

---

## LOS PAISAJES RITUALES DEL SECTOR CENTRAL DE LA QUEBRADA DE HUMAHUACA (JUJUY, ARGENTINA): NUEVOS APORTES A PARTIR DEL ESTUDIO DEL *QHAPAQ ÑAN*

Pablo Adolfo Ochoa<sup>1</sup>

### RESUMEN

Los pueblos que se establecieron en los Andes en momentos prehispánicos conformaron paisajes rituales incorporando a sus vidas espacios sagrados, lugares simbólicos y entornos cargados de sentido. Estas sociedades desarrollaron diversas prácticas rituales, algunas en el interior de los poblados y otras en lugares que se encontraban alejados de estos sitios. En este trabajo presentamos un conjunto de sitios arqueológicos de carácter ceremonial que localizamos a partir de las prospecciones realizadas en las arterias transversales del *Qhapaq Ñan* en el sector central de la Quebrada de Humahuaca. Estos espacios se encuentran asociados a la ritualidad del tránsito y en sus alrededores registramos una destacada variedad de ofrendas realizadas a partir de la ejecución de rituales propiciatorios y de fertilidad efectuados como contraparte de los principios andinos de reciprocidad, que evidencian el tráfico e intercambio interregional.

Teniendo en cuenta, la compleja diagramación de la red vial inca y los caminos rituales que la caracterizan, que vincula los principales centros administrativos de la región con los santuarios de altura y con los complejos productivos, proponemos que en momentos del *Tawantinsuyu* la apropiación, transformación y construcción de estos paisajes rituales fue una de las estrategias de dominación aplicadas por el imperio en las zonas periféricas de frontera. El control directo ejercido sobre las poblaciones locales y sus recursos por parte del estado, sugiere que la Quebrada de Humahuaca desarrolló un papel esencial como nodo de interacción interregional en los planes expansivos de los Incas en la conquista del *Kollasuyu*.

PALABRAS CLAVE: Paisaje ritual, Quebrada de Humahuaca, *Inca*, *Wakas*, Frontera.

### ABSTRACT

The people who settled in the Andes during pre-Hispanic moments conformed ritual landscapes that incorporated sacred spaces, symbolic places, and meaningful environments into their lives. These societies developed diverse ritual practices, some in the interior of settlements and others in places far away from these sites. In this paper we present a set of ceremonial archaeological sites that we were able to locate from explorations realized in the transversal arteries of the *Qhapaq Ñan* in the central sector of the Quebrada de Humahuaca. These spaces are associated to transit rituality, and in their surroundings we registered a wide variety of offerings performed through the execution of propitiatory and fertility rituals as counterpart of the Andean principles of reciprocity, evidencing the inter-regional traffic and transit.

Considering the complex diagramming of the Inca vial network and the rituals paths that characterize it, linking the main administrative centers of the region with high altitude shrines and productive complexes, we propose that during the *Tawantinsuyu*, one of the domination strategies applied by the Empire in frontier peripheral areas was the appropriation, transformation and construction of these ritual landscapes. The direct control exerted by the Empire over local populations and their resources suggest that the Quebrada de Humahuaca played an essential role as inter-regional interaction node within the expansive plans of the Incas in the conquest of the *Kollasuyu*.

KEYWORDS: Ritual landscape, Humahuaca George, *Inca*, *Wakas*, Frontier.

---

<sup>1</sup> Instituto Interdisciplinario Tilcara, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.  
pabloadolfochoa@yahoo.com.ar

## INTRODUCCIÓN

Las sociedades que se desarrollaron en los Andes durante momentos prehispánicos desplegaron diversas prácticas rituales algunas de ellas reguladas a partir de observaciones astronómicas (Zuidema 2010). Entre estas últimas, algunas fueron utilizadas para organizar la producción y establecer calendarios, marcando de esta manera, el inicio y la culminación de los ciclos productivos (Ochoa y Otero 2018a). Más aun si tomamos en consideración que la economía de estos pueblos giro en torno a una dinámica de subsistencia del tipo agropastoril. A partir de la lectura de distintos documentos de las crónicas coloniales tempranas de los Andes Centrales y Meridionales son varias las menciones que se refieren al desarrollo de estas ceremonias (Arriaga 1621; Cobo 1653; Guamán Poma 1615; Platt *et al.* 2006; Taylor 1999), siendo el culto de adoración a las *wakas* y el culto a los ancestros quizás los más difundidos en los Andes (Conrad y Demarest 1988). En una escala menor y a nivel doméstico también mencionamos los rituales para llamar la lluvia (Gil Garcia 2012; Rosing 1996) y distintos tipos de prácticas rituales desarrolladas en el marco de la producción especializada de bienes santuarios de alto valor simbólico (Otero 2013). Algunas de estas prácticas rituales se desarrollaron con la intención de controlar, predecir y prevenir las inclemencias climáticas (Ochoa y Otero 2018a).

En el Mundo Andino, los paisajes rituales se presentan como el producto de acciones estereotipadas, que incluyen tanto los actos, como las secuencias (Anshuetz *et al.* 2001) y donde se representan ordenes socialmente preceptuadas. Esta es una de las maneras que las comunidades definen, legitiman y mantienen la ocupación del territorio. En este sentido, son los procesos de memoria colectiva (Abercrombie 2006; Connerton 1989) los que se encuentran ligados a la sabiduría ancestral llenando el paisaje de historias y leyendas.

En este trabajo presentamos algunas de las prácticas rituales asociadas al tránsito (Hyslop 1984; Martel 2012; Nielsen 1997; Pimentel 2009) que caracterizaron a los pueblos que habitaron el sector central de la Quebrada de Humahuaca en momentos prehispánicos. A partir de los estudios

realizados relacionados con las rutas transversales de interacción, se plantea que en momentos del *Tawantinsuyu*, se buscó construir paisajes rituales incorporando a las esferas estatales, lugares sagrados que se encontraban segregados de los principales centros poblados.

Nos referimos tanto a estos espacios de culto emplazados sobre la cima de los cerros tutelares de la región (*wakas*), como también, a pequeñas estructuras distribuidas a lo largo del camino, que llenaron de significados las rutas (*apachetas*, *tokankas*, *punkus*, acumulaciones de piedras y oquedades). Estos santuarios de altura y los caminos que los vinculan con los grandes poblados de la región, en la actualidad son venerados a través de peregrinaciones católicas, que se desarrollan en el marco de la adoración de la virgen María, bajo la advocación de la virgen del Rosario de Sixilera (Ochoa 2017b) y de la virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral (Ochoa y Otero 2018a). Si bien, en la actualidad estos acontecimientos están pautados por un calendario católico, creo que en momentos prehispánicos estas ceremonias estaban asociadas a los equinoccios de otoño y primavera.

A partir de la diagramación de las principales arterias de *Qhapaq Ñan* identificadas en la región, discutimos y reflexionamos sobre el papel simbólico que desarrollaron algunas arterias de camino inca y sobre la presencia de estructuras y elementos naturales del paisaje, de carácter ceremonial que se encuentran asociados a la ritualidad del tránsito (Hyslop 1984; Martel 2012; Nuñez y Nielsen 2012; Pimentel 2009) y que conformaron los paisajes rituales del sector central de la Quebrada de Humahuaca.

Los estudios sistemáticos sobre la vialidad incaica en nuestra región de estudio comenzaron en la década de 1980 con los pioneros trabajos de Raffino (1981) quien fue el primer investigador en proponer un esquema del sistema de caminos en la región. Algunos años después, Nielsen (1989) registró varios trayectos de los caminos prehispánicos emplazados sobre el sector oriental de la serranía de Tilcara. En este trabajo, presentó algunos tambos y el santuario de altura del cerro Chasquillas. Además, realizó prospecciones en la quebrada de

Yakoraite, tributaria a la Quebrada de Humahuaca, identificando algunos trayectos de camino inca (Nielsen *et al.* 1997). A partir del 2010, se comenzó con el registro sistemático del sistema de caminos en el sector central de la Quebrada de Humahuaca (Fernández Do Río y Ochoa 2010; Ochoa 2014, 2016, 2017a y b; Ochoa y Otero 2017). En los últimos años, las investigaciones se ampliaron abarcando la totalidad de la Quebrada (Ochoa 2018). En referencia a los estudios sobre los paisajes rituales en los Andes, en los últimos años varios acercamientos demostraron la potencialidad de este enfoque que permite profundizar sobre lo acontecido en momentos prehispánicos durante la conquista incaica de distintos territorios (Acuto 2012; Kosiba 2013). En el caso específico de la Quebrada de Humahuaca, se propusieron algunos acercamientos desde los estudios de paisaje (Ochoa 2016; Otero *et al.* 2018; Williams y Cremonte 2013), pero estos últimos profundizaron más en lo social y en la construcción del poder, que en lo ritual. Como ya se mencionó, a partir de las prospecciones realizadas en las rutas transversales de la Quebrada de Humahuaca, se identificaron distintos espacios rituales vinculados por trayectos de *Qhapaq* Ñan.

## CONTEXTO GEOGRÁFICO Y ASPECTOS METODOLÓGICOS

### *El área de estudio*

La Quebrada de Humahuaca (Figura 1) es un valle semiárido de más de 100 km de extensión por donde corre el río Grande de Jujuy en sentido norte-sur. A lo largo de su recorrido la Quebrada presenta extensas llanuras de inundación que en algunos sectores superan los tres km, mientras que en otras partes se angosta hasta alcanzar los 25 m de ancho. Estos lugares son conocidos como los angostos y en la cima de estos morros en momentos prehispánicos, se han emplazado pequeños poblados. La Quebrada se interpone entre la puna y los valles orientales de Jujuy ofreciendo el corredor natural más corto entre las cejas de selva y las tierras altas, y en un plano más amplio entre el área circumpuneña y los Andes Meridionales (Tarragó 2013). Distintas quebradas tributarias desembocan en la Quebrada troncal incrementando su caudal

de agua principalmente en época de lluvia. Estas últimas, desde momentos prehispánicos han sido utilizadas como rutas de interacción interregional (Albeck 1992) emplazándose sobre ellas extensos trayectos de camino, sitios estratégicos de control, campos de cultivo y tambos (Ochoa 2018).



Figura 1. Quebrada de Humahuaca con la ubicación de los sitios arqueológicos que se mencionan en el texto. Encuadrado en color se resalta el área de estudio.

Esta investigación se desarrolla específicamente en el sector central de la Quebrada de Humahuaca (Figura 2) entre las quebradas de Yakoraite al norte y la quebrada de Purmamarca al sur. Hacia el este, la serranía de Tilcara actúa como límite natural de nuestra área de estudio. Sobre este cordón montañoso se emplazaron los santuarios de altura, donde se encuentran las *wakas* locales. Estas últimas, fueron veneradas mediante peregrinaciones desde momentos prehispánicos (Ochoa 2016, 2017b). Además, sobre esta serranía se construyeron los grandes campos de cultivo prehispánicos y distintos trayectos de camino inca que atraviesan el complejo agrícola Alfarcito-Ovejería. Hacia el

oeste, la sierra Alta marca el extremo de nuestra área de estudio. En esta última, no solo identificamos distintos trayectos de camino prehispánico que proceden de la puna, sino que además un tambo. También, incluimos en nuestra investigación a la sierra del Mal Paso por donde ingresan al sector central de la Quebrada de Humahuaca los caminos prehispánicos procedentes de la Laguna de Guayatayoc. Esta última, es la continuidad de la sierra Alta y separa la sierra del Aguilar del sector norte de la Quebrada de Humahuaca.

históricos y los antecedentes bibliográficos para identificar rutas y sitios. A partir del análisis de todos estos elementos se confeccionaron mapas de simulación que permitieron estimar posibles rutas en distintos puntos del sector central de la Quebrada y sus rutas transversales, teniendo en cuenta su extensión y topografía. Estos últimos se realizaron utilizando el programa Google Earth. Se barreó toda el área de estudio y se registraron las coordenadas geográficas por donde se emplazaban los caminos. Luego se buscó la manera más

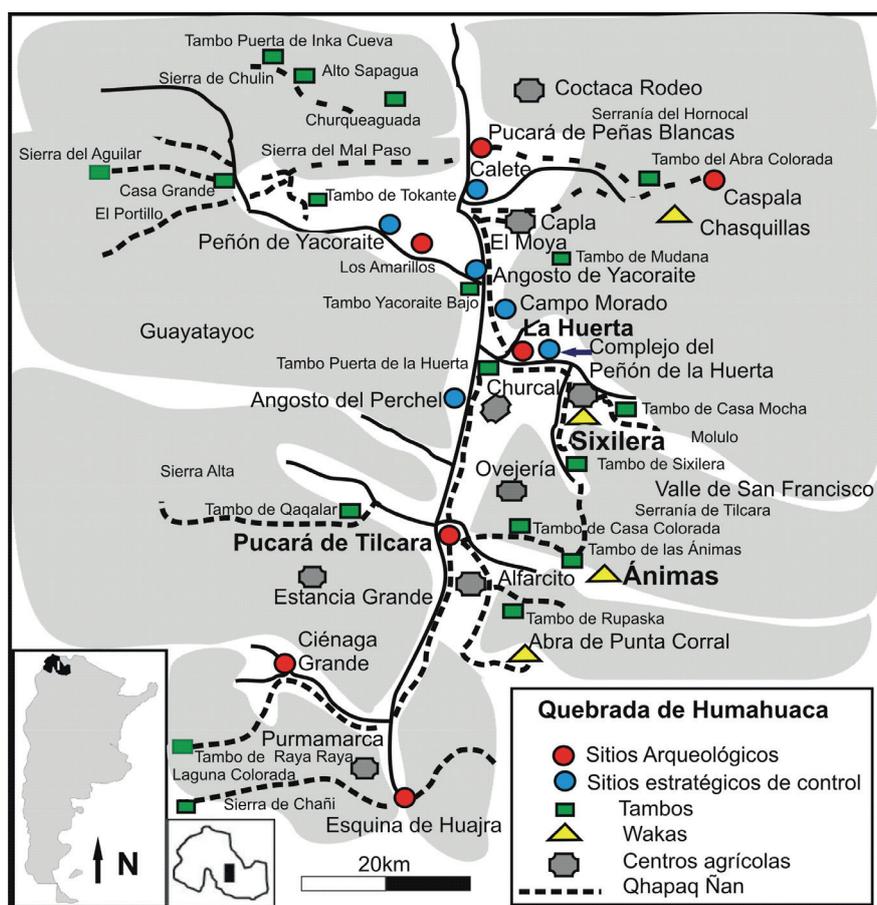


Figura 2. Trazado del Qhapaq Ñan en la Quebrada de Humahuaca con la ubicación de los tambos, sitios estratégicos de control, complejos agrícolas, centros administrativos y santuarios de altura.

### Metodología

La metodología desarrollada para cumplir con los objetivos planteados en este trabajo contempló distintos tipos de tareas. Para abarcar una investigación en un área tan extensa, se realizaron estudios georeferenciales con la intención de identificar trayectos de camino de montaña y estructuras que se encuentren asociadas al mismo. Además, se consideró la toponimia local, los documentos

accesible de llegar en vehículo, al punto relevado más cercano de los caminos vehiculares actuales para comenzar con extensas prospecciones arqueológicas. Las mismas contemplaron no solo el registro del camino y de las técnicas arquitectónicas utilizadas para su construcción (García 2017), sino que además se registraron las distintas estructuras asociadas al mismo. Para ambos registros se utilizó una ficha que confeccionamos, que

incluyó diferentes variables<sup>2</sup>. Los datos sobre recorrido, distancia, altitud, etc. fueron registrados utilizando un navegador satelital (GPS Garmin Etrex). Tanto en los tambos, como en los sitios estratégicos de control, *apachetas*, *tokankas*, acumulaciones de piedras, oquedades y santuarios de altura, se realizaron recolecciones superficiales de materiales. Estos últimos, fueron analizados en el laboratorio del Instituto Interdisciplinario Tilcara. También, durante las prospecciones se realizaron estudios de visibilidad y de percepción teniendo en cuenta ciertos atributos que caracterizan a los distintos elementos naturales del paisaje como el color y la forma, destacando de esta manera su posible función geosimbólica. Por último, se participó de las peregrinaciones y procesiones católicas que se realizan en la actualidad al cerro Sixilera y al abra de Punta Corral, con la intención de registrar, tanto el uso del espacio como también los distintos rituales cristianos que mezclan componentes andinos y católicos, conformando un gran sincretismo religioso (Ochoa y Otero 2018a).

#### EL CASO DE ESTUDIO

##### *La sacralidad de los caminos*

Los estudios sobre la vialidad prehispánica se presentan como una buena herramienta para abordar la sacralidad de diferentes espacios que constituyen parte del camino mismo (Moralejo 2017; Nuñez y Nielsen 2012). El sistema de caminos incluye, las distintas arterias de este último, así como también las diferentes estructuras que se encuentran asociadas al mismo. Entre estas últimas, algunas fueron utilizadas con fines productivos, logísticos y de control (Hyslop 1984) mientras que otras formaron parte de la ritualidad asociada al tránsito (Martel 2012; Nuñez y Nielsen 2012). A continuación presentamos, algunos de los espacios sagrados de las rutas prehispánicas transversales del sector central de la Quebrada de Humahuaca, que cargaron de sentido y significado el paisaje. Muchos de estos espacios, son mencionados en

diferentes documentos de las crónicas coloniales tempranas de los Andes Centrales (Cieza de León 1553; Cobo 1653; Guamán Poma 1615) donde se destaca el carácter ritual de estas estructuras y elementos naturales del paisaje.

##### *Abras y sus apachetas*

Las Abras son los pasos montañosos más accesibles para acceder de un ambiente a otro. No solo se caracterizan por estar ubicadas sobre las cumbres de los cerros, lo que ofrece un amplio dominio visual del paisaje a nivel regional, sino que además actuaron como puertas de ingreso a otros territorios. Los caminos que han atravesado estas Abras, siempre se encuentran asociados a una pequeña estructura arquitectónica denominada *apacheta*. Estas últimas, son ampliamente mencionadas en los documentos de las crónicas coloniales tempranas de los Andes Centrales (Cieza de León 1553; Guamán Poma 1615). Las *apachetas* fueron construidas colectivamente por el hombre durante las travesías, ya que los viajeros a medida que atravesaban estos pasos montañosos arrojaban una piedra, formando con el correr del tiempo, grandes acumulaciones. Si bien, es común encontrar estas estructuras en casi todos los pasos montañosos por donde se han emplazado caminos de montaña y en el presente son ofrendadas con bebidas, alcohol y *acullico* de coca, a partir de las recolecciones superficiales de materiales realizadas en estos espacios sagrados, se han recuperado una gran variedad de ofrendas que indican su uso desde momentos prehispánicos. A partir de las prospecciones realizadas en la sierra del Mal Paso localizamos la *Apacheta* del Abra de Tokante (Figura 3a). En el sector superior de la quebrada de Sixilera identificamos la *Apacheta* del Abra del Remate (Figura 3b). Ambos espacios sagrados fueron venerados durante los distintos procesos sociales prehispánicos. Estas prácticas rituales, se realizaban con la intención de pedir buenos augurios durante las travesías y permiso, al ingresar a nuevos territorios.

##### *Tokankas*

Las *Tokankas* son grandes piedras sagradas que se encuentran ubicadas al lado del camino. Estas han

---

<sup>2</sup> Se tuvieron en cuenta las siguientes características de los caminos: ancho, distancia, ubicación, técnica arquitectónica, ocupación, materiales en superficie, estructuras asociadas, etc.

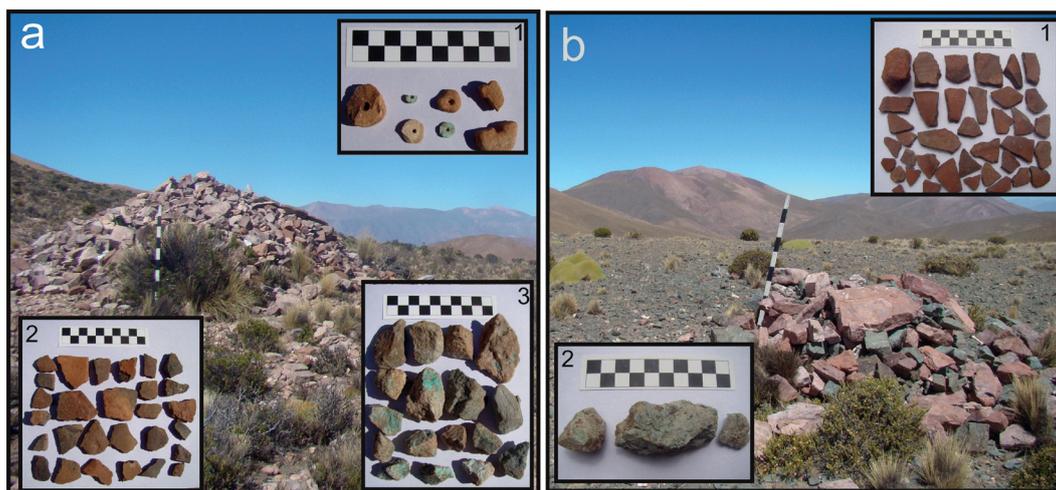


Figura 3. a- Apacheta del Abra de Tokante (sierra del Mal Paso). En el fondo de la imagen se observan las wakas del sector central de la Quebrada de Humahuaca, emplazadas sobre las cumbres de la serranía de Tilcara. a1, 2 y 3- Materiales arqueológicos recolectados en superficie. b- Apacheta del Abra del Remate (serranía de Tilcara). En el fondo de la imagen se observan los santuarios de altura de la serranía de las Ánimas. b1 y 2- Materiales arqueológicos recolectados en superficie.

sido mencionadas en los documentos de las crónicas coloniales tempranas de los Andes Centrales (Arriaga 1621; Guamán Poma 1615) y formaron parte de la ritualidad de los caminos (Hyslop 1984), ya que desde momentos prehispánicos han sido objeto de culto. Estas últimas, fueron veneradas a partir de la ofrenda de bebidas, *acullico* de coca y también, a partir de la rotura intencional de vasijas (Arriaga 1621). De los alrededores de estas grandes piedras es posible recolectar de superficie fragmentos de cerámica prehispánica. Durante las prospecciones de la sierra Alta localizamos dos *tokankas*<sup>3</sup> (Figura 4a 1 y 2) asociadas al Tambo de Qaqaral (Ochoa 2018). Este último, se encuentra emplazado a 14 km del Pucará de Tilcara. Por otro lado, en la localidad de Huacalera sobre la meseta norte de la quebrada de la Huerta, identificamos varias de estas piedras sagradas. Estas últimas, se encuentran asociadas al trayecto de camino prehispánico que ingresa al centro administrativo La Huerta procedente desde Campo Morado (Figura

4b 1 y 2). Este trayecto de camino ya fue considerado en trabajos previos (Ochoa y Otero 2017) resaltando una característica particular: su ancho que supera los cuatro m.

#### *Punkus*

Los *Punkus* o puertas son elementos naturales del paisaje sagrado que se presentan a lo largo del camino. Generalmente están marcando el ingreso o la salida a distintos territorios (Cruz 2006). Sin embargo, en algunas áreas donde las quebradas no tienen paso, también señalan el límite de la ocupación prehispánica (Ochoa 2016, 2017a). Las puertas son mencionadas en los documentos de las crónicas coloniales tempranas de los Andes Centrales (Guamán Poma 1615; Arriaga 1621; Cobo 1653). En nuestra área de estudio hemos registrado varios *Punkus*, pero el más emblemático es el del Peñón de la Huerta (Figura 5a), ubicado a un km del emblemático centro administrativo.

Este sitio de control estratégico no solo representa el final de las ocupaciones prehispánicas de la quebrada de La Huerta, sino que además controla visualmente toda la quebrada. Se caracteriza por presentar una clara arquitectura inca que resalta a partir de su emplazamiento en RPC (rectángulo perimetral compuesto). Además, hemos registrado otros rasgos arquitectónicos de primer orden

<sup>3</sup> Ambas *tokankas* están ubicadas al lado del camino, en las afueras del Tambo de Qaqaral. Desde este espacio se visualiza el Pucará de Tilcara. Quizás sea necesario considerar el valor simbólico de estas piedras como puertas de ingreso al territorio de los Tilcara. Ambas *tokankas* fueron ofrendadas con cerámica prehispánica del estilo Humahuaca Negro sobre Rojo.



Figura 4. a- Vista panorámica del ingreso al Tambo del Qaqaral. a1 y a2- Tokankas asociadas al trayecto de camino inca Pucará de Tilcara - Abra de Minas emplazado sobre la sierra Alta. b- Vista panorámica de un trayecto del camino inca que vincula La Huerta con Campo Morado. b1 y b2- Tokankas asociadas al camino.

(Raffino 1993) como una rampa de acceso con piso enlajado (Figura 5b), torreones semicirculares (Figura 5c) y banquetas de refuerzo (Figura 5d) de importantes dimensiones (Ochoa 2016, 2017a). Este sitio se encuentra asociado al camino prehispánico que ingresa desde los valles orientales de Jujuy al sector central de la Quebrada de Humahuaca. El mismo se emplaza por la ladera contraria y desciende hacia la quebrada de La Huerta pasando junto al centro administrativo homónimo. Por este mismo trayecto de camino se ac-

cede a la quebrada de Sixilera donde en momentos prehispánicos se emplazó una de las principales *wakas* locales (Ochoa 2016, 2017b). El Peñón resalta en el paisaje por su forma y color, imponiéndose como un destacado sitio de carácter ceremonial (Ochoa 2017a).

#### *Acumulaciones de piedras y oquedades*

Las acumulaciones de piedras y oquedades son otras de las estructuras artificiales que se encuentran asociadas a la ritualidad de los caminos. Si

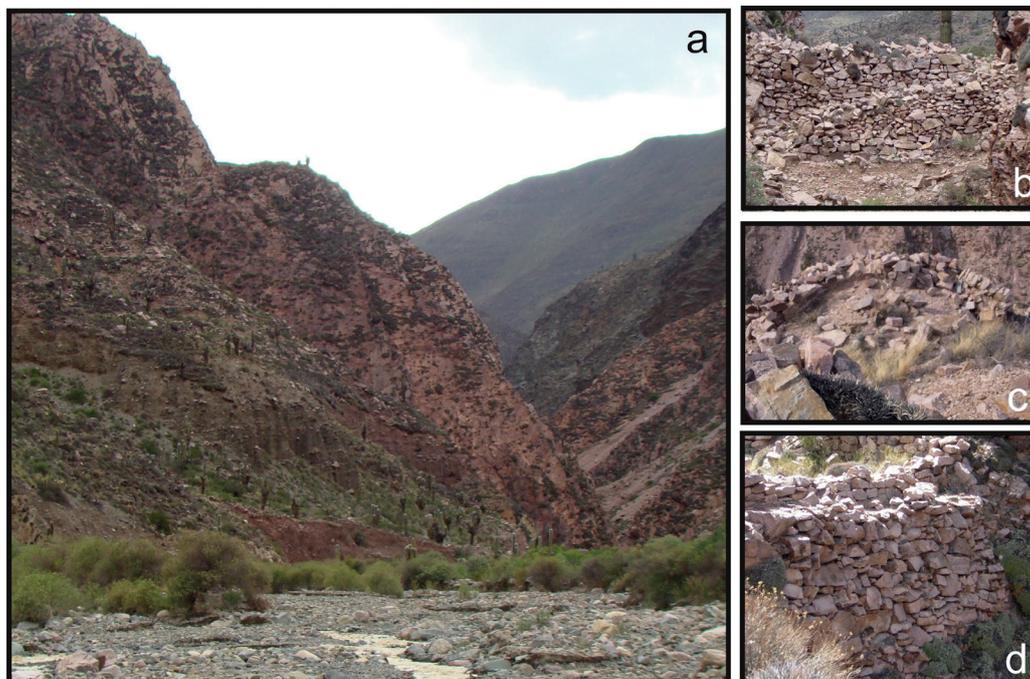


Figura 5. a- Panorámica del Peñón de la Huerta. Por su emplazamiento en el paisaje se percibe como un Punku. b- Rampa de acceso con piso enlajado. c- Torreón semicircular. d- Banqueta de refuerzo.

bien, estas pueden estar emplazadas a lo largo del camino (Nielsen 1997) y estar asociadas al primer o último punto de visibilidad de los grandes poblados como sugiere Pimentel (2009), también suelen ser registradas en las afueras de estos destacados sitios. De los alrededores de estas estructuras, es posible recolectar fragmentos de cerámica prehispánica ofrendada en el marco de rituales de reciprocidad. Esta práctica social se realizó con la intención de pedir permiso al ingresar a estos conglomerados, a partir de la ejecución de ceremonias propiciatorias (Ochoa 2018). También se desarrollaron rituales de salida para agradecer los trueques y transacciones realizadas. En nuestra área de estudio hemos identificado este tipo de estructuras en la meseta donde se emplaza el camino inca que ingresa a La Huerta procedente desde Campo Morado (Ochoa 2017a) que mencionamos en el párrafo anterior y además en la meseta de altura que se emplaza al este del Pucará de Tilcara (Ochoa 2018).

Sobre esta meseta se registraron nueve estructuras asociadas al trazado troncal del *Qhapaq Ñan*, tres oquedades y seis acumulaciones de piedras (Figura 6a y b). De sus alrededores se recolectaron de superficie 63 fragmentos de cerámica del estilo Humahuaca Negro sobre Rojo (Figura 6a1 y b1).

#### *Santuarios de altura*

En los Andes las *wakas* fueron los oráculos de las poblaciones prehispánicas. Generalmente se encontraban emplazados en destacados elementos del paisaje, como peñas, cumbres, abras, cuevas o lagunas (Bauer 2000). En el marco de las fiestas rituales, que se celebraban en estos espacios, se peregrinaba hacia los santuarios de altura y se portaban distintos tipos de ofrendas. Una de las características de estos lugares sagrados, es su vinculación con los principales poblados de la región a través de caminos de montaña. Estos caminos se destacan por las detalladas técnicas arquitectónicas utilizadas para su construcción (Vitry 2017). A partir de los trabajos de prospección realizados en la quebrada de Sixilera, en el ascenso al santuario de altura, identificamos trayectos de *Qhapaq Ñan* que se caracterizan por presentar tramos enlajados, empedrados y escalonados (Figura 7a). Por otro lado, en el santuario de altura que se emplaza en la cima del cerro a 4.865 msnm (Figura 7b), de superficie se recolectaron una gran variedad de materiales prehispánicos ofrendados a esta *waka* a partir del período Medio (Ochoa 2016, 2017b), posiblemente en el marco de rituales propiciatorios. Entre estos últimos mencionamos 12 fragmentos de cerámica prehispánica del estilo Humahuaca Negro sobre Rojo, siete puntas de proyectil, dos con pedúnculo y cinco de base escotada, nueve cuentas de collar y varios trozos de mineral de cobre. Además, se registraron es-

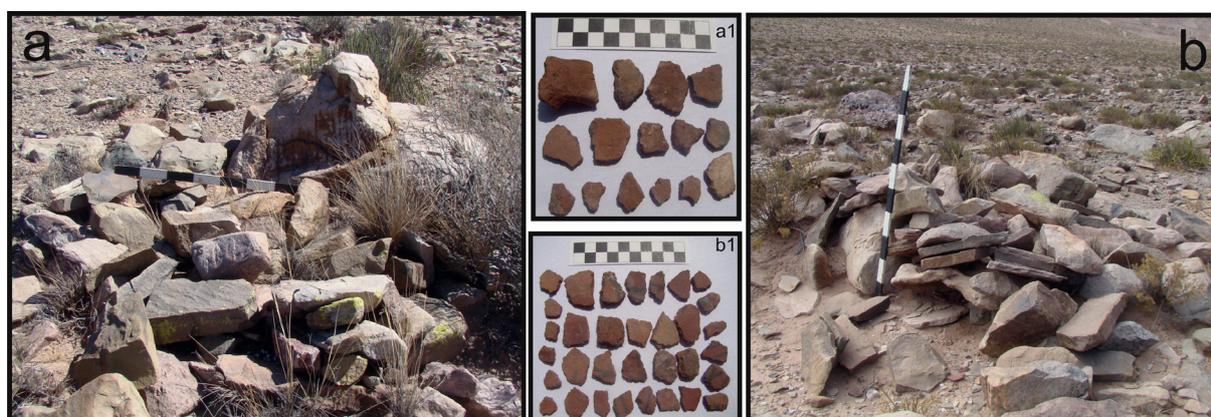


Figura 6. a- Oquedad asociada al trayecto de *Qhapaq Ñan* que pasa junto al Pucará de Tilcara. a1- Fragmentos de cerámica del estilo Humahuaca Negro sobre Rojo recolectadas en superficie de los alrededores de esta estructura. b- Acumulación de piedra asociada al trayecto de *Qhapaq Ñan* que pasa junto al Pucará de Tilcara. b1- Fragmentos de cerámica del estilo Humahuaca Negro sobre Rojo recolectadas en superficie de los alrededores de esta estructura.

estructuras arqueológicas y una plataforma que es reutilizada en la actualidad (Figura 7c), en el marco de festividades católicas<sup>4</sup>.

terísticas que resalta y distingue dicho trayecto de camino, es su ancho que supera los 11 m. La técnica constructiva utilizada para su emplazamiento

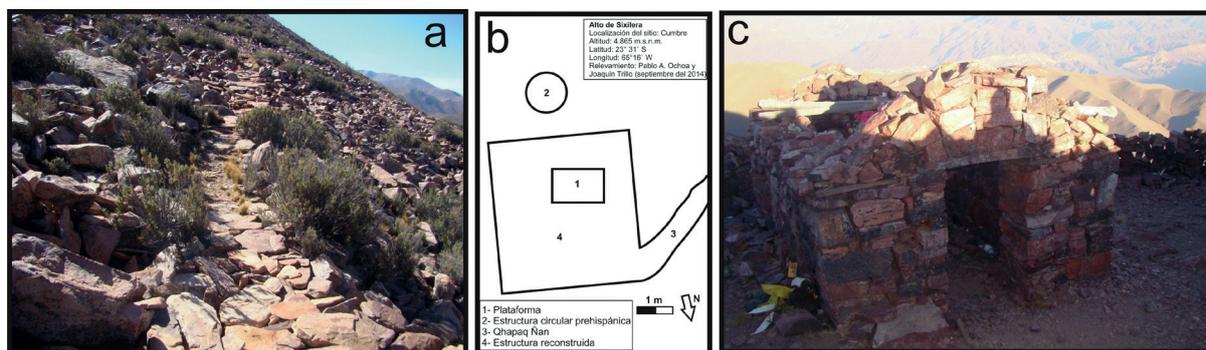


Figura 7. a- Trayecto de Qhapaq Ñan enlajado en el ascenso al santuario de altura del cerro Sixilera. b- Planimetría del santuario. c- Imagen de la gruta actual donde es colocada la virgen de Nuestra Señora del Rosario de Sixilera durante su visita al santuario.

Por otro lado, sobre la falda de la serranía de las Ánimas se registró un trayecto de camino inca de tres km de extensión que vincula el Tambo de las Ánimas con el Abra Colorada. Una de las caracte-

es la de entre muros de piedra (Figura 8a). Dos grandes piedras (*tokankas*) emplazadas en diagonal sobre cada muro lateral, resaltan su trazado, constituyéndolo como camino ritual. En la cima de

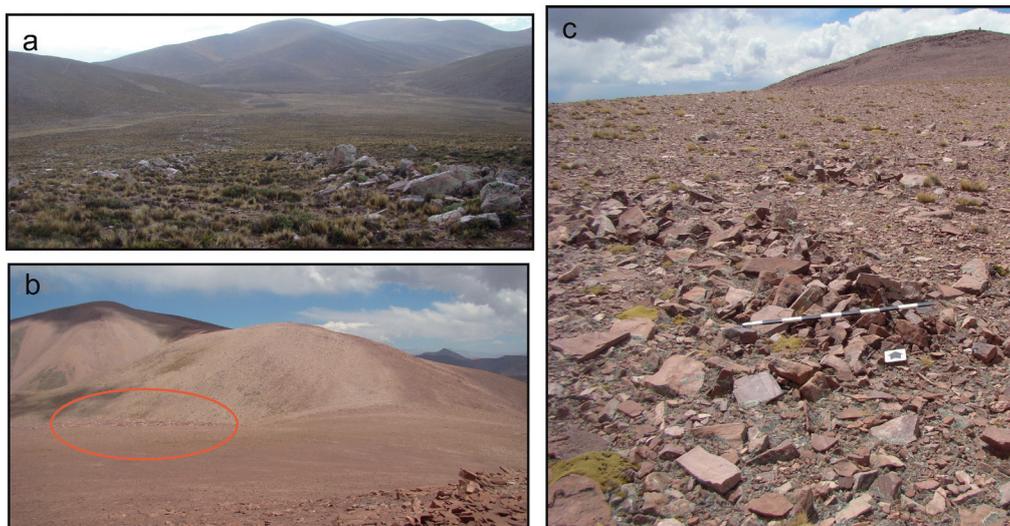


Figura 8. a- Soberbio trayecto de Qhapaq Ñan de 11 metros de ancho que vincula el Tambo de las Ánimas con el Abra Colorada. b- Imagen panorámica de los santuarios de altura de la serranía de las Ánimas y del conjunto de estructuras prehispánicas emplazadas en el Abra (Ver círculo rojo). c- Conjunto de estructuras arqueológicas identificadas a 4.945 msnm.

<sup>4</sup> Desde este espacio sagrado denominado en la actualidad La Gruta, para el equinoccio de septiembre a las 7.00 de la mañana se observó la salida del sol. El mismo, se proyectó en la parte central de esta construcción católica. Por las banquetas que presenta esta estructura, sus dimensiones y diseño de planta (3 m de ancho x 4,5 m de largo), y el canteo regular de las piedras utilizadas en la reconstrucción, es posible que en momentos prehispánicos se emplazara una plataforma ceremonial.

la serranía de las Ánimas a 4.945 msnm se identificaron varias estructuras arqueológicas (Figura 8b y c) que posiblemente correspondan al santuario de altura de los Tilcara.

#### Ojos de agua

El agua es un elemento esencial para la vida y los pueblos andinos la han venerado desde momentos

prehispánicos tempranos. Principalmente, el mar, las vertientes, las cascadas, las lagunas y los ríos fueron las fuentes de agua más sacralizadas de los Andes. En nuestro caso de estudio son muchas las vertientes que se encuentran dispersas por las sierras y serranías que encajonan la Quebrada de Humahuaca. Sin embargo, las vertientes principales que alimentan al sector central de la Quebrada brotan, una de la ladera norte del Abra del Remate, ubicada en el sector superior de la quebrada de Sixilera y la otra de la falda de la serranía de las Ánimas. Esta última, desemboca en el Alfarcito, donde se emplazan los extensos campos de cultivos prehispanicos que se encuentran asociados al Pucará de Tilcara.

Ambas vertientes, aportan este recurso de forma permanente a la quebrada de Guasamayo (Figura 9a) y a la quebrada de La Huerta (Figura 9b), donde en momentos prehispanicos se emplazaron los principales poblados del sector central de la Quebrada de Humahuaca, el Pucará de Tilcara y La Huerta de Huacalera.

ya que son numerosos los espacios sagrados que forman parte de los caminos y que se encuentran emplazados por fuera de los grandes poblados. A lo largo del trabajo, por una cuestión de extensión solo presenté aquellos espacios materializados por la arquitectura dejando de lado las marcas simbólicas del paisaje que en la actualidad pasan desapercibidas, pero que seguramente en el pasado llenaron de sentido estos caminos. Entre ellas mencionamos peñas de colores, abrigos rocosos, lagunas, salares, huancares, mesetas, praderas, faldas y formaciones geológicas policromas, entre otras.

En referencia a nuestra área de estudio, la Quebrada de Humahuaca, a lo largo de los distintos procesos sociales prehispanicos acaecidos en la región (Rivolta 2005) podemos diferenciar la ejecución de dos tipos de prácticas rituales, una que se encuentra asociada al tránsito y la otra, a la religiosidad andina. Ambas forman parte de la ritualidad de los caminos prehispanicos. La primera de estas prácticas, se desarrolló en las abras, en las *tokankas*, en los *punkus* y en las acumulaciones



Figura 9. a- Vertiente natural de agua en la falda de la serranía de las Ánimas que alimenta la cuenca del Alfarcito y conforma el río Guasamayo. b- Vertientes naturales de agua ubicadas en el sector superior de la quebrada de Sixilera que alimenta a la quebrada de La Huerta.

## DISCUSIÓN

Los espacios sagrados analizados en su conjunto sugieren que las prácticas rituales en los Andes estuvieron difundidas en todos los ámbitos, abarcando una amplia variedad. En el caso de los caminos prehispanicos pensamos que la ritualidad del tránsito (Hyslop 1984; Nielsen 1997; Nuñez y Nielsen 2012; Pimentel 2009) conformó paisajes rituales,

de piedras y oquedades. Por otro lado, tenemos las prácticas sociales que se desarrollaron en las *wakas* y en las vertientes naturales de agua, que como ya se mencionó, se encuentran asociadas a la religiosidad andina, pero que utilizaron caminos rituales para acceder a estos espacios sagrados.

En el primer caso, todas las estructuras y elementos naturales del paisaje se encuentran relaciona-

das con la ritualidad del tránsito. Estas prácticas, se realizaron de forma habitual, posiblemente a diario en el marco de imponentes caravanas de llama que circulaban por la región, trasladando materias primas, excedentes agrícolas y objetos exóticos. En este caso se puede pensar en una necesidad de dar (ofrendar) para recibir (llegar sin problemas a destino). En este sentido, las *tokankas* y los *punkus* se presentan como los elementos del paisaje más sacralizados, venerados por rituales que incluían la rotura de cerámica, libaciones de bebidas y *acullicos* de coca (Arriaga 1621; Cobo 1653). En estos lugares significativos, se realizaban paradas obligadas para ejecutar rituales propiciatorios vinculados al tránsito (pedido de protección durante las travesías).

En el caso de las *apachetas* emplazadas en las Abras como también de las acumulaciones de piedras y oquedades, las distintas ofrendas se encuentran asociadas con el pedido de permiso, tanto para viajar con cuidado, como para ingresar a los grandes poblados (Pimentel 2009). En las *apachetas*, las distintas ofrendas realizadas en momentos prehispánicos entre las que se pueden mencionar cuentas de collar, fragmentos de cerámica y trozos de mineral de cobre, sugieren que se veneraban estos espacios sagrados, antes de ingresar a otros territorios. Más aun si consideramos, que desde las Abras, se observan los principales santuarios de altura de la región (Ochoa y Otero 2017), que son percibidos visualmente desde grandes distancias. En el caso de las acumulaciones de piedras y oquedades el sentido de la ofrenda cambia, es otro, ya que en este caso, las prácticas rituales se ejecutan para pedir permiso al ingresar a los grandes poblados, antes de descargar materias primas y objetos en tránsito o antes de iniciar el intercambio de distintos tipos de productos que se encontraban en viaje. Como señala Berenguer (2004) hay que considerar que en los distintos rituales de tránsito, generalmente se ofrendaba parte de objetos que eran transportados.

En referencia a los santuarios de altura y a los ojos de agua la situación es diferente. Si bien, desde los principales poblados prehispánicos hasta los santuarios de altura la distancia apenas supera los 20 km, estos caminos los interpretamos como rituales

ya que cumplieron un destacado papel simbólico. En este sentido, las prácticas sociales realizadas bajo esta esfera religiosa, estaban abocadas a la ejecución de rituales propiciatorios y de fertilidad. Estas festividades fueron pautadas a partir de observaciones astronómicas, tanto del sol como de la luna, estableciendo de esta manera calendarios (Ochoa y Otero 2018a; Zuidema 2010). En este caso, además de las ofrendas como cuentas de collar, trozos de mineral de cobre, puntas de proyectil y fragmentos de cerámica, hay que considerar también la posible inclusión de objetos como miniaturas antropomorfas, zoomorfas, fitomorfas y geométricas, producidas en el Pucará de Tilcara, en momentos del inca. Estas últimas, tanto miniaturas, como torteros en caliza y adornos personales (pendientes) se confeccionaban de forma especializada bajo parámetros estatales (Otero 2103; Otero y Tarragó 2017) y eran transportadas hacia los distantes territorios del *Tawantinsuyu* (Ochoa y Otero 2018b).

Estos sitios ceremoniales, ubicados en la cima de los cerros y en las Abras, nos referimos al santuario del cerro Sixilera, al Abra de Punta Corral y a los santuarios de la serranía de las Ánimas, son los tres principales santuarios de altura de la región. Estos cerros sagrados han sido venerados a través de peregrinaciones y procesiones que se realizaban durante ambos equinoccios y desde momentos prehispánicos marcaron el inicio y la culminación de los ciclos productivos. Sustentan esta idea, la actual resignificación católica de los dos primeros. Otro aspecto que resulta importante mencionar es que cuesta segregar los santuarios de altura de los ojos de agua, ya que de las faldas de estos cerros tutelares brota el agua. Esta última, alimentó a los principales poblados prehispánicos del sector central de la Quebrada de Humahuaca. En este sentido, como ha sido ya registrado en distintas regiones de los Andes (Taylor 1999), es el agua la que otorga el carácter ritual al cerro, llenándolo de valor simbólico y convirtiéndolo en un espacio sagrado, de memoria y de referencia, que conforma el paisaje ritual.

Entonces podemos pensar que la ejecución de diferentes prácticas rituales vinculadas a los caminos, se desarrolló por un lado, para pedir protección y

buenos augurios durante los viajes, pidiendo permiso en las abras y en las acumulaciones de piedras y oquedades. Posiblemente, como menciona Berenguer (2004) se halla ofrendado parte de lo transportado, ejecutando rituales propiciatorios en las paradas obligadas realizadas en las *tokankas* y *punkus*. Por otro lado, además la ritualidad del tránsito se manifiesta acudiendo a los oráculos para agradecer no solo lo recibido, sino también para suplicar a través de rogativas a los dioses, por las nuevas peticiones. Algunas de estas prácticas sociales asociadas al tránsito fueron registradas etnográficamente (Nielsen 1997; Ochoa 2016, 2017b; Pimentel 2009). Entonces podemos pensar un sistema complejo de dones y contradones (Mauss 2009) que usaba el hombre como pago a las divinidades para recibir a cambio, seguridad en el viaje. Estos rituales, se presentan como acciones estereotipadas, establecidas y reguladas que representan órdenes socialmente preceptuadas, que formaron parte de la reciprocidad andina (Alberti y Mayer 1974) y conformaron paisajes rituales multiétnicos. En este sentido, esta última se materializó a partir de la necesidad de ofrendar, dar de comer a las *wakas* del tránsito una gran variedad de objetos, que como ya se mencionó, eran transportados. Durante el viaje, estas prácticas fueron necesarias para lograr la propia subsistencia del arriero y de sus animales, que dependió del éxito del intercambio que realizó a través de las ofrendas con las entidades sobrenaturales (Pimentel 2009). A modo de cierre, es necesario resaltar que estos espacios sagrados asociados a las rutas han sido utilizados durante todos los procesos sociales prehispánicos y es necesario pensar los caminos a través del tiempo, considerando su constante reutilización. En este trabajo presentamos los caminos arqueológicos de la región y sus espacios rituales, interpretándolos como el reflejo de las rutas de interacción prehispánicas emplazadas antes de la conquista española. Haciendo referencia al último proceso social prehispánico, pensamos que en tiempos del *Tawantinsuyu* la apropiación, transformación y construcción del paisaje fue una de las estrategias de dominación aplicadas por el imperio en la Quebrada de Humahuaca. Posiblemente, esta contempló la apropiación simbólica (Kosiba

2013), no arquitectónica de los lugares de culto de las poblaciones locales (cerro Sixilera, abra de Punta Corral y santuarios de la serranía de las Ánimas), de los caminos rituales (Vitry 2017), que sí se transformaron arquitectónicamente en los trayectos más destacados de *Qhapaq Ñan* de la región (Ochoa 2016, 2017a y b; Ochoa y Otero 2017) y de los espacios liminales transformados en tambos (Tambo de Sixilera y de las Ánimas) (Ochoa 2018), que compartían y albergaban a las distintas etnias que participaban de las ceremonias (Ochoa y Otero 2018a). De esta manera, se buscó incorporar al culto estatal las *wakas* locales y todos los espacios sagrados que conformaron las rutas transversales de interacción interregional dando origen a un paisaje sacralizado, aprendido y percibido a través de una cartografía evocativa de la memoria.

#### CONCLUSIÓN

Las sociedades que habitaron el sector central de la Quebrada de Humahuaca en momentos prehispánicos desarrollaron distintas prácticas rituales vinculadas al tránsito y a la fertilidad. En distintos sectores de la compleja red vial construida en la región en tiempos del *Tawantinsuyu* se emplazaron estructuras que fueron veneradas con la intención de pedir protección, permiso y buenos augurios durante las travesías. Los santuarios de altura de la región fueron utilizados para interceder entre el mundo natural y el mundo sobrenatural. En este sentido, la ritualidad del tránsito fue un aspecto más que contribuyó a conformar paisajes rituales multiétnicos.

Este entorno sagrado, se percibe como una frontera ritual extrema del *Tawantinsuyu* en los Andes del Sur, establecida sobre el borde oriental de la serranía de Tilcara y constituida por la alineación de las *wakas* locales que se emplazaron sobre las cumbres de los cerros más elevados de la región. Esta fue una de las maneras de ejercer un control directo sobre las poblaciones locales conquistadas y sus variados recursos, estableciendo una administración política, ideológica y económica, similar a la desarrollada en las áreas centrales del imperio. En este sentido, resaltamos el destacado papel que desempeñó la Quebrada de Humahuaca

como un nodo de interacción esencial, dentro de los planes expansivos del estado inca durante la conformación del *Kollasuyu*.

#### AGRADECIMIENTOS

A Joaquin Trillo quien participó activamente de los trabajos de campo y a las comunidades aborígenes del sector central de la Quebrada de Humahuaca, quienes permitieron el ingreso a sus territorios. A los evaluadores del trabajo por los valiosos aportes y sugerencias.

#### BIBLIOGRAFÍA

ABERCROMBIE, T.

2006. *Caminos de la Memoria y el Poder. Entografía e Historia de una Comunidad Andina*. Sierpe publicaciones. La Paz, Bolivia.

ACUTO, F.

2012. Paisajes de desigualdad, espectáculo y control: Orden social inka en contextos provinciales. *Revista de Antropología* 25: 9-64.

ALBECK, M. E.

1992. El ambiente como generador de hipótesis sobre la dinámica sociocultural prehispánica en la Quebrada de Humahuaca. *Cuadernos de Investigación* 3: 95-106.

ALBERTI, G. y E. MAYER

1974. *Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima, Perú.

ANSCHUETZ, K., R. WILSHUSEN y L. SCHIECK

2001. An archaeology of landscapes: Perspectives and directions. *Journal of archaeological research* 9 (2): 152-197.

ARRIAGA, P. J.

[1621]. (1968). *La Extirpación de la Idolatría en el Perú. En Crónicas Peruanas de Interés Indígena*. Bibliotecas de Autores Españoles. Vol. 209. 191-277. Ediciones Atlas. Madrid, España.

BERENGUER, J.

2004. *Caravanas, interacción y cambio en el desierto de Atacama*. Sirawi Ediciones. Santiago de Chile.

BAUER, B.

2000. *El espacio sagrados de los incas. El sistema de Ceques del Cuzco*. Centro Bartolome de las Casas. Cuzco, Perú.

CIEZA DE LEON, P.

[1553]. *Crónica del Perú*. Archivo y biblioteca nacionales de Bolivia. Bolivia.

COBO, B.

[1653]. (1981). Relaciones de las guacas del Cuzco. En Una relación de los adoratorios del antiguo Cuzco. *Historia* V (2): 209-261.

CONNERTON, P.

1989. *How Societies Remember*. Cambridge University Press, Cambridge.

CONRAD, G. y A. DEMAREST

1988. *Religión e Imperio. Dinámica del expansionismo azteca e inca*. Alianza Editorial. México.

CRUZ, P. J.

2006. Mundos permeables y espacios peligrosos. Consideraciones acerca de punkus y qaqaqas en el paisaje Altoandino de Potosí, Bolivia. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 11 (2): 35-50.

FERNÁNDEZ DO RIO, S. y P. A. OCHOA

2010. El Qhapaq Ñan en el sector medio de la Quebrada de Humahuaca, Jujuy. *Estudios Sociales del NOA* 10: 45-65.

GARCIA, A.

2017. La Vialidad Incaica en la provincia de San Juan (Argentina). *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 22(1): 137-150.

GIL GARCIA, F. M.

2012. Lloren las ranas, casen las aguas, conténganse los vientos. Rituales para llamar la

- lluvia en el centro y sur andino. *Revista Española de Antropología Americana* 42(1): 145-168.
- GUAMÁN POMA DE AYALA, F.  
2006 [1615]. *Nueva crónica y buen gobierno*. Ediciones Siglo XXI. México.
- HYSLOP, J.  
1984. *The inka road system*. Academic Press. Orlando.
- KOSIBA, S.  
2013. Construyendo un paisaje inka: La conversión de los centros ceremoniales y la constitución de la autoridad durante la formación del estado inkaiko (Cusco, Perú). *Arqueología y Sociedad* 26: 301-338.
- MARTEL, A.  
2012. El espacio Ritual y Caravanero. Una aproximación desde el arte rupestre de Valle Encantado (Salta, Argentina). En *En Ruta. Arqueología, Historia y Etnografía del Tráfico Sur Andino*, editado por L. Nuñez y A. Nielsen, pp. 111-149. Encuentro Grupo Editor, Cordoba, Argentina.
- MAUSS, M.  
2009 [1925]. *Ensayo sobre el Don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Katz. Editores. Buenos Aires, Argentina.
- MORALEJO, R.  
2017. Arqueología y paisaje en el interfluvio de Zapata, Catamarca, noroeste de Argentina. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 22(1): 119-136.
- NIELSEN, A.  
1989. *La ocupación indígena del Territorio Humahuaca oriental durante los períodos de desarrollos regionales e Inka*. Tesis Doctoral. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Ms.  
1997. El tráfico caravanero visto desde la jara. *Estudios Atacameños* 14: 339-372.
- NIELSEN, A., J. AVALOS y K. MENACHO  
1997. Lejos de la ruta sin un Pucara. *Cuadernos* 9: 203-220.
- NUÑEZ, L. y A. NIELSEN  
2012. *En Ruta: Arqueología, historia y Etnografía del Tráfico Sur Andino*. Encuentro Grupo Editor. Córdoba, Argentina.
- OCHOA, P. A.  
2014. El *Qhapaqñan* como transformador del Paisaje Social en el sector central de la Quebrada de Humahuaca. En: *Rastros del dominio incaico en el sur andino*, editado por Gabriel Vacaflores, pp. 51-57. Sociedad de Etnografía e Historia de Tarija y Universidad de Bonn, Alemania. Tarija.  
2016. Configuración del Paisaje Prehispánico del Sector Central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). *Arqueoantropológicas* Año 6, N°6: 25-46.  
2017a. Arquitectura para la materialización del poder. Aportes a partir del estudio de nuevos sitios identificados en la quebrada de Sixilera (Quebrada de Humahuaca, Argentina). *Mundo de Antes* 11: 171-194.  
2017b. Huacas y Vírgenes: reordenamiento territorial en el sector central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). *Revista Española de Antropología Americana* 47: pp. 91-109.  
2018. *Tambos perdidos, rutas olvidadas: Nuevos aportes a partir del estudio del Qhapaq Ñan en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina)*. Artículo en evaluación. Ms.
- OCHOA, P. A. y C. OTERO  
2017. Contribuciones al estudio de la vialidad incaica en el sector central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 22(2): 83-101.  
2018a. *Wak'as* en luna llena. Aportes para el estudio de la ritualidad andina en el sector central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). En *Concepciones sobre el Clima en el Mundo Andino. Reflexiones y Debate Interdisciplinar*, pp. 39-58. Editado Rocío Renee Zenteno y Nelson Antequera Duran, Universidad Mayor de San Simon, Cochabamba, Bolivia.

- 2018b. *Qhapaq Ñan y producción especializada en la Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina*. Artículo en evaluación. Ms.
- OTERO, C.  
2013. *Producción, usos y circulación de bienes en el Pucará de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Jujuy)*. Tesis de Doctorado. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Ms.
- OTERO, C. y M. TARRAGÓ  
2017. Reconstructing Inca socioeconomic organization through biography analyses of residential houses and workshops of Pucara de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Argentine). *Journal of Anthropology and Archaeology* 5 (1): 55-72.
- OTERO, C., M. B. CREMONTE y P. OCHOA  
2018. La construcción del poder incaico en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). En *Interpretando Huellas: Arqueología, Etnohistoria y Etnografía de los Andes y sus Tierras Bajas*. Editado por María A. Muñoz, pp. 227-245. Instituto de investigaciones antropológicas y museo arqueológico. Universidad Mayor de San Simón. Cochabamba. Bolivia.
- PIMENTEL, G.  
2009. Las Huacas del Tráfico. Arquitectura Ceremonial en rutas prehispánicas del Desierto de Atacama. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 14 (2): 9-38.
- PLATT, T., T. BOUYASSE-CASSAGNE y O. HARRIS  
2006. *Qaraqara-Charka: Mallku, Inka y Rey en las Provincia de Charcas (Siglos XV-XVII): Historia Antropológica de una Confederación Aymara*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Plural Editores, FCBC, University of St. Andrews. La Paz, Bolivia.
- RAFFINO, R.  
1981. *Los Inkas del Kollasuyu*. Editado por Ramos Americana. Buenos Aires. Argentina.
1993. *Inka. Arqueología, Historia y Urbanismo del Altiplano Andino*. Ediciones Corregidor, Buenos Aires, Argentina.
- RIVOLTA, M.C.  
2005. *Cambio social en la Quebrada de Humahuaca (1100-1400 DC)*. Instituto Interdisciplinario Tilcara, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- ROSING, I.  
1996. *Rituales para llamar a la lluvia* [1993]. Segundo ciclo Ankara, Mundo Ankara 5, Estudios Kallawayas 6. La Paz, Bolivia.
- TARRAGÓ, M.  
2013. Reflexiones sobre la arqueología del Noroeste Argentino en el ámbito de los Andes circumpuneños. *En Las Tierras Altas del Área Centro Sur Andina entre el 1000 y el 1600 d.c.* pp. 23-42. Ediunju. Jujuy, Argentina.
- TAYLOR, G.  
1999. *Ritos y Tradiciones de Huarochiri del siglo XVII*. Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima, Perú.
- VITRY, C.  
2017. El rol del Qhapaq Ñan y los Apus en la expansión del Tawantinsuyu. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 22(1): 33-47.
- WILLIAMS, V. y M. B. CREMONTE  
2013. *Al Borde del Imperio. Paisajes Sociales, Materialidad y Memoria en Áreas Periféricas del Noroeste Argentino*. Sociedad Argentina de Antropología.
- ZUIDEMA, T.  
2010. *El Calendario Inca. Tiempo y espacio en la organización ritual del Cuzco. La idea del pasado*. Biblioteca del Congreso del Perú.