



*Análisis de las ofrendas en los Andes Sur Centrales.
Las ofrendas como tradición de origen prehispánico:
El caso de Cerro Baúl, Valle Alto de Moquegua*

Sofía Chacaltana Cortez y Donna Nash

El objetivo del presente ensayo es proponer un nuevo enfoque de análisis de un tipo de práctica social extensamente hallado en los contextos arqueológicos de los Andes, el de las ofrendas dedicatorias. A diferencia de la mayoría de los estudios andinos anteriores sobre el tema, proponemos que las ofrendas que son pequeñas, "no impresionantes" y realizadas en un contexto privado pueden ser indicadores de identidades y por lo tanto socialmente significativas. Se propone que todas las ofrendas, tanto las pequeñas como las suntuosas, deben ser valoradas como dato arqueológico con potencial de proveer información de las sociedades que las realizaron. Así mismo, se sugiere que las ofrendas de pequeña escala, reflejan conductas sociales de un grupo en particular, y también crean y refuerzan identidades sociales. Factores como, el contexto, los participantes, el orden espacial de los objetos y la naturaleza de los mismos, son indicadores que deben ser considerados para llegar a un mejor entendimiento de este tipo de eventos rituales. Este artículo, analiza este tipo de ofrendas encontradas en la cima de Cerro Baúl, desde la primera ocupación del sitio en el Horizonte Medio (500-900 DC) hasta nuestros días. Se sugiere diferentes líneas de análisis e interpretación sobre la base de datos etnohistóricos y antropológicos contemporáneos.

This article offers a new methodology of analysis for dedicatory offerings, which is a widespread practice commonly found during archaeological excavations in the Andes. In contrast to many Andean studies that have focused on this topic, the authors propose that non-impressive and small offerings, conducted in private settings, can reflect social identities and suggest social meanings. It is proposed that dedicatory offerings, both, the impressive and the small or 'non-impressive' ones, are important archaeological data that can provide with important information about the societies that performed them. It is also suggested that small-scale offerings, reflect behavioral patterns of social groups, and, at the same time, they create and reinforce social identities. Factors, such as; contexts, participants, spatial order, and nature of the objects, should be considered to better understand this type of rituals. In here, we analyze small offerings found at top of the archaeological site of Cerro Baúl, from its first occupation during the Middle Horizon (A.D. 500-900) until today. We suggest different lines of evidence and interpretations based on Spaniards accounts and contemporary ethnography.

Los trabajos arqueológicos en el área andina, en general, han estado mayormente interesados en el análisis de las ofrendas suntuosas e impresionantes, y que usualmente se encuentran relacionadas con las élites gobernantes de sociedades complejas (Benson 2001; Cook 1994, 2001; Segura 2001; Verano 2001). A manera de ejemplo, las ofrendas de rompimiento ritual de vasijas cerámicas realizadas por el estado Wari en Conchopata, sitio arqueológico cercano a la capital del Estado en Ayacucho; y en otros sitios provinciales en otras provincias del Estado (Isbell y Cook 1987). O las deslumbrantes y dramáticas ofrendas humanas de la Capa-

Sofía Chacaltana Cortez ■ Department of Anthropology (m/c 027), University of Illinois at Chicago. 1007 W. Harrison St., Chicago, IL, 60607-7139, USA. E-mail: schaca1@uic.edu

Donna Nash ■ Department of Anthropology (m/c 027), University of Illinois at Chicago. 1007 W. Harrison St., Chicago, IL, 60607-7139, USA. E-mail: djnash@uic.edu



cocha realizadas durante la época Inka (Reinhard 1998, 1999; Reinhard y Ceruti 2000), así como los sacrificios humanos encontrados en la base de la Huaca de la Luna pertenecientes al estado Moche (Bourget 2001), y algunas otras ofrendas realizadas en el área andina durante la época pre-hispánica (véase Alva y Donnan 1993; Kolata 1996; Lumbreras 1974; Pozorski y Pozorski 1993).

El presente análisis se enfoca en las ofrendas de pequeña escala encontradas en el sitio arqueológico de Cerro Baúl en el valle alto de Moquegua, Perú. Se considera las características físicas de los objetos, el contexto arqueológico, la localización espacial y temporal, además de datos etnográficos y etnohistóricos, para realizar interpretaciones sobre la función social de estas ofrendas en sociedades prehispánicas. A su vez, tomando en cuenta el carácter singular de este grupo de ofrendas, como su numerosa presencia, su pequeño nivel de escala, los lugares restringidos de procedencia, junto con el buen entendimiento diacrónico y sincrónico de los diferentes sectores del sitio de Cerro Baúl, se emplea el marco teórico de la agencia social (Dobres y Robb 2000). Este tipo de análisis resalta dos temas importantes en este enfoque; el de la acción humana como significativa para reafirmar o transformar realidades sociales y la intersección de la estructura social con la agencia humana.

Reconocemos que varios trabajos antropológicos y etnohistóricos (Abercrombie 1986; Flores Ochoa 1977; Fernández 1997; Ziolkowski 1996) demuestran la compleja y diversa naturaleza de las ofrendas, y las múltiples motivaciones por las cuales se realizan. Por lo cual arqueológicamente se asume que es imposible precisar la función específica de una ofrenda; aunque proponemos que valiéndose de analogías basadas en ejemplos modernos e históricos de esta tradición andina, y considerando patrones de evidencias arqueológicas, podemos hacer sólidas inferencias a partir de esta práctica social sobre los grupos humanos que las llevaron a cabo. Es por ello que, admitiendo que existe un vacío entre las ofrendas encontradas arqueológicamente y las “modernas”, en este trabajo se denomina “ofrendas” al grupo de objetos que han sido recuperados en excavaciones arqueológicas, y *pagos*, *pagapus*, ó *despachos* a las ofrendas realizadas en épocas históricas (luego de la conquista española hasta las modernas).

No obstante, destacamos que, a nuestro entender existen relaciones conceptuales similares entre las ofrendas modernas y las prehispánicas, en diversos sentidos. Entre las más importantes similitudes se encuentra la necesidad expresada por las sociedades andinas de mantener relaciones con lo sobrenatural y con las fuerzas que gobiernan la vida y el medio ambiente (Flores Ochoa 1977; Kuznar 1995). Sobre esto, Kuznar (2001:4) propone que existe una interdependencia recíproca entre las fuerzas sobrenaturales generadoras de vida y los seres humanos,



que se mantiene y reafirma a través de los rituales y ofrendas. Además, este tipo de rituales marcan ciclos importantes en la vida de los seres humanos como nacimiento, decaimientos (enfermedades), y muerte; demandan fertilidad, prosperidad, ganancias materiales; y por otro lado, confiere a los espacios con características antropomorfas e incluso se vuelven espacios con vida propia.

Enfoques teóricos

Varios arqueólogos (Dobres y Robb 2000; Dornan 2002; Janusek 2004) han reconocido la importancia de la agencia y/o acción de los individuos como partes de los sistemas sociales. El sociólogo Giddens (1984) propuso que las prácticas individuales o la “agencia” y conductas humanas reproducen constantemente las estructuras sociales. Los individuos con las acciones diarias y/o cotidianas, y como conocedores y actores de las normas sociales, son participantes, intencionales o no, del orden y del sistema social. Giddens (1984) sugiere que las actividades cotidianas tienen una gran consecuencia y cada persona posee el poder y capacidad de reforzarlas o cambiarlas en la acción diaria.

Siguiendo esta línea teórica, las ofrendas hechas por acciones de agentes, refiriéndose a un individuo o un grupo pequeño de individuos con identidades similares de parentesco y/o otro tipo de afinidad, contienen una gran carga simbólica. Douglas (2002), en su famoso libro *Purity and Danger*, propone que los rituales, en su forma concreta, no sólo son una forma de exteriorizar creencias, sino que además las moldean, formulan y definen; en otras palabras, los rituales son importantes generadores de realidades sociales. De esta manera, en el área andina, arqueólogos como Peter Kaulicke, en el prólogo del libro de Segura (2001), al referirse a un tipo específico de ritual (el del enterramiento ritual de vasijas cerámicas utilizadas para procesar chicha de maíz), sostiene que los rituales son: “...la manifestación concreta de una memoria materializada [...] constituyen un acto de creación y legitimación del poder...” (Segura 2001:16). En conclusión, las ofrendas, tanto de gran y/o pequeña escala, son poderosos constructores y afirmadores de identidades sociales a diferentes niveles (desde el familiar hasta el de grandes grupos étnicos u otros tipos de facciones). Así, las ofrendas de pequeña escala realizadas en espacios íntimos, como las numerosas encontradas en la cima de Cerro Baúl, no sólo reflejan el comportamiento de un grupo de personas, sino que también refuerzan los lazos que los unen e identifican.

Este tipo de enfoque ha sido percibido anteriormente por Abercrombie (1986), en su estudio sobre los rituales de sociedades *aymaras* modernas. Dicho autor propone que los rituales libatorios que se realizan dentro de grupos familiares y contextos domésticos, tienen un gran poder político y juegan un papel importante en



transmitir las diferencias jerárquicas de género, porque organizan y refuerzan memorias colectivas y familiares. Incluso, el autor llega a sugerir que los hombres, en comparación con las mujeres, dentro del matrimonio, ponen mayor importancia en recordar a sus ancestros que se encuentran en directa relación con el lugar de origen; y que este tipo de memoria es importante para formar y reforzar lazos de reciprocidad entre los grupos familiares de la esposa y el marido, que usualmente provienen de lugares diferentes¹ (Abercrombie 1986). En conclusión, los rituales no sólo son parte de una expresión cultural, sino que a su vez la construyen y refuerzan y, además, debido a que existen en un contexto simbólico, son la expresión de una realidad social idealizada.

De esta manera, las ofrendas reconocidas como una práctica social significativa, se convierten con todas estas características mencionadas, en una variable importante para entender diferencias y similitudes culturales de esta actividad en el presente como en el pasado, incluso si las intenciones que las provocan son inmateriales, múltiples, y no dejan evidencias arqueológicas. Este tipo de análisis es posible en los Andes porque, a través del tiempo y espacio, los grupos humanos han ofrendado objetos, personas, animales, acciones, para ciertos momentos y contextos apropiados, de manera organizada y estructurada (Kuznar 2001).

En este artículo analizamos las ofrendas arqueológicas y pagos encontrados en un solo sitio arqueológico a través del tiempo. Destacamos que este tipo de análisis es relevante en sitios o áreas donde existe una amplia muestra debido a que solo los patrones basados en datos arqueológicos permiten inferir datos con significado social relevante. En conclusión, consideramos que las ofrendas dedicatorias de pequeña escala, si son analizadas dentro de un contexto espacial determinado (sitio arqueológico, área o región) y tienen una proveniencia arqueológica clara, forman un cuerpo de análisis para inferir comportamientos humanos del pasado.

Las ofrendas y *pagapus*: ejemplos etnográficos

Las ofrendas, conocidas en el mundo andino moderno, como *pagapus*, *pagos*, *despachos*, han sido largamente estudiadas por los antropólogos a través de estudios etnográficos y documentos etnohistóricos. Estas investigaciones han sido conducidas por Tschopik (1968) en el área de Puno y Chucuito durante la década de los años sesenta, por Flores Ochoa (1977) quien realizó estudios sobre los rituales y/o pagos hechos por los pastores de puna a los finales de 1970; y además por Millones (1978) en casi toda el área andina. Luego, Tomoeda (1982) condujo investigaciones de las ofrendas realizadas en el Cuzco moderno, Abercrombie (1986) hizo un estudio sobre los pagos como prácticas sociales que crean



y recrean la memoria social de grupos aymaras modernos. Y, más recientemente, Fernández Juares (1997) produjo un detallado trabajo etnográfico y etnohistórico sobre los pagos practicados por las sociedades aymaras modernas alrededor del área de La Paz, en Bolivia.

La etnografía, los documentos históricos y la evidencia arqueológica ofrecen una buena combinación para interpretar las características cualitativas, cuantitativas y contextuales de las ofrendas encontradas en los sitios arqueológicos; aún así, son pocos los estudios que han combinado las tres disciplinas para la interpretación de ofrendas (con excepción de Bauer 1998; Bauer y Stanish 2001; Blom y Janusek 2004; Benson y Cook 2001; Morris 1967; Reinhardt y Ceruti 2000; Segura 2001; Shimada et al. 2004). Por el contrario, la mayoría de estos trabajos se han concentrado en las ofrendas que son públicas y ostentosas y no han tomado en cuenta a las ofrendas cotidianas y de pequeña escala.

En este trabajo analizaremos los *pagapus* como un tipo de ritual que juega un rol importante en diversos tipos de ceremonias (Flores Ochoa 1977). Los *pagapus*, así como otros tipos de ofrendas, consisten en un conjunto de objetos que contienen un significado simbólico (Fernández 1997). Estos objetos son ofrecidos como parte de la relación recíproca que mantienen los humanos con el mundo sobrenatural (Fernández 1997; Benson y Cook 2001; Kuznar 1999, 2001), la cual es vital para garantizar el bienestar de un grupo de gente y la continuación del orden social. Aquí presentaremos dos tipos de ofrendas: 1. Los pagos que consisten en un conjunto de materiales ofrecidos como parte de un intercambio recíproco entre los participantes de la ceremonias y el mundo sobrenatural; 2. Los *atados*, que son un tipo de ofrendas dedicatorias que contienen objetos con varios atributos y que encierran *enqa*². *Enqa* es la fuerza generadora de vida. Flores Ochoa (1977) en sus trabajos etnográficos menciona que el *atado* consiste en un textil que envuelve a un conjunto de objetos exóticos y de prestigio como hermosos textiles, coca, y piedras especiales con cualidades importantes; de esta manera los *atados* son y contienen fuerzas generadoras de vida.

En el presente como en el pasado las ofrendas depositadas pueden ser consideradas como una unidad de análisis. Las creencias asociadas con estos eventos son abstractos y no dejan rastros materiales, en el campo se puede observar la organización de los objetos depositados, los materiales incluidos, el contexto donde se depositó la ofrenda y su relación con el paisaje y el medio ambiente. El notar patrones y similitudes en las ofrendas rituales de un sitio específico, una región o una comunidad política, puede proveer importantes perspectivas para entender el rol de estos eventos rituales en el pasado.



Los estudios etnográficos pueden documentar una variedad de atributos, los que serán descritos con referencia a Cerro Baúl para dar un ejemplo de la complejidad de estas prácticas. De un análisis antropológico y etnohistórico consideramos que, aunque cada ofrenda es única (Figura 1), es importante reconocer los siguientes atributos: la localidad donde se realiza el ritual, la temporada cuando se realiza el ritual, el maestro de ceremonia, las fuerzas sobrenaturales evocadas, el propósito del ritual (los favores pedidos), los objetos manipulados y depositados como parte de la ceremonia y los participantes (Kuznar 2001; Flores Ochoa 1977). En las excavaciones arqueológicas se puede reconocer el primer y el último atributo mencionado (espacio y objetos relacionados), aunque también, se puede inferir otros aspectos sociales importantes en base a las características materiales de los objetos depositados.

En primer lugar, el sitio del ritual es una característica significativa porque se relaciona a la fuerza sobrenatural que esta siendo evocada para un favor determinado. Cerro Baúl es considerado desde épocas coloniales como un *apu* regional. Los *apus*³ son rasgos naturales de la geografía como los nevados, los lagos o las fuentes de agua, y son percibidos como seres animados con poderes sobrenaturales. A es-



Figura 1. Maestro realizando un pago o despacho en la cima de Cerro Baúl.
Notar la disposición de los materiales de la Mesa.



tos *apus* se les atribuye el poder de brindar prosperidad o castigo, dependiendo de las actividades rituales llevadas a cabo por los crédulos/incrédulos o respetuosos/irrespetuosos, respectivamente. Hoy en día, los rituales ofrendados a Cerro Baúl se localizan en la parte noreste de la cima, cerca de un altar moderno que tiene varias cruces. Desde este lugar hay una excelente vista del ocaso, del amanecer, de las tierras agrícolas del valle alto, y de los nevados que se encuentran en la sierra. Probablemente no sea coincidencia que la colonia Wari que se asentó en la cima haya construido una plataforma en esta área, ya que está alineada con los nevados del norte y este localizados en el altiplano (Williams and Nash 2006).

Otro atributo importante de los pagos modernos es la temporada del año en que se realizan estos rituales. Aunque la temporada y la hora del día cuando se realizan los rituales son difíciles de reconocer en excavaciones arqueológicas, es posible reconocer del dato antropológico y etnoarqueológico, que algunos rituales se realizan dependiendo de los ciclos naturales de la temporada agrícola, de la reproducción de los camélidos, y los solsticios (Flores Ochoa 1977; Kuznar 2001). En Cerro Baúl los rituales son mayormente conducidos durante los últimos días de Julio o en los primeros días de Agosto, justo antes que empiezen las tareas agrícolas.

Por otro lado los maestros de ceremonia o los especialistas rituales no son siempre requeridos durante una ofrenda. El maestro de ceremonia crea el ambiente para que la ofrenda sea exitosa, determina los objetos que serán ofrecidos de acuerdo al favor pedido y la deidad sobrenatural evocada, y es el que se encarga de mantener las relaciones de reciprocidad de un grupo de personas con una deidad específica o fuerzas sobrenaturales. Nosotras reconocimos que el número, la variedad y la cualidad de una ofrenda está relacionada con la importancia de la ceremonia, la intención del maestro y el favor solicitado. Finalmente, los maestros de ceremonia son los que determinan si la ceremonia fue exitosa o no. Por otro lado, arqueológicamente es difícil determinar si un especialista ofició un ritual, pero es importante notar que probablemente los rituales estatales fueron llevados a cabo por importantes y reconocidos especialistas.

Otra característica importante de los pagos u ofrendas son las fuerzas naturales invocadas. Usualmente se invoca a los *apus*, a la *pachamama* (o madre tierra), a los ancestros, a otros seres sobrenaturales. Algunos maestros de ceremonia están relacionados a un *apu* o lugar sagrado en específico; y ellos son los que deben contactar esta deidad. Los pagos conducidos en la cima de Cerro Baúl necesariamente requieren un mediador. El *apu* de Cerro Baúl es invocado por un especialista ritual que tiene y mantiene una relación con la deidad del cerro. Algunas veces estas fuerzas sobrenaturales tienen poderes específicos y son seleccionados para ciertos tipos de favores, y el deseo del *apu* puede impactar los objetos depositados en estas ofrendas. Arqueológicamente,



los seres invocados para un pago son difíciles de identificar, aunque a veces, estos pueden ser inferidos a partir del lugar donde se encuentran los objetos.

Por otro lado, los pagos pueden ser realizados para varios propósitos. Muchas veces los favores pedidos en un pago difieren, pero en general, la ceremonia está dirigida a cumplir los deseos y pedidos del auspiciador de la ceremonia. Así, por ejemplo, hoy día en la cima de Cerro Baúl se realizan muchos pagos donde usualmente las personas piden por el éxito de sus actividades agrícolas y comerciales, por la bendición de nuevas parejas de casados, y para espantar la mala suerte. Nosotras, como arqueólogas que hemos participado en excavaciones en el área arqueológica de Cerro Baúl, hemos realizado pagos para pedir permiso para remover los materiales del cerro, por el éxito de las excavaciones, y por el bienestar de las personas participantes del proyecto. Arqueológicamente, en determinadas instancias las motivaciones de los pagos pueden ser inferidas, pero en la mayoría de los casos no se les puede reconocer sólo observando los objetos depositados ritualmente.

Otro atributo a considerar son los objetos manipulados en los rituales debido a que juegan un papel relevante durante los pagos. Algunos objetos son reconocidos como comidas rituales que son preferidas por determinadas entidades sobrenaturales. Incluso, algunos investigadores han reconocido que las ofrendas están directamente relacionadas al tipo de favor solicitado y a la fuerza sobrenatural evocada (Bauer 1998:24-32; Flores Ochoa 1977). Cada clase de objeto contiene cualidades específicas, son adecuados para un determinado tipo de fuerza sobrenatural y son cuidadosamente seleccionados; y probablemente necesarios para pedir un tipo especial de favor (Arnold 1992; Bauer 1998; Blom y Janusek 2004:124; Fernández 1997; Flores Ochoa 1977).

Por ejemplo, en los mitos recogidos en el área de Huarochiri, en la sierra central del Perú, el *Apu Maca Uisa* exige al Inca, que le de *mullu*⁴ para comer (Taylor 1987:147-153). Las huacas importantes, comen cosas especiales, como *mullu*, que únicamente las personas con capacidad de acceso a estos objetos de valor pueden ofrecer. Finalmente, la selección de los objetos depende de varias consideraciones como: los favores pedidos, la comida preferida por cada *apu*, la capacidad económica de la persona que auspicia el pago, y las preferencias de los especialistas rituales. Actualmente en la cima de Cerro Baúl los pagos consisten de grasa de llama, flores, incienso, confite, hojas de coca, hierbas especiales, vino, chicha de maíz, cerveza, y otros objetos como fetos de llama, maquetas de casas, galletas especiales, y billetes de dólares falsos. Estos objetos son arreglados por los especialistas rituales mientras invocan a las montañas y *pachamama* (madre tierra) así también son dispuestos en la mesa ritual.



Finalmente, los participantes son los que crean los rituales, también son los que escogen al especialista que conducirá el pago y lo hacen con un pedido específico. Arnold (1992) y otros sugieren que simbólicamente el lugar donde se realiza el ritual (la mesa ritual) se convierte en el centro de la sociedad, de esta manera, las personas que participan en el ritual, forman una unidad social, y el maestro se convierte en el moderador. A su vez, varias comunidades andinas mantienen relaciones especiales con ciertas deidades. En muchos casos la veneración a un *apu*, define a los miembros de la comunidad y crea lazos de cohesión entre ellos. Por otro lado, a la vez que estos rituales son poderosos formadores de identidades comunales, también redefinen las jerarquías sociales, a través del orden de participación y el rol que juega cada participante en las actividades rituales. De esta manera, las relaciones con los *apus* o un grupo de fuerzas sobrenaturales pueden ser elementos importantes para la formación de diferentes identidades dentro de una comunidad, y a la vez, de una identidad común.

Así, cada grupo de personas de élite o del común, se relaciona de diferente manera con las diferentes identidades sobrenaturales, ya sea en rituales públicos y/o privados (Abercrombie 1986; Flores Ochoa 1977; Kuznar 1995). Además apelan a estas diferentes fuerzas para solicitar favores específicos, a través de las ofrendas de diversos objetos, como forma de mantener lazos de reciprocidad. Las ofrendas como los *pagapus* reflejan una relación personal e íntima de un grupo de personas con lo sobrenatural, recrean lazos familiares, y/o afinidades comunes (Fernández 1997). Incluso el cronista Guaman Poma (1987:258 [1615]) notó que diversos grupos de personas en la época incaica ofrecían distintos tipos de objetos. El mencionado cronista describe una diferenciación regional de las ofrendas de los cuatro grupos que conformaban el Tawantinsuyo. Para los Andes Sur Centrales, Guaman Poma (1987:259-262 [1615]) menciona que la gente del Contisuyo ofrecía oro, plata, niños, plumas de flamenco y ganso, coca, *mullu*, carne cruda, sangre y *zanco*⁵. Y en cambio, en el Collasuyo los grupos ofrecían a sus *apus* camélidos blancos y negros, canastas de coca, cuy, *mullu* y plumas de suri.

Hoy día, en la capital de Bolivia, La Paz, los *pagapus* son conducidos por experimentados y prestigiosos *Kallawayas*. Los pagos son un tipo de rituales que requieren muchos pasos y comportamientos sociales normados, experiencia y conocimiento, que a la vez debe ser reconocido por los participantes (Abercrombie 1987; Blom y Janusek 2004; Fernández 1997). Éstos son determinados y ejecutados por el maestro de ceremonia. Fernández Juárez (1997) sugiere que en la ciudad de La Paz existen dos tipos de maestros, los *Yatiris* y los *Kallawayas*, teniendo estos últimos mayor prestigio que los primeros. Las ceremonias dirigidas por un *Kallawayas* son consideradas como más efectivas, más válidas que las conducidas por los *Yatiri* y



poseedores de una tradición que viene desde tiempos prehispánicos (Rösing 1991), en cambio, los *Yatiris* son vistos como falsos debido a que su oficio es considerado como una práctica reciente (Fernández 1997:164-165).

Evidencias arqueológicas

En esta sección presentamos la evidencia arqueológica recuperada en la cima de Cerro Baúl con el objetivo de inferir los aspectos sociopolíticos relacionados a estos eventos a partir de ciertos atributos reconocidos arqueológicamente.

El sitio de Cerro Baúl fue un enclave provincial del estado Wari localizado en la cima de Cerro Baúl, una mesada plana ubicada en el valle alto de Moquegua (Figura 2) (Williams 2001). Ha sido propuesto que este sitio fue un centro administrativo y ceremonial del estado Wari (Williams 2001; Williams e Isla 2002) que tuvo su capital en Ayacucho, en los Andes Surcentrales. En la cima de Cerro Baúl, las evidencias de ofrendas aparecen desde la ocupación durante el Horizonte Medio y continúa hasta hoy. La ocupación Wari en Cerro Baúl aparentemente empezó alrededor de los 650 d.C. y terminó cerca de los 1000 d.C., fecha durante la cual varias colonias Wari abandonaron los centros provinciales de este estado (Williams 2001).

Subir el impresionante Cerro Baúl, que está localizado a 1,500 metros sobre el nivel del mar (Figura 3), constituye para algunos más que otros, un esfuerzo físico que puede ser considerado como parte de lo ofrendado a este *apu*. En la actualidad, las personas de zonas aledañas y de distantes regiones del altiplano, tan lejanas como Bolivia, realizan peregrinajes a Cerro Baúl con el objetivo de llevar a cabo ofrendas a este *apu*, regionalmente reconocido (Kuznar 1995, 2001; Williams 2001).

Ryan Williams y Donna Nash del Museo Field de Chicago y del Programa Contisuyo han conducido investigaciones en el área de Moquegua por más de diez años y han ampliado de manera significativa nuestro entendimiento de la ocupación Wari en esta frontera sur del mencionado Estado (Nash y Williams 2000; Williams y Nash 2002; Williams et al. 2001). Ellos han proveído a la vez con un interesante análisis de las relaciones sociales entre las colonias Wari y Tiwanaku asentadas en el área. Aquí destacamos, que el presente trabajo es parte de los estudios conducidos por estos investigadores, así como muchos otros miembros del Programa Contisuyo y co-directores peruanos (Feldman 1989; Moseley et al. 1991). La evidencia arqueológica presentada en este trabajo es el producto de años de excavación realizados por los mencionados arqueólogos peruanos y norteamericanos. Pero, la interpretación y la discusión de este trabajo son obra de las presentes autoras.



Los trabajos arqueológicos han recuperado diversas ofrendas provenientes de la ocupación Wari de Cerro Baúl. Williams (2001) ha propuesto que la colonia Wari en la cima del cerro, tenía cinco áreas diferenciadas arquitectónicamente (Figura 4). Las tres mejor analizadas, más excavadas y relevantes para el objetivo de este trabajo son: Sector A, que es la zona de residencia de élite y de actividad artesanal, localiza-

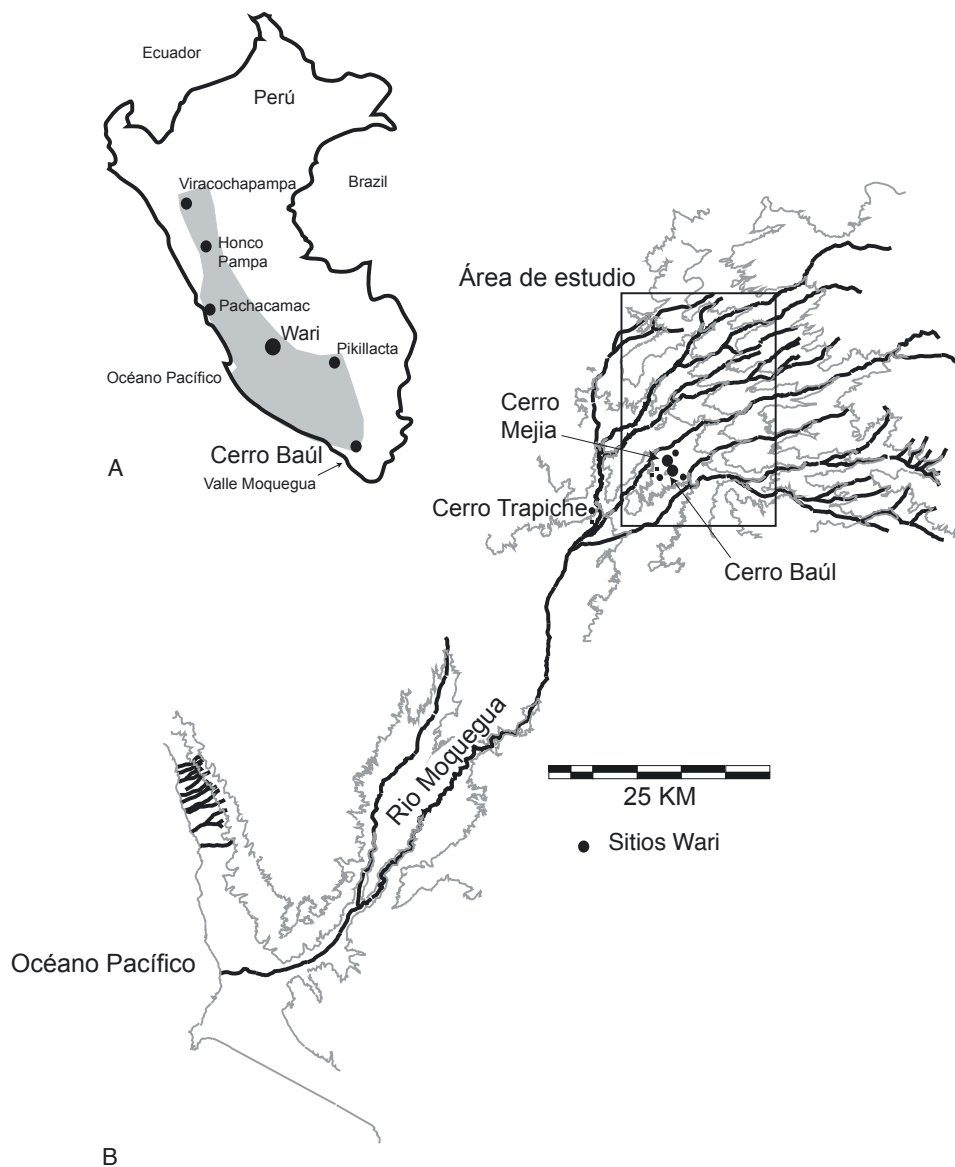


Figura 2. Mapa del valle de Moquegua y la ubicación de Cerro Baúl (tomado de Williams y Nash 2002).



da en zona Este. La arquitectura de esta zona comprende plazas y patios rodeados de estrechos cuartos rectangulares. El sector B está localizado en el centro de la arquitectura principal, y al parecer tenía varias funciones ceremoniales. Es en este sector se localizó una gran chichería y una de las estructuras rituales en forma de 'D'⁶. La arquitectura del sector B está caracterizada por plazas, patios trapezoidales, cuartos rectangulares, y unas estructuras irregulares y pequeñas. Finalmente, el Sector C es un área administrativa compuesta de largas plazas rodeadas de galerías, dos estructuras con dos pisos, y donde la otra estructura en forma de 'D' está situada. Las plazas y estructuras en el Sector C son más largas y monumentales que en los otros sectores.

Las ofrendas halladas en períodos posteriores están dentro de la mencionada arquitectura (sectores A, B, y C), pero el aspecto funcional de estas estructuras está relacionado a la época Wari. A diferencia de las ofrendas realizadas durante época Wari, estas ofrendas, al parecer, estuvieron relacionadas a los puntos cardinales, a las *apus* que se observan desde la cima, y/o estuvieron determinadas por la dirección del viento del día que se efectuó el pago. A pesar de la incertidumbre para con



Figura 3. Vista panorámica de Cerro Baúl.

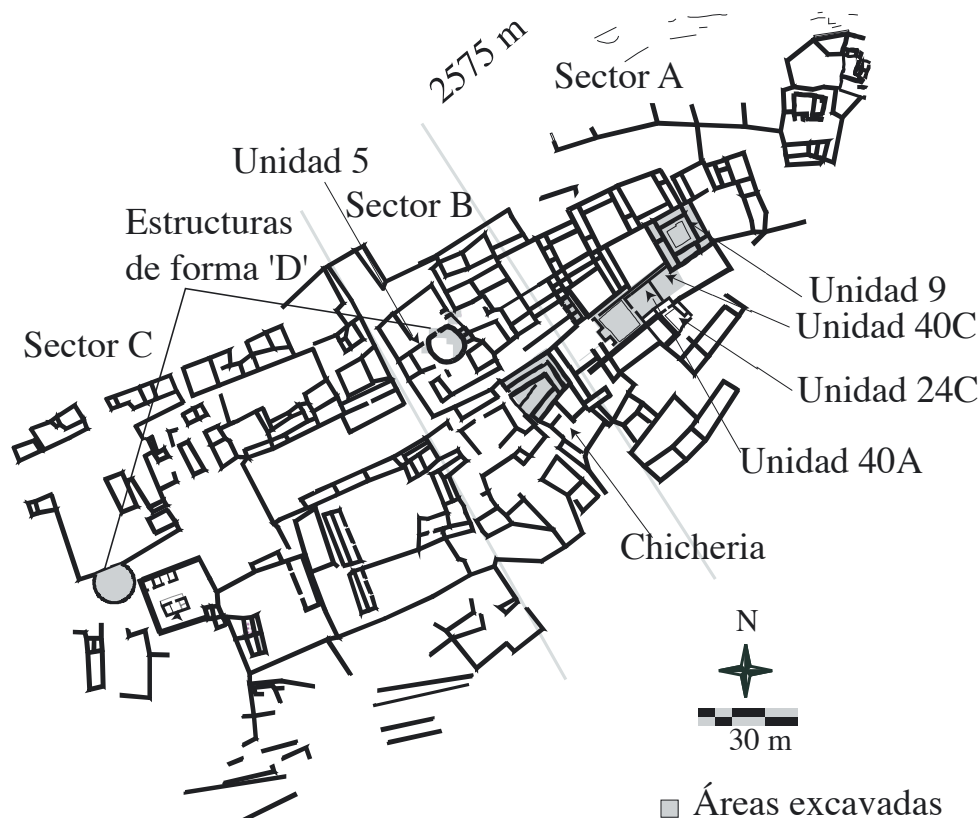


Figura 4. Mapa arquitectónico de la cima de Cerro Baúl. Ubicación de los Sectores A, B y C con las unidades de excavación (cortesía de Patrick R. Williams).

los factores que afectan la localización de las ofrendas posteriores a la ocupación Wari en Cerro Baúl, el contexto donde el pago es localizado, y los objetos ofrecidos constituyen la información de mayor relevancia para los arqueólogos para determinar las diferencias entre ofrendas.

Muchas de las ofrendas pertenecientes a la ocupación Wari, se encuentran bajo los muros y pisos y distinguen estos espacios con cualidades especiales. Hay ofrendas dedicadas a la arquitectura que tienen diferencias importantes. Esta variación depende de los aspectos particulares de las estructuras, entre los que tenemos las estructuras públicas, estructuras rituales y las estructuras residenciales que las confieren con características antropogénicas. Existen en los Andes varios ejemplos tanto arqueológicos como antropológicos en donde las estructuras adquieren cualidades humanas. Por ejemplo, Blom y Janusek (2004) han interpretado a las ofrendas



de huesos humanos del Akapana Este y Akapana del sitio arqueológico de Tiwanaku; como marcadores del ciclo de vida de la construcción, así como relacionadas al funcionamiento de las áreas, respectivamente.

Estudios etnográficos han identificado a varias ofrendas como elementos importantes del ciclo de vida de las estructuras (Arnold 1992; Kuznar 2001). Estas ofrendas son hechas cuando una nueva estructura es construida, remodelada, o abandonada. Las estructuras domésticas pueden ser consideradas como el *axis mundi*, o el centro del universo (Arnold 1992). Asimismo, este autor sugiere que las estructuras residenciales sirven como mecanismos nemónicos o recordatorios para que grupos específicos recuerden y reconozcan linajes, y memorias colectivas de ancestros comunes. Cuando estos grupos Aymaras construyen nuevas casas, realizan rituales donde invocan a ancestros familiares y colectivos y recrean prácticas culturales relevantes del pasado (Arnold 1992). En Cerro Baúl, muchos tipos de ofrendas pueden relacionarse a este tipo de ofrendas (aquellas que reafirman los lazos con los ancestros) de ejemplos etnográficos y antropológicos⁷. La evidencia sugiere que nosotros tenemos ofrendas relacionadas a la construcción de nuevos espacios, a la renovación o reconstrucción de estructuras arquitectónicas, así como a su abandono.

Las primeras ofrendas analizadas son encontradas en la ocupación Wari del sitio:

Unidad 24 C ubicada en el Sector A (Figura 4), corresponde a un cuarto rectangular con solo un piso de ocupación. Bajo este piso, una mandíbula de camélido macho fue encontrada asociada a ocre (Figura 5). Esta ofrenda fue situada dentro del relleno del piso durante la construcción de este cuarto. El contexto de la ofrenda sugiere que la disposición de la misma, precedió a la ocupación de la estructura. De algún modo, esta ofrenda pudo haber otorgado de vida a este espacio. La vida así como sus diferentes representaciones, como las partes de animales sacrificados, en comunidades aymaras modernas representan ofrendas importantes que son utilizadas para transferir las fuerzas de vida a una habitación u otros tipos de estructuras para asegurar el bienestar de aquellos que la utilicen (Arnold 1992).

La Unidad 40 A, es una plaza abierta que fue excavada por Donna Nash en la temporada 2004. Esta investigadora ha interpretado esta estructura como un área de producción de cerámica dentro del sector residencial de élite. Una ofrenda fue localizada en la esquina noreste de la estructura, y consistió de partes de camélidos, extremidades, vértebras, escápulas y costillas (Figura 6). Esta ofrenda fue encontrada bajo el piso más temprano, en la base de las esquinas de los muros. Puede ser considerado como una ofrenda para la construcción de este espacio de producción artesanal de élite. Arnold (1992) en su investigación encontró que las esquinas⁸ son de especial relevancia en el

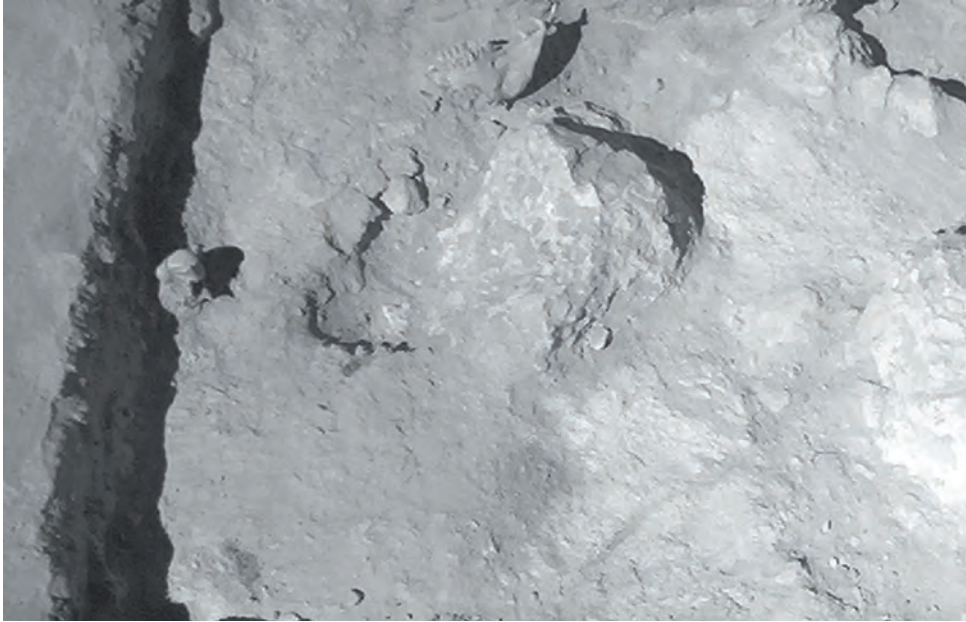


Figura 5. Mandíbula de camélido, ubicada en la Unidad 24 C, Sector A.



Figura 6. Ofrenda que consiste en algunas costillas, vértebras y escápula de camélido, ubicada en la esquina noreste de la Unidad 40 A, Sector A.



Figura 7. Cráneo humano ubicado bajo los muros que forman la esquina noreste de la Unidad 40 C.

récord etnográfico de las comunidades aymaras, debido a que son los primeros puntos de demarcación para la construcción de una estructura cuadrangular. Similarmente, en la Unidad 3 A del Sector C, restos de camélidos fueron hallados en la base de los muros. Por ello, sugerimos que las ofrendas de camélidos fueron importantes para la construcción de algún tipo de edificio durante la ocupación Wari.

La Unidad 40 C, es un patio rectangular. Un cráneo humano fue hallado en la base de los muros de piedra de la esquina noreste de la estructura (Figura 7). Este cráneo corresponde a un adulto joven, y no tuvo presente la mandíbula. Este hallazgo fue interpretado como un depósito secundario. La función del área no ha sido claramente determinada aún, pero está dentro de lo que se considera como el sector residencial de élite en Cerro Baúl. Hipotéticamente, la localización del cráneo dentro de esta estructura sugiere que la arquitectura hace referencia a un ancestro específico y común, capaz relacionado con el linaje de las élites que vivieron en este sector. Es interesante notar que Paul (2000), sugiere que los cráneos o cabezas humanas fueron considerados desde tiempos prehispánicos como el lugar donde la vida converge.



Paul (2000) en su estudio sobre las cabezas Paracas y Nazca, propone que éstas son el receptáculo donde el *mallqui* o ancestro deposita sus fuerzas divinas. Blom y Janusek (2004) han propuesto de manera similar una interpretación para las cabezas y cuerpos encontrados en la estructura del Akapana Este. Ellos proponen que estas ofrendas de partes de cuerpo humano refieren a nuevas élites emergentes del sitio. De esta manera, ya que la cabeza simboliza ambos el receptáculo de vida de los ancestros y probablemente el principio de uso (y vida) de la mencionada estructura, puede representar la incorporación de los ancestros de la élite en la ocupación de esta área.

La Unidad 12 A, consiste en un cuarto rectangular, que en un momento posterior fue transformado en tres cuartos pequeños. Una ofrenda fue depositada en un hoyo intrusivo en el piso, y consistía de muchos pedazos de crisocola. La ofrenda correspondía a la segunda y tardía función de esta estructura que fue la de un depósito. Aunque, no es claro si esta estructura se relaciona a la remodelación de la misma, o la función posterior de depósito; la crisocola es un material importante como objeto de prestigio y es relativamente abundante en la región. Este material además se encuentra junto con los depósitos de cobre y es del mismo color que el verde del cobre oxidado.

En el Sector B; estructura en forma de 'D' (Figura 4), se encontro un grupo de mates que fueron ofrendados y que constituyen una de las ofrendas mas interesantes de Cerro Baúl. Este grupo de mates fue encontrado en un área pequeña fuera de la estructura en forma de 'D'. Consistió de 13 a 14 cuencos (Figura 8) que fueron depositados en tres grupos. Estos cuencos fueron dispuestos uno encima del otro y estuvieron colocados boca abajo. Uno de los mates presentaba decoración incisa (Figura 9) y áreas con pigmentos de color azul, rojo y amarillo. Los mates se depositaron dentro de un hoyo que intruía y rompía el piso de la estructura. Estos mates son una ofrenda bastante distinta de todas las demás, debido a su naturaleza, su disposición, y su relación con una de las estructuras más importantes y ceremoniales. Las estructuras en forma de 'D', son una característica diacrítica de la práctica de la religión Wari (Cook 2001) y un claro indicador de la práctica oficial de los rituales del Estado. Williams (2001) ha interpretado estas ofrendas como parte de la clausura ritual de la estructura en forma 'D', que se realizó en conjunto con la quema ritual de los corredores que conducen a este espacio ceremonial (o reconocido también como templo). Estos cuencos de mate pueden representar la parafernalia utilizada para las bebidas ofrecidas en los rituales que se llevaron a cabo fuera de la estructura en 'D'. Hasta ahora no se han encontrado otros grupos de cuencos de mates en asociación con otros templos en forma de 'D', pero la naturaleza orgánica de estos objetos puede que haya limitado su recuperación en otras estructuras similares.



Figura 8. Conjunto de mates ubicados en un hoyo intrusivo en una estructura colindante a la estructura en 'D' del Sector B.



Figura 9. Figura de uno de los mates ubicados en un hoyo intrusivo en una estructura colindante a la estructura en 'D' del Sector B (tomado de Williams et al. 2001, y también véase Williams e Isla 2002).



No obstante, una investigación más detallada de las áreas inmediatamente dentro de las estructuras Wari en forma de 'D' puede ofrecer paralelos importantes, que podrían ayudar a reconocer elementos de importancia del estado Wari en las prácticas religiosas.

Ahora describiremos las ofrendas que no están claramente asociadas con la ocupación Wari de Cerro Baúl. Muchas de estas ofrendas son claramente intrusivas y de la época inca o colonial. Aunque algunas han sido localizadas en el colapso de los muros de las estructuras Wari y puede que hayan sido depositadas en los nichos de las paredes, como parte de los rituales de cierre de estructuras. Sin embargo, esta categoría de ofrendas que nosotros describiremos comparten una característica común. Estas ofrendas se asemejan a las que etnográficamente se conoce como *atados* (atados de cosas); que consiste de un textil que contiene objetos.

En el cuarto F y G, de la Unidad 9 (Figura 10) se encontró collares hechos de cuentas de *mullu* que presentan un patrón similar a los objetos encontrados en contextos Wari. Se ha interpretado que esta ofrenda, como las cuentas de malacológico y crisocola, ha sido preparada y dispuesta en los nichos de los muros para el abandono ritual de la residencia de élite. La importancia ritual del *mullu* ha sido explorada anteriormente. Blower (2000) en su estudio sobre el *mullu* y *Spondyllus*, asocia el *mullu* con objetos como la turquesa y a conceptos como el agua, dioses femeninos y como alimento para dioses. Ritualmente, el *mullu* ha estado presente desde épocas prehispanicas bastante tempranas, su importancia y significado simbólico seguramente ha cambiado a través del tiempo y espacio, pero su extensa presencia dentro de los rituales andinos, sugiere que es un material de constante e importante carga simbólica, y probablemente estuvo relacionado al agua (Blower 2000; Bauer 1998).

Un conjunto de objetos pertenecientes a la época inca, fue encontrado en la Unidad 25, Sector A. Esta ofrenda fue ubicada en el nicho de la pared de la estructura. Incluye tres rollos de metal, dos de los cuales fueron de plata y uno que estuvo compuesto de una aleación de oro y plata. Tres pequeños objetos hechos de cobre también estuvieron dentro del atado, así como cuentas cuadradas de mineral de tiza, y pedazos de obsidiana. Los incas reconocían a los *apus* locales y regionales de las diferentes áreas incorporadas, e incluso fomentaban la continuación de su adoración (Bauer y Stanish 2001; D'Altroy 2003). El principal sitio inca en el área es Tambo de Camata, que de la misma manera que los otros pequeños asentamientos inca locales, se ubica en la cima de los cerros. El *apu* de Cerro Baúl fue un agente importante dentro del paisaje ritual del área. Existe alguna evidencia de la presencia inca en la cima de Cerro Baúl, como cerámica y ofrendas, pero no se han encontrado estructuras con características incaicas.

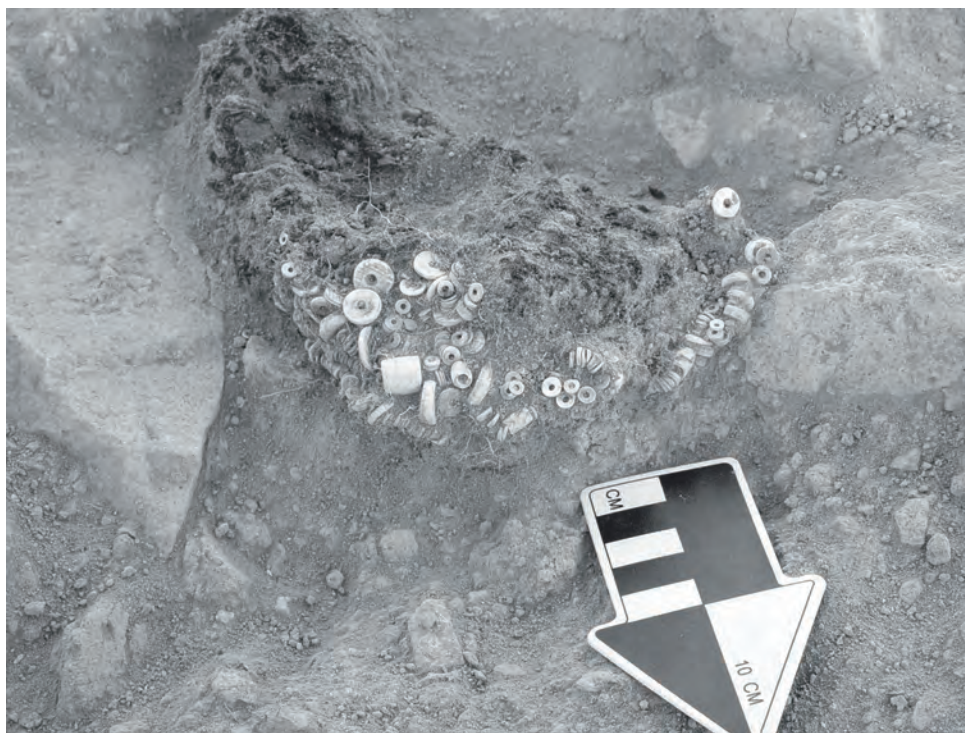


Figura 10. Ofrenda “atada” de cuentas de molusco, Unidad 9, Sector A. Notar el textil que esta casi deshecho, se encontró en la capa de derrumbe.

En la Unidad 40 C, se halla una ofrenda dentro del colapso de muro que era claramente intrusiva, perteneciente al periodo colonial. Esta ofrenda fue un atado compuesto de pelo trenzado a través de ornamentos de forma de campana de cobre. Las ofrendas de cabellos humanos en los Andes son un elemento reconocido de los pagos que son personalizados para preguntar por favores para producir el malestar o bienestar (Fernández 1997). Estas ofrendas personalizadas normalmente incluyen los pelos de las personas. Los contextos de estos depósitos en la parte Este de la cima, sobre el límite opuesto de donde se encuentran las cruces y donde las ofrendas positivas son realizadas, probablemente indicarían que se trata de ofrendas que representan brujería con malas intenciones o brujería negra de algún tipo.

Durante la época inca, el interés de cuidar los pelos para evitar brujerías y embrujos está documentado. Los cronistas mencionan que Atahualpa tenía mujeres que constantemente estaban detrás de él para comerse los pelos que le caían, con el objetivo de evitar brujerías y mala suerte provocado por el deterioro de la salud del Inca (Hemming 1970). Los pelos que crecen de la fuente de vida de los huma-



nos, que es la cabeza, son importantes materiales simbólicos que pueden afectar el bienestar de una persona, y además es un elemento importante de un pago que puede contener el *enqa* humano. No sugerimos que los pelos encontrados arqueológicamente tienen el mismo significado, pero este ejemplo nos ofrece algunas ideas generales de su uso y probable valor simbólico.

Las ofrendas halladas en la Unidad 9B, consisten en un pequeño *atado* textil con pedazos de crisocola, pigmento en polvo del mismo color, y fragmentos de metal hechos de aleación de cobre y plata. Fueron encontrados en los estratos superiores, justo bajo la ceniza de la erupción del volcán Huaynaputina en 1600, sugiriendo que se trataría de una ofrenda del periodo colonial hacia el *apu* de Cerro Baúl. Es interesante notar que la crisocola se encuentra presente en varias ofrendas, capaz debido a que es una fuente local, y porque debió representar un elemento relacionado a los favores solicitados a Cerro Baúl.

Conclusiones

Por razones de limitación de espacio no hemos incluido todas las ofrendas encontradas en la cima de Cerro Baúl. Pero, hemos presentado una muestra de ellas, con el objetivo de realizar un análisis que consideramos interesante como muestra de interpretación. Las ofrendas, vistas como una tradición andina, sin llegar a ser analogías directas con los datos etnohistóricos y modernos, nos ofrecen posibilidades de interpretaciones de las sociedades pasadas. Kuznar (2001), en un artículo sobre la religión andina, considera de la misma manera a las ofrendas como una actividad de arraigada tradición andina. En este artículo, se consideran a las ofrendas como datos relevantes, que si vistas contextualmente y comparadas con otras ofrendas, nos pueden ofrecer un mejor entendimiento de las sociedades que las realizaron, y probablemente ayude a inferir identidades sociales. Aunque nuestros estudios son preliminares, esperamos haber mostrado la importancia de la comparación y análisis de estos tipos de contextos abundantes en el registro arqueológico.

Referencias citadas

- Abercombie, Thomas
1986 *The Politics of Sacrifice: an Aymara Cosmology in Action*. Ph.D. dissertation, University of Chicago, Chicago.
- Alva, Walter y Christopher B. Donnan
1993 *Royal Tombs of Sipán*. Fowler Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles.
- Arnold, Denise
1992 La casa de adobes y piedras del Inka. En *Hacia un orden andino de las cosas*, editado por



176 *Sofía Chacaltana Cortez y Donna Nash*

Denise Arnold, Domingo Jiménez Aruquipa y Juan de Dios Yapita, pp. 31–108. Hisbol/ILCA, La Paz.

Bauer, Brian

1998 *The Sacred Landscape of the Inca. The Cuzco Ceque System*. University of Texas Press, Austin.

Bauer, Brian y Charles Stanish

2001 *Ritual and Pilgrimage in the Ancient Andes: The Islands of the Sun and the Moon*. University of Texas Press, Austin.

Benson, Elizabeth P.

2001 Introduction: Why Sacrifice?. En *Ritual Sacrifice in Ancient Peru*, editado por Elizabeth P. Benson y Anita G. Cook, pp. 1-20. University of Texas Press, Austin.

Benson, Elizabeth P. y Anita G. Cook (editores)

2001 *Ritual Sacrifice in Ancient Peru*. University of Texas Press, Austin.

Blom, Deborah y John Wayne Janusek

2004 Making Place: Humans as Dedications in Tiwanaku. *World Archaeology* 36 (1):123-141.

Blower, David

2000 The Many Facets of Mullu: More than just a Spondyllus Shell. *Andean Past* 6:209-228.

Bourget, Steve

2001 Children and Ancestors: Ritual Practices at the Moche Site of Huaca de la Luna, North Coast of Peru. En *Ritual Sacrifice in Ancient Peru*, editado por Elizabeth P. Benson y Anita G. Cook, pp. 93-118. University of Texas Press, Austin.

Cobo, Bernabé

1990 [1653] *Inca Religion and Customs*. Traducido y editado por Roland Hamilton. University of Texas Press, Austin.

Cook, Anita G.

1994 *Wari y Tiwanaku: entre el estilo y la imagen*. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica, Lima.

2001 Wari D-Shaped Structures, Sacrificial Offerings, and Divine Rulership. En *Ritual Sacrifice in Ancient Peru: New Discoveries and Interpretations*, editado por Elizabeth P. Benson y Anita G. Cook, pp. 137-164. University of Texas Press, Austin.

D'Alytroy, Terence

2003 *The Incas (Peoples of the Americas)*. Oxford.

Dobres, Marcia y John Robb

2000 *Agency in Archaeology*. Routledge, London.

Dornan, Jennifer

2002 Agency in Archaeology: Past, Present and, Future Directions. *Journal of Archaeological Method and Theory* 9(4):303-329.

Douglas, Mary

2002 *Purity and Danger: an analysis of concepts of pollution and taboo*. Segunda edición. Routledge, London – New York.

Feldman, Robert

1989 A Speculative Hypothesis of Wari Southern Expansion. En *The Nature of Wari: A Reappraisal*



of the Middle Horizon Period in Peru, editado por R. Michael Czwarno, Frank M. Meddens, y Alexandra Morgan, pp. 72-97. BAR International Series 525, Oxford.

Fernandez Juarez, Gerardo

1997 *Entre la repugnancia y la seducción: Ofrendas complejas en los Andes del Sur*. Archivos de Historia Andina 24. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", Cusco.

Flores Ochoa, Jorge

1977 Aspectos mágicos del pastoreo. En *Pastores de puna, uywmichiq punarunakuna*, editado por Jorge Flores Ochoa, pp. 211-233. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Giddens, Anthony

1984 *The Constitution of Society*. University of California Press, Berkeley – Los Angeles.

Guaman Poma de Ayala, Felipe

1987 [1615] *El primer nueva crónica y buen gobierno*. Traducido por Jorge L. Urioste, editado por John V. Murra y Rolena Adorno, Historia 16, Madrid.

Hemming, John

1970 *The Conquest of the Incas*. A Harvest Book, London.

Isbell, William H. y Anita G. Cook

1987 Ideological Origins of an Andean Conquest State. *Archaeology* 40(4):26-33.

Janusek, John Wayne

2004 *Identity and Power in the Ancient Andes: Tiwanaku Cities through Time*. Routledge, New York.

Kolata, Alan

1996 *Valley of the Spirits: A Journey into the Lost Realm of the Aymara*. John Wiley & Son, New York.

Kuznar, Lawrence

1995 *Awatimarka: The Ethnoarchaeology of an Andean Herding Community*. Harcourt Brace, Fort Worth.

2001 An Introduction to Andean Religious Ethnoarchaeology: Preliminary Results and Future Directions. En *Ethnoarchaeology of Andean South America*, editado por Lawrence Kuznar, pp. 38-66. Ethnoarchaeological Series 4, Ann Arbor.

Lumbreras, Luis G.

1974 *Las Fundaciones de Huamanga: Hacia una prehistoria de Ayacucho*. Nueva Edición, Lima.

Millones, Luis

1978 Religión y poder en los Andes: los curacas idolatras de la Sierra Central. En *Etnohistoria y Antropología Andina*, editado por Marcia Koth y Amalia Castelli, pp. 253-273. Museo Nacional de Historia, Lima.

Morris, Craig

1967 Storage in Tawantinsuyo. Ph.D. dissertation, University of Chicago, Chicago.

Moseley, Michael, Robert Feldman, Paul Goldstein y Luis Watanabe

1991 Colonies and Conquest: Tiahuanaco and Huari in Moquegua. En *Huari Administrative Structure: Prehistoric Monumental Architecture and State Government*, editado por William Isbell y Gordon Francis Mc Ewan, pp. 121-140, Dumbarton Oaks, Washington, D.C.



178 *Sofía Chacaltana Cortez y Donna Nash*

Paul, Anne

2000 Bodiless Human Heads in Paracas Necropolis Textile Iconography. *Andean Past* 6:69-94.

Pozorski, Thomas y Pozorski, Sheila

1993 Early Complex Society and Ceremonialism on the Peruvian North Coast. En *El Mundo Ceremonial Andino*, editado por Luis Millones y Yoshio Onuki, pp. 45-68. Senri Ethnological Studies 37, National Museum of Ethnology, Osaka.

Proulx, Donald A.

1987 Nasca Trophy Heads: Victims of Warfare or Ritual Sacrifice? En *Cultures in Conflict: Current Archaeological Perspectives*, editado por Diana Tkaczuk y Brian C. Vivian, pp. 73-85. Proceedings of the Twentieth Annual Chacmool Conference, Archaeological Association of the University of Calgary, University of Calgary, Calgary.

Reinhard, Johan

1998 *Discovering the Inca Ice Maiden*. National Geographic Society, Washington, D.C.

1999 Frozen in Time. *National Geographic* 196(5):36-55.

Reinhard, Johan y Constanza Ceruti

2000 *Investigaciones arqueológicas en el Volcán Llullaillaco: Complejo ceremonial incaico de alta montaña*. EUCASA, Salta.

Rösing, Ina

1991 *Introducción al Mundo Callawayá. Curación Ritual para vencer las Penas y Tristezas*. Editorial "Los amigos del Libro", La Paz.

Segura, Rafael

2001 *Rito y Economía en Cajamarquilla. Investigaciones arqueológicas en el Conjunto Arquitectónico Julio C. Tello*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima.

Shimada, Izumi, Rafael Segura, María Rostworowski de Diez Canseco y Hirokatsu Watanabe

2004 Una nueva evaluación de la Plaza de los Peregrinos de Pachacamac: Aportes de la primera campaña 2003 del Proyecto Arqueológico Pachacamac. En *Arqueología de la Costa Central del Perú en los Periodos Tardíos*, editado por Peter Eeckhout, pp. 507-538. Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines 33(3), Lima.

Taylor, Gerald

1987 *Ritos y Tradiciones de Huarochirí, Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII, versión paleográfica e interpretación fonológica y traducción al castellano Gerlad Taylor*. Instituto Peruano de Estudios Andinos y Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima.

Tomoeda, Hiroyasu

1982 Folklore andino y mitología amazónica: Las plantas cultivadas y la muerte en el pensamiento andino. En *El Hombre y su ambiente en los Andes Centrales*, editado por Luis Millones y Hiroyasu Tomoeda, pp. 275-306. Senri Ethnological Series 10, National Ethnographic Museum, Osaka.

Tschopik, Harry

1968 *Magia en Chucuito*. Ediciones Especiales 50. Instituto Indigenista Interamericano, México.

Verano, John W.

2001 The Physical Evidence of Human Sacrifice in Ancient Peru. En *Ritual Sacrifice in Ancient Peru*, editado por Elizabeth P. Benson y Anita G. Cook, pp. 165-184, University of Texas Press, Austin.

Williams, Patrick R.

2001 Cerro Baúl: A Wari Administrative Center on the Tiwanaku Frontier. *Latin American Antiquity* 12(1):67-83.



Williams, Patrick R. y Johnny Isla

- 2002 Investigaciones Arqueológicas en Cerro Baúl, Un enclave Wari en el Valle de Moquegua. *Gaceta Arqueológica Andina* 26:87-120.

Williams, Patrick R., Johnny Isla y Donna Nash

- 2001 Cerro Baúl: Un enclave Wari en interacción con Tiwanaku. *Boletín de Arqueología PUCP* 5:69-88, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima.

Williams, Patrick R. y Donna Nash

- 2000 Imperial Interaction in the Andes: Wari and Tiwanaku at Cerro Baúl. En *Andean Archaeology*, editado por William Isbell y Helaine Silverman, pp. 243-266. Plenum, New York.

Ziółkowski, Mariusz S.

- 1996 *La guerra de los wawqui: Los objetivos y los mecanismos de la rivalidad dentro de la elite Inka*, s. XV-XVI. Ediciones Abya- Yala, Quito.

Notas

¹ Abercrombie, explicando los ritos libatorios o conocidos como *ch'alla* y su naturaleza en sociedades aymaras, analiza los diferentes ancestros que son llamados durante los ritos llevados a cabo dentro de un casamiento o boda. Durante las *ch'allas* se recuerda a los ancestros de la familia del novio, que al parecer tienen una mayor jerarquía que los dedicados a los ancestros de la familia de la novia. Las jerarquías sociales internas, así como las externas son formadas, a través de festividades y en las *ch'allas*.

² El *enqa* es la fuerza generadora de vida. Ochoa lo describe como: "...el principio generador y vital. Es la fuente y el origen de la felicidad, el bienestar y la abundancia." (Flores Ochoa 1977:218). Las ofrendas, son y a la vez continen *enqa*.

³ El termino *apu* tiene varios significados, puede referirse a personas de alto rango, o a montañas que contienen una alta jerarquía dentro del paisaje simbólico.

⁴ Para una mejor definición de este término ver el artículo de David Blower "The Many Facets of Mullu: More than just a Spondyllus Shell" en *Andean Past* 6 (2000):209-228.

⁵ *Zanco* es un tipo de comida ritual descrita por Cobo (1979 [1653]) y otros cronistas. Es una especie de mazamorra compuesta de maíz y sangre que usualmente se obtenía de la cabeza humana o animal.

⁶ Cook (2001) define a la estructura en forma de 'D' como un espacio asociado a actividades rituales de la élite Wari, que no solo se encuentra en la capital, sino a lo largo de todo el Imperio

⁷ Acerca de este tema, Douglas sugiere que una de las funciones de los ritos es que convierten relevante a un pasado determinado. Y las experiencias, presentes y pasadas, son las que forman nuestras realidades e identidades sociales.

⁸ Se hace notar que es una constante el encontrar ofrendas en las esquinas noreste de las estructuras ubicadas en este Sector.