZÁRRAGA, R. de, 1916[1605] - *Descripción colonial* (2 tomos), 616p., Buenos Aires: Biblioteca Argentina.
- LUMBRERAS, L. G., 1974 - *Las fundaciones de Huamanga - Hacia una prehistoria de Ayacucho*, 238p., Lima: Club Huamanga.
- LUMBRERAS, L. G., 1977 - Excavaciones en el templo de Chavín (sector R)- Informe de la sexta campaña. *Natupa Pacha*, 15: 1-38; Berkeley.
- MARIÑO DE LOBERA, P., 1960[c. 1560] - Crónica del reino de Chile. in: *Biblioteca de Autores Españoles*, CXXXI: 227-562; Madrid: Ediciones Atlas.
- MARQUEZ MIRANDA, F. & CIGLIANO, E., 1957 - Ensayo de una clasificación tipológica cronológica de la cerámica santamariana. *Notas del Museo de La Plata*, XIX(68): 1-27; La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- MEDINA, J. T., 1888-1900 - *Colección de documentos inéditos para la Historia de Chile, desde el viaje de Magallanes hasta la batalla del Maipo- 1518-1818* (Colectados y publicados por J. T. Medina, 30 tomos), tomo 23, 116p., Santiago de Chile.
- MEJÍA XESSPE, T., 1975-1976 - El calzado en el antiguo Perú. *Arqueología PUC*, 17-18: 23-41; Lima: Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- MENZEL, D., 1967 - Late Ica Figurines in the Uhle Collection. *Natupa Pacha*, 5: 15-38; California.
- MERCADO DE PEÑALOSA, P., 1889[1586] - Relación de la Provincia de los Pacajes. in: *Relaciones Geográficas de Indias*, II: 51-64; Madrid.
- MOLINA, C. de, "del Cuzco" 1916[1575] - Relación de las fábulas y ritos de los incas. in: *Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú*, 215p., Lima.
- MONTESINOS, F. de, 1957[1644] - Memorias Antiguas Historiales y Políticas del Perú (Edición de L. A. Pardo y C. A. Galimberti Miranda). *Revista del Museo e Instituto de Arqueología*, 16-17: X+1-114; Cusco.

- MOSTNY, G., 1957 - La momia del cerro El Plomo. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*, 27(1): 1-117; Santiago.
- MOSTNY, G. & NIEMEYER, H., 1983 - *Arte rupestre chileno*, 150p., Santiago.
- MURÚA, M. de, 1987[1613] - Historia General del Perú. in: *Historia*, 16: 584p.; Madrid.
- MYRA KEEN, A., 1971 - *Sea Shells of Tropical West America-Marine Mollusks from Baja California to Peru*, 700p., California: Stanford University Press (Second Edition).
- NAROSKY, T. & YZURIETA, D., 1993 - *Guía para la identificación de las aves de Argentina y Uruguay* (Cuarta Edición), 346p., Buenos Aires: Asociación Ornitológica del Plata.
- ONERN (Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales), 1973 - *Inventario, evaluación y uso racional de los recursos naturales de la costa-Cuenca del Río Moche* (2 volúmenes), 493p., Lima: Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales.
- PAREDES CANDIA, A., 1967 - *Artesanías e industrias populares de Bolivia*, 180p., La Paz: Ediciones Isla.
- PIZARRO, P., 1978[1571] - *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, 378p., Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- POLO DE ONDEGARDO, J., 1916a[1571] - Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar los indios sus fueros. in: *Libros y documentos referentes a la Historia del Perú*, Tomo 3: 189-203; Lima.
- POLO DE ONDEGARDO, J., 1916b[1572] - La fe y testimonio que va puesto en los cuatro paños, de la verificación que se hizo con los indios, de la pintura e historia dellos. in: *Relación de las fábulas y ritos de los incas por Cristóbal de Molina*, Apéndice C: 201-210; Lima.
- RAFFINO, R. A., OLIVERA, D.E., IÁCONA, L.A., BALDINI, L., & ALVIS, R.J., 1981 - *Los Inkas del Kollasuyu*, 301p., La Plata: Ramos Americana Editora.
- RIVERO, M. E. de & TSCHUDI, J. D., 1851 - *Antigüedades Peruanas*, Viena.
- ROJAS Y SILVA, D., 1981 - Los tocapu: un programa de interpretación. *Arte y Arqueología*, 7: 119-132; La Paz.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., 1970 - Etnohistoria de un valle costero durante el Tahuantinsuyo. *Revista del Museo Nacional*, 35: 7-61; Lima.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., 1973 - Urpayhuachac y el "Símbolo del Mar". *Arqueología PUC*, 14: 13-22+9 figuras; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., 1981 - *Recursos naturales renovables y pesca, siglos XVI y XVII*, 180p., Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., 1983 - *Estructuras Andinas del Poder - Ideología religiosa y política*, 202p., Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., 1985 - Mitos andinos relacionados con el origen de las subsistencias. *Boletín de Lima*, 37: 33-37; Lima.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., 1986 - La región del Colesuyo. *Chungará*, 16-17: 127-135; Arica.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., 1988 - *Conflicts over coca fields in XVIth-Century Perú*, 314p., University of Michigan: A. Arbor.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., 1989a[1970] - Mercaderes del valle de Chincha en la época prehispánica: un documento y unos comentarios. in: *Costa Peruana Prehispánica*: 213-238; Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., 1989b[1972] - Ruinas de Concón: derrotero etnohistórico. in: *Costa Peruana Prehispánica*: 168-174; Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., 1992 - *Pachacamac y el Señor de los Milagros - Una trayectoria milenaria*, 214p., Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., 1993a[1988] - La antigua región del Colesuyo. in: *Ensayos de Historia Andina*: 219-229; Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., 1993b - Origen religioso de los dibujos y rayas de Nasca. *Journal de la Société des Américanistes*, 79: 189-202; Paris.
- ROWE, A. P., 1992 - Provincial Inca Tunics of the South Coast of Perú. *Textile Museum Journal*, 31: 5-52; Washington.
- ROWE, J. H., 1946 - The Inca culture at the time of the Spanish conquest. in: *Handbook of South American Indians*, II: 183-330; Washington.
- ROWE, J. H., 1979 - An account of the shrines of ancient Cuzco. *Ñawpa Pacha*, 17: 1-80; Berkeley.
- RUSCONI, C., 1961-1962 - *Poblaciones pre y post hispánicas de Mendoza*, Tomos I-IV, 700p., Mendoza: Edición Oficial.
- RYDÉN, S., 1944 - *Contributions to the archaeology of the Rio Loa region*, 250p., Suecia: Göteborg.

- SAIGNES, T., 1986 - En busca del poblamiento étnico de los Andes bolivianos (siglos XV y XVI). in: *Avances de Investigación*, 3: 47p.; La Paz: Museo Nacional de Etnografía y Folklore.
- SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI, J. de, 1968[1613] - Relación de Antigüedades deste reyno del Pirú. in: *Biblioteca de Autores Españoles*, 209: 281-319; Madrid.
- SANTILLAN, H. de, 1968[1572] - Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los incas. in: *Biblioteca de Autores Españoles*, 209: 97-149; Madrid.
- SANTO TOMAS, D. de, 1951[1560] - *Lexicon o vocabulario de la lengua general del Perú*, 374p., Lima: Instituto de Historia de la Facultad de Letras-Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- SARMIENTO DE GAMBOA, P., 1943[1572] - *Historia de los Incas (2da. parte de la Historia General llamada Indica)*, 302p., Buenos Aires: Emecé.
- SCHOBINGER, J., 1956 - Las "clavas insignias" de Argentina y Chile - Descripción de nuevos ejemplares procedentes de las provincias de Neuquén y Mendoza, y análisis de conjunto. *Runa*, VII(2): 252-280; Buenos Aires.
- SCHOBINGER, J., 1956-1957 - Sobre los antecedentes morfológicos de las clavas semilunares oceánico-americanas. *Runa*, VIII (2): 270-276; Buenos Aires.
- SCHOBINGER, J., 1985 - Relación entre los petroglifos del Oeste de la Argentina y los de Chile. in: *Estudios en Arte Rupestre* (C. Aldunate del Solar, ed.): 195-203; Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino.
- SCHOBINGER, J., 1986 - La red de santuarios de alta montaña en el Contisuyo y el Collasuyo: evaluación general, problemas interpretativos. in: *Comechingonia*: 297-317; Córdoba.
- SCHOBINGER, J. & BÁRCENA, J. R., 1971 - El tambo incaico de Tambillitos. *Actas del VI Congreso de Arqueología Chilena*: 397-403.
- SCHOBINGER, J., AMPUERO, M., & GUERCIO, E., 1984-1985 - Descripción de las estatuillas que conformaban el ajuar acompañante del fardo funerario hallado en el cerro Aconcagua (Provincia de Mendoza). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XVI n. s.: 175-189; Buenos Aires.
- SHIMADA, I., 1994 - *Pampa Grande and the Mochica Culture*, 323p., Austin: University of Texas Press.
- STEBERGER L., Rubén, 1991-1992 - El límite inferior cronológico de la expansión incaica a Chile. *Xama*, 4-5: 83-89; Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo-CRICYT.
- TARTUSI, M. R. A. & NÚÑEZ REGUEIRO, V. A., 1993 - Excavación de un montículo ceremonial tardío en el sitio STucTav 5 (El Pichao), Provincia de Tucumán. *Publicaciones*, 2: 1-17; Tucumán: Instituto de Arqueología, Universidad Nacional de Tucumán.
- TELLO, J. C. & MEXÍA XESSPE, T., 1979 - *Paracas -Segunda Parte- Cavernas y Necrópolis*, 522p., Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- TORERO, A., 1987 - Lenguas y pueblos altiplánicos en torno al siglo XVI. *Revista Andina*, 5(2): 329-372; Cusco.
- URQUIDI, J. M., 1971 - *El origen de la Noble Villa de Oropesa*, 600p., Cochabamba.
- VALENCIA ZEGARRA, A., 1970 - Las microesculturas de Saqsaywaman. *Revista Saqsaywaman*, 1: 159-171; Cuzco: Patronato Departamental de Arqueología del Cuzco.
- VÁZQUEZ DE ESPINOZA, A., 1969[1628] - Compendio y descripción de las Indias Occidentales. in: *Biblioteca de Autores Españoles*, 231: 577p.; Madrid: Ediciones Atlas.
- VITORIA, F. de, 1975[c. 1539] - *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*, 147p., Madrid: Austral.
- VÚLETIN, A., 1982 - *Huecuvumapu - Curanderos, hechiceros y mitos de la Patagonia y Tierra del Fuego (Para una antropología integral)*, 157p., Buenos Aires: Editorial Gardenia.
- WACHTEL, N., 1980-1981 - Les mitimas de la vallée de Cochabamba - La politique de colonisation de Huayna Capac. *Journal de la Société des Américanistes*, LXVII: 297-325; Paris.
- WINTERNITZ, A., 1994[1991-1992] - Capilla de Lurín. Apuntes para un proyecto que no se llegó a realizar (providencialmente). *Textos-Arte*, II: 46-47; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.