

Concepciones sobre el clima en el mundo andino

Reflexiones y debate interdisciplinar



Rocio Bustamante Zenteno
Nelson Antequera Durán
(Editores)



Schweizerische Eidgenossenschaft
Confédération suisse
Confederazione Svizzera
Confederaziun svizra

Cooperación Suiza en Bolivia

WAKAS EN LUNA LLENA. ASPECTOS SOBRE RITUALIDAD ANDINA EN EL SECTOR CENTRAL DE LA QUEBRADA DE HUMAHUACA (JUJUY, ARGENTINA)

Ochoa Pablo Adolfo¹
Otero Clarisa²

Palabras claves: *wakas*, memoria, ciclos estacionales, agua, crónicas coloniales.

Introducción

Este trabajo tiene por propósito presentar un caso de estudio en el que se caracterizan las prácticas rituales que las poblaciones prehispánicas de la Quebrada de Humahuaca desarrollaron en torno a la dinámica propia de las estaciones y los ciclos productivos. Para avanzar con la problemática en cuestión, se intentará construir un marco de referencia que combina aportes tomados de la Arqueología, la Antropología y la Etnohistoria, donde se contemplan tanto los datos recogidos en el campo, como los que surgen de la revisión y lectura de los documentos de las crónicas coloniales tempranas. Se plantea que estas prácticas pudieron ser parte de las estrategias implementadas para prevenir o minimizar el impacto de las inclemencias climáticas desde inicios de la era hasta la llegada del español. La persistencia de estas prácticas en parte pudo generarse por la necesidad de predecir los ciclos estacionales, los cambios climáticos y el ritmo de subsistencia, teniendo en cuenta que desde el inicio del desarrollo de las sociedades pre-estatales la economía de estos pueblos básicamente dependió de la agricultura. De allí que las sociedades andinas prehispánicas desarrollaran una amplia diversidad de prácticas simbólicas pautadas por observaciones astronómicas, que con el tiempo se plasmaron en calendarios solares y lunares (Zuidema 2010; Urton 2005).

En las crónicas coloniales tempranas se ilustran distintas actividades rituales que eran desarrolladas a lo largo del año con la intención de predecir y controlar el clima. Quizás la más representativa es el culto de adoración a las Wakas, considerada una de las manifestaciones religiosas más difundidas en el Mundo Andino³ (Conrad y Demarest 1988). No obstante, contemplamos el sesgo que existe al trabajar con registros y menciones que figuran en los documentos de las crónicas coloniales de los Andes Centrales y Meridionales. Estos escritos, realizados por funcionarios,

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

2 Instituto de Ecorregiones Andinas (TNECOA), UNJu-CONICET/Instituto Interdisciplinario Tilcara, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. clarisaotero@yahoo.com.ar

3 El culto de adoración a las *Wakas* se desarrolló en todos los Andes por lo menos desde el Período Medio, transformándose en momentos incaicos en parte del culto estatal, llegando a integrar a cientos de etnias bajo una misma esfera religiosa de interacción.

sacerdotes, obispos y distintos miembros de las órdenes cristianas, en muchos casos fueron utilizados para la probanza de mérito, el ascenso en la carrera eclesiástica y particularmente para la erradicación de idolatrías. Si bien los procesos de evangelización presentaron variantes a lo largo de todo el Mundo Andino, las menciones que figuran sobre la instauración del régimen de extirpación de idolatrías⁴ son consistentes (Albornoz 1984 [1582]; Arriaga 1968 [1621]; Cobo 1956 [1653]; Hidalgo Lehuede 2011). Se detallan los mecanismos utilizados para erradicar los cultos paganos y las distintas prácticas rituales en el marco del culto de adoración a las *Wakas*, que a pesar de la amplia extensión de los Andes presentaban rasgos comunes (Ramos Gavilán 1621; Rowe 1946; Taylor 1999; Platt *et al.* 2006). Esta reiteración en las crónicas es lo que permite estimar su veracidad y, en cierto modo, caracterizar las prácticas en territorios para los que no existen datos etnohistóricos. Este es el caso de la Quebrada de Humahuaca, donde la información arqueológica y etnográfica demuestra la continua adoración de los cerros a lo largo del tiempo. Nuestra investigación se desarrolla en el sector central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina), área comprendida entre la quebrada de Yacoraité y la quebrada de Purmamarca, sobre la Serranía de Tilcara (figura 1).

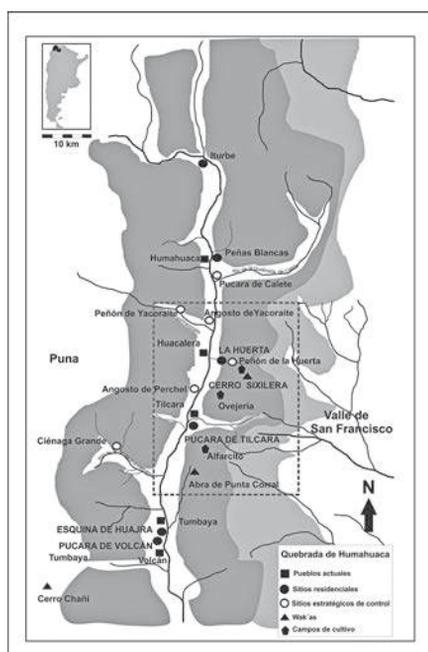


Figura 1. Mapa de la Quebrada de Humahuaca donde se indica la ubicación de los sitios arqueológicos y los poblados actuales. Encuadrado en rojo se señala el sector central donde realizamos la investigación.

4 El régimen de extirpación de Idolatrías se implementó en todos los Andes con la reforma toledana en 1571. Entre los múltiples propósitos que tenía este régimen, ejecutado a partir de la figura del visitador se buscaba sustituir y transformar la adoración de los Ídolos y los santuarios de altura prehispánicos por Vírgenes, Santos y centros ceremoniales cristianos.

Actualmente, en el sector central de la Quebrada se realizan peregrinaciones católicas hasta dos cerros en el marco de la adoración a la Virgen María, bajo la advocación de Nuestra Señora del Rosario de Sixilera y la Virgen de Copacabana de Punta Corral (figura 2). Estas celebraciones se desarrollan durante los equinoccios de otoño y primavera respectivamente, vinculados al tiempo de siembra y cosecha de algunos cultivos. En este trabajo argumentamos a partir de las evidencias arqueológicas que estas peregrinaciones tienen sus raíces en momentos prehispánicos, como ha sido propuesto para otros lugares de los Andes (De la Vega y Stanish 2002; Rostworowski 2003, 2004). Posiblemente implicaron el desplazamiento en procesión de diferentes poblaciones hasta estos Cerros para su veneración como *Wakas*. A partir de la ocupación efectiva de la Quebrada de Humahuaca por el español, esta veneración quizás se enmascaró bajo el culto católico en respuesta a las transformaciones impuestas bajo el régimen de extirpación de idolatrías.

Una variedad de elementos sugieren esta resignificación, entre ellos, la mención por parte de los pobladores actuales sobre la aparición de la Virgen en la cumbre de ambos Cerros, la identificación de caminos prehispánicos que vinculan ambos santuarios de altura, el uso del calendario lunar a partir de observaciones astronómicas por parte de los campesinos de la región, y el pago en ofrendas a los cerros para que no se sequen los manantiales que abastecen de agua a las quebradas tributarias y para contrarrestar catástrofes naturales recurrentes todos los años durante la época de lluvias.

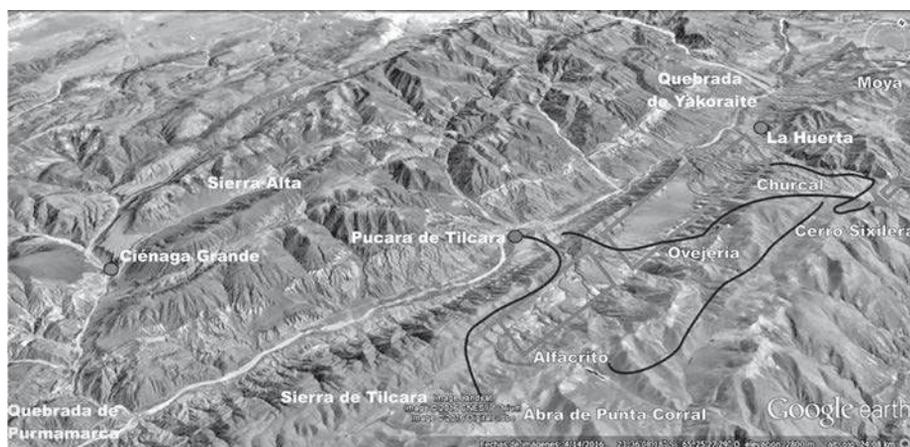


Figura 2. Imagen satelital donde se indica el recorrido actual de las peregrinaciones católicas, los Cerros de Sixilera y Abra de Puna Corral, y los principales poblados y campos de cultivos prehispánicos.

La metodología utilizada para alcanzar los objetivos de este trabajo contempló una estrategia integradora. Por un lado, se realizaron prospecciones intensivas en distintos sectores de la Serranía de Tilcara, identificando trayectos de caminos prehispánicos y estructuras asociadas a los mismos. Para esto se utilizó una ficha, confeccionada para relevar los distintos trayectos del *Qhapaq Ñan* en la Quebrada de Humahuaca

(ver Apéndice 1). En los santuarios de altura, más precisamente en el Cerro Sixilera, a casi 5000 msnm, se realizó el registro planialtimétrico de diferentes estructuras arqueológicas que no habían sido detectadas y además se recolectaron materiales de superficie. También se reevaluaron las evidencias recuperadas en el Pucará de Tilcara, con el fin de interpretar ciertos contextos que pudieron estar ligados al culto a la fertilidad en el marco del ciclo estacional y ritual. En relación al trabajo etnográfico se participó durante las peregrinaciones hasta el Cerro Sixilera y el Abra de Punta Corral, con la intención de comprender la manera en cómo se articuló en el pasado el paisaje a nivel regional. En el marco de estas peregrinaciones se realizaron entrevistas a los promesantes y peregrinos. Los trabajos de campo también contemplaron la observación astronómica con el propósito de describir los ciclos lunares y solares para relacionarlos con las festividades actuales. Asimismo, se tuvieron en cuenta a partir de estudios realizados sobre topónimos, los nombres autóctonos de parajes, pueblos y elementos del paisaje. Por último, se revisaron algunas crónicas coloniales tempranas de los Andes Centrales y Meridionales, con la intención de identificar prácticas sociales y rituales realizadas para interferir sobre los cambios climáticos.

Las concepciones andinas sobre el clima desde las Crónicas coloniales tempranas

La lectura de distintos documentos coloniales correspondientes a los Andes Centrales y Meridionales permite recuperar numerosas menciones sobre prácticas rituales vinculadas a los ciclos productivos y a la dinámica propia de las estaciones. Estas prácticas habrían formado parte de las estrategias implementadas para reducir o disminuir el impacto de las inclemencias climáticas, por lo menos desde inicios de la era hasta momentos coloniales. Un ejemplo de ello es la obra de Guamán Poma (1615), donde ilustra y describe variadas ceremonias para marcar los días festivos y los meses. Según sus registros, algunas personas oficiaban de astrónomos, dedicados a la observación del sol, la luna y las estrellas, para contabilizar las semanas. Incluso en determinadas fechas se realizaban ceremonias, donde la gente cantaba, tocaba música y se dirigía en peregrinación a santuarios en la cima de los Cerros (Fig. 3). Estas prácticas rituales incluían la penitencia, el ayuno y la abstinencia sexual. La demarcación ritual de ciertas fechas permitía establecer las estaciones del año. Según detalla Guamán Poma, era costumbre visitar distintos cerros para ofrendar a las *wakas* mediante surtidos tipos de sacrificios. La mayoría de las festividades que ilustra se relacionan con los ciclos productivos, principalmente con la siembra y la cosecha, y ceremonias realizadas en el marco de los solsticios y equinoccios. Incluso, en el capítulo de Ídolos, donde enumera las principales *wakas* de los cuatro *Suyus*⁵, remarca que dentro de las suplicas más comunes se encontraban los rituales para predecir, prevenir y controlar los cambios climáticos y, de este modo, favorecer los ciclos productivos.

5 Los *Suyus* son las cuatro secciones que conformaron el *Tawantinsuyu* (Imperio de los Incas). Eran conocidas como *Antisuyu*, *Contisuyu*, *Chinchasuyu* y *Collasuyu*.



Figura 3. De los Ídolos Ingas/Inti, Vana, Cavri, Tambo Toco/ Uana Cauri.

Betanzo (1561), al igual que Guamán Poma, comenta que el año fue definido por doce meses de 30 días cada uno. En base al calendario lunar, en cada mes se realizaban ceremonias vinculadas al desarrollo de los ciclos productivos. Una de las ceremonias más destacadas se efectuaba de mayo a junio (*Yaguayracha Aymoray*) donde los pobladores se vestían con ropas típicas y realizaban distintas ofrendas a sus Ídolos. Las *wakas* eran veneradas y hasta recibían oro y plata. Por otro lado, describe rituales en los que se regaba con chicha a los ríos de montaña, para que sus cursos de agua fueran abundantes y permitieran abastecer los campos de cultivo y las comarcas locales. Esta ceremonia era realizada en septiembre durante las noches de luna llena⁶. Asimismo, describe la forma en cómo se observaban los movimientos solares y se utilizaban pilares a modo de reloj solar, los que indicaban los días festivos en distintos momentos del año. Para el desarrollo de estos eventos el rol de los especialistas era fundamental ya que a manera de astrónomos indicaban cuando era tiempo de labrar y sembrar las tierras.

El sistema de ceques fue otra forma de organizar no solo el tiempo sino también el espacio dentro del Tawantinsuyu (Albornoz 1984[1582]; Cobo 1956 [1653]; Molina

⁶ Esta mención de Betanzo es de suma importancia ya que en la Quebrada de Humahuaca es frecuente que en el marco de las peregrinaciones se camine de noche aprovechando la luz de la luna. La mayoría de las bandas de *sikuris* que participan en a estas ceremonias arriban a los santuarios en la madrugada, luego de desplazarse toda la noche.

1943 [1575]; Polo de Ondegardo 1872 [1571]; Matienzo 1967 [1567]; Murúa 1946 [1590]). Este calendario irradiaba líneas desde el corazón del Cuzco en dirección a los cuatro suyos (Zuidema 1977, 2010). Los ceques pasaban por distintas wakas, atravesando en primera instancia las que rodeaban la capital del imperio incaico y donde se habían construido pilares de pirca seca que marcaban la salida y puesta del sol. Estos marcadores, más allá de indicar el inicio de las estaciones a partir de los solsticios y equinoccios, fechas en las que se desarrollaban distintas festividades, también sirvieron para integrar el tiempo, mediante un calendario ritual, con el espacio sociopolítico (Zuidema 2010).

En síntesis, de las crónicas se desprende la manera en que las observaciones solares y lunares eran utilizadas para marcar el tiempo y sirvieron para organizar las actividades sociales y productivas (Bauer y Dearborn 1998). A lo largo del *Tawantinsuyu*, estas actividades eran coordinadas en el marco de rituales propiciatorios y conmemorativos (Connerton 1988), ejecutados en ceremonias públicas, pautadas por actos performativos y sponzorizados tanto por el Inca como por la autoridad local (Coben 2006). Estas manifestaciones contemplaban la peregrinación hasta diferentes *wakas* con la intención de evitar factores climáticos que acarrearán pérdidas productivas, tales como heladas, granizos, sequías, inundaciones, entre otros. En cada viaje ritual se congregaban bajo una misma esfera religiosa poblaciones de distintos orígenes. Los “hechiceros” –*layqbakumas*– eran los encargados de organizar los ritos para evitar tanto los riesgos de perder las cosechas como para propiciar la fertilidad (Guamán Poma 1615).

El caso de estudio

Las peregrinaciones a la cumbre de cerros sagrados parece ser una práctica de gran profundidad temporal. Algunos investigadores proponen el inicio de esta práctica en Andes Centrales a partir del Período Formativo (De la Vega y Stanish 2002) o Medio (Rostworowski 2004). Incluso se sostiene que para la región circuntítica en momentos incaicos se controlaban las ofrendas portadas a la *waka* localizada en la Isla de Sol (Stanish y Bauer 2007). En trabajos previos, abordamos la problemática relacionada con el posible control prehispánico de los accesos al Cerro Sixilera, a partir de la identificación de nuevos sitios estratégicos de control (Otero y Ochoa 2012; Ochoa 2014, 2016). La adoración de las wakas, por ser uno de los cultos más difundidos (Conrad y Demarest 1988), fue rápidamente resignificada por el cristianismo a través del régimen de extirpación de idolatrías. A partir de la aparición de un Santo o la Virgen María en alguna peña ubicada en la cima de estos cerros, se emplazaron santuarios. Posiblemente, la creencia de estas apariciones haya sido una manera de sostener en el tiempo creencias ancestrales, mediante su transformación y sincretización (Rostworowski 1992).

En la Quebrada de Humahuaca, la visita recurrente a los cerros puede ser interpretada como manifestaciones religiosas de raigambre prehispánica, que buscan prevenir ciertos desastres naturales y favorecer ciertos fenómenos meteorológicos. En esta

presentación tomaremos los casos de las peregrinaciones al Cerro Sixilera y el Abra de Punta Corral.

Las peregrinaciones al Abra de Punta Corral se realizan anualmente para Semana Santa⁷. Los feligreses comienzan el ascenso desde Tilcara el domingo de ramos, siendo el lunes santo el día de mayor concurrencia de peregrinos y bandas de *sikuris* que se dirigen hacia la capilla ubicada a 3.300 msnm (Figura 4a). El día martes, la Virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral es llevada en andas hacia un santuario ubicado en la cima de un cerrito de la Serranía de Tilcara (Figura 4b). El miércoles al alba, la Virgen es bajada en procesión hacia el actual pueblo de Tilcara (figura.4c), arribando a la Iglesia de esta localidad al anochecer donde una multitud la aguarda. Durante la peregrinación y la procesión, así como también en las distintas ceremonias y rituales que se desarrollan tanto en la capilla como en el santuario, se mezclan componentes andinos y católicos dando origen a un alto sincretismo religioso⁸ (Rostworowski 1992). Durante toda la celebración, que se prolonga por cuatro días, la Virgen es acompañada con música de las bandas de *sikuris* provenientes de distintas localidades de la provincia de Jujuy (Machaca 2004). En el marco de esta festividad, durante todo el recorrido se transita por caminos arqueológicos y se atraviesan extensos campos de cultivo prehispánicos, como Alfarcito, emplazados en las faldas de la Serranía de Tilcara. El uso y la articulación del espacio, así como también la organización del paisaje en la actualidad, no debió diferir de lo ocurrido en momentos prehispánicos.



Figura 4. a- Capilla de la Virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral de Tilcara. b- Peregrinación al santuario de altura. c- Descenso de la Virgen en andas desde Punta Corral a la localidad de Tilcara.

7 En este trabajo solamente se aborda la práctica social de peregrinar, el uso del espacio, los rituales que se realizan durante su desarrollo y su posible origen en momentos prehispánicos. Es por eso que no discutimos sobre los conflictos existentes en torno al origen de la Virgen entre las comunidades de Tilcara y Tumbaya, y si se trata de una Virgen piedra. Para profundizar sobre esta problemática ver Gudemos (2015).

8 Este sincretismo religioso se registra en los rituales que se desarrollan en los calvarios, apachetas y mojones. En cada uno de ellos se ofrenda coca, quinua, cigarros, alcohol y otras bebidas alcohólicas, mientras que se entonan canciones y rezos católicos junto a invocaciones a la *Pachamama*.

Las peregrinaciones y procesiones al Cerro Sixilera (Figura. 5a) se realizan bianualmente, en Semana Santa y para el equinoccio de septiembre. La cumbre del Cerro Sixilera es la más alta de la región, tal como se mencionó alcanza los 5.000 msnm, e incluso es de destacar que se localiza en la línea del Trópico de Capricornio, lo que pudo haber brindado una connotación extra para su veneración durante la dominación incaica. Para Semana Santa se asciende a la capilla el viernes santo donde se congregan peregrinos de distintas localidades de Jujuy. Para llegar a los adoratorios y capillas donde se realizan las celebraciones, numerosos grupos de músicos, guardianes de la Virgen, promesantes y peregrinos se trasladan por senderos prehispánicos, parte de los cuales aún hoy presentan rasgos arquitectónicos característicos del *Qhapaq Ñan* (Ochoa y Otero 2017). El sábado, al alba, la Virgen de Nuestra Señora del Rosario de Sixilera es trasladada en andas, mediante una procesión, a la cima del Cerro (Figura 5b). Durante todo el recorrido desde la capilla ubicada a 3.800 msnm hasta el santuario de altura que se encuentra a 4.865 msnm., la Virgen es acompañada por la música de las bandas de *sikuris* (Figura 5c). Una vez concluidos los ritos de adoración en el Cerro (Ceruti 2015), mediante una larga procesión los devotos trasladan en andas su figura hasta la capilla.



Figura 5. a- Vista del Cerro Sixilera. En su cima se indica donde se encuentra el santuario. b- Procesión al Alto de Sixilera. c- Bandas de *sikuris* en peregrinación.

En septiembre la convocatoria de peregrinos es mayor, superando las 30 bandas de *sikuris*. El ascenso al Cerro comienza el jueves, víspera de luna llena, momento en el que llegan a la capilla miembros de la Comisión Municipal, peregrinos y bandas de *sikuris* (Figura 6a). El viernes, la convocatoria es masiva y la imagen de la Virgen sale en procesión por los alrededores de la capilla (Figura 6b). El sábado a primera hora la Virgen baja en procesión hacia la localidad de Tilcara (Figura 6c), uno de los principales poblados de la Quebrada, llegando al anochecer a la iglesia del pueblo, donde es recibida por una multitud. Al igual que para el caso de la Virgen de Copacabana de Punta Corral durante toda la celebración se mezclan elementos andinos y cristianos. Por otro lado, el uso y la articulación del espacio, en relación a la organización del paisaje, remiten a un pasado prehispánico, muy presente donde

algunos trayectos de *Qhapaq Ñan* ubicados en los sectores más elevados de la Serranía de Tilcara siguen siendo utilizados. Incluso, este paisaje está cargado de memoria ya que se atraviesan las estructuras agrícolas prehispánicas, emplazadas en las faldas de los Cerros tanto en Sixilera como en Ovejera.



Figura 6. a- Capilla de la Virgen de Nuestra Señora del Rosario de Sixilera. b- Procesión en los alrededores de la Capilla. c- Descenso de la Virgen desde Sixilera hacia la localidad de Tilcara.

Los indicadores arqueológicos

A partir del uso y articulación del espacio, así como también de la reconfiguración del paisaje social en el presente, intentamos comprender en base al registro arqueológico como se organizó y utilizó el entorno en el pasado, y por sobre todo estimar en qué momento del ciclo anual. Para ello realizamos prospecciones sistemáticas en los sectores superiores de la Serranía de Tilcara con el objetivo de localizar la mayor cantidad de espacios utilizados durante la época prehispánica. Asimismo, prospectamos y recorrimos los caminos utilizados en el marco de ambas peregrinaciones y los trayectos arqueológicos que vincularon estos espacios sagrados. Estos últimos trayectos se encuentran en desuso en la actualidad y no habían sido registrados a nivel arqueológico hasta el momento. Quizás por su altura y dificultar para transitarlos, ya que se emplazan en los sectores más elevados de la Serranía de Tilcara a más de 4.000 msnm.

El Cerro Sixilera

Las prospecciones realizadas en el sector superior de la Quebrada de Sixilera arrojaron distintos resultados. Por un lado, se registró una gran extensión de estructuras arqueológicas dedicadas a la agricultura, las cuales se encuentran emplazadas en las faldas del Cerro Sixilera (Figura 7). Estas últimas fueron identificadas recientemente (Ochoa 2014). Asimismo, donde se construyó la actual Capilla en la década de 1990, se intentaron localizar estructuras prehispánicas, aunque no se obtuvieron resultados positivos. Lamentablemente el reuso continuo de estos espacios ocasionó una gran

superposición de eventos modernos que por la recurrente reocupación de estos lugares enmascara los eventos prehispánicos.



Figura 7. Campos de cultivo prehispánicos localizados en la falda del Cerro Sixilera.

En la cima del Cerro Sixilera, precisamente en el santuario de altura ubicado a 4.865 msnm, se identificaron dos estructuras arqueológicas y otras actuales (Figura 8a). Estas últimas fueron construidas con piedras posiblemente acarreadas de estructuras arqueológicas que se debieron desarmar en momentos coloniales para construir el actual altar cristiano. Esta estimación se basa en el canteo regular que presentan las piedras utilizadas para la construcción de este edificio, siendo este un típico rasgo de la arquitectura incaica (Gasparini y Margolies 1977; Hyslop 1990). Asimismo, la recolección de materiales arqueológicos realizada en este espacio también arrojó importantes resultados. Por un lado, se recuperaron una gran cantidad de fragmentos de cerámica, cinco puntas de proyectil⁹ (Figura 8b), estas últimas confeccionadas en obsidiana y sílice, varios trozos de cobre nativo (Figura 8c) y siete cuentas de collar¹⁰ confeccionadas en roca calcárea, mineral de cobre, lápiz lázuli y hueso de ave (Figura 8d). Estos materiales fueron asignados al Período Temprano, Intermedio Tardío e Inca.

9 Las puntas de proyectil fueron analizadas por el Geólogo Nicolás Larcher del Instituto de Geología y Minería de la Universidad Nacional de Jujuy.

10 Las cuentas recuperadas en la cima del santuario del Cerro Sixilera fueron comparadas con ejemplares que se encuentran en guarda en el Área de Reserva del Museo Arqueológico “Dr. Eduardo Casanova” de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Estas últimas proceden de distintos hallazgos realizados durante el siglo XX en sitios arqueológicos de la Quebrada de Humahuaca.

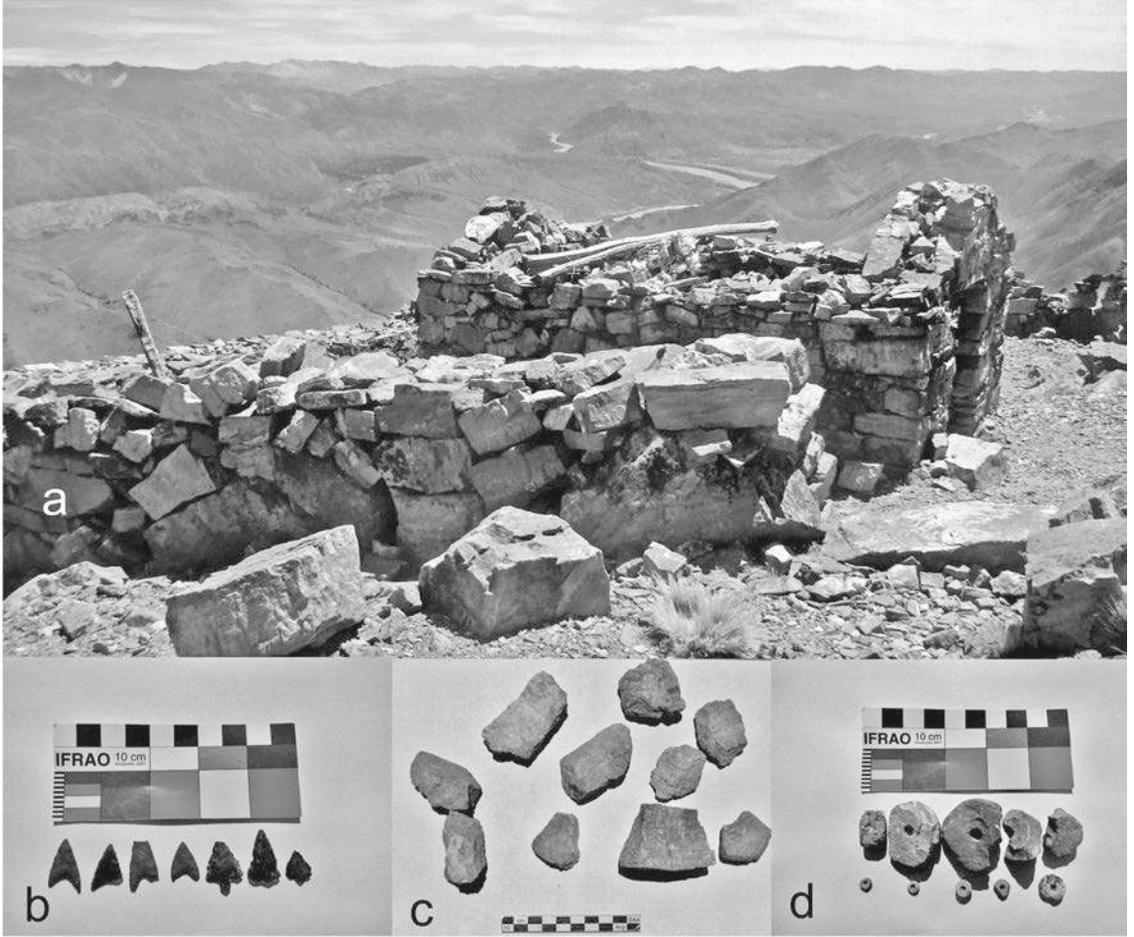


Figura 8. a- Vista del santuario de altura emplazado en el Alto de Sixilera a 4.865 msnm. b- Puntas de proyectil de limbo triangular y base escotada confeccionadas en obsidiana negra y sílice gris. c- Trozos de mineral de cobre. d- Cuentas de collar confeccionadas en roca calcárea, mineral de cobre, valva y lápiz lázuli.

Es para mencionar que se identificaron importantes trayectos de *Qhapaq Ñan* en el camino que vincula la actual capilla de la Virgen de Nuestra Señora del Rosario de Sixilera con el santuario emplazado en la cima del Cerro (Figura 9a, b, c y d).



Figura 9. Trayectos de *Qhapaq Ñan* utilizados para ascender al santuario de altura del Cerro Sixilera. a- Escalonado ancho con mojones laterales. b y d- Escalonado fino. c- Enlajado.

El Abra de Punta Corral

Las prospecciones realizadas en el paraje de Punta Corral arrojaron distintos resultados. Al igual que en la Quebrada de Sixilera, todo el recorrido del camino que conecta la localidad de Tilcara con Punta Corral es de origen prehispánico. En los sectores superiores de la Serranía de Tilcara este camino se emplaza sobre la falda del cerro, atravesando los extensos campos de cultivos prehispánicos de Chilcaguada, que forman parte del complejo agrícola El Alfarcito. En el sector donde se emplaza la Capilla, también realizamos reiteradas prospecciones, pero al igual que para el caso de la Capilla de Sixilera, debido a la superposición de eventos, lamentablemente no se registraron estructuras y materiales arqueológicos. El sector del Abra de Punta Corral, donde se encuentra ubicado el santuario de la Virgen de Copacabana de Punta Corral, fue aún más difícil de prospectar. El intenso reuso de este espacio, donde se identificaron grandes apachetas y decenas de cajas de ofrendas, dificultó aún más la detección de evidencias arqueológicas. Sin embargo, antes de llegar al Abra, registramos importantes trayectos de *Qhapaq Ñan* emplazados a más de 4.000 msnm. Estos tramos presentan técnicas constructivas prehispánicas, como el empedrado y el amojonado (Figura 10a), el enlajado (Figura 10b), entre muros de piedra (Figura 10c) y el escalonado fino (Figura 10d) (Hyslop 1992).



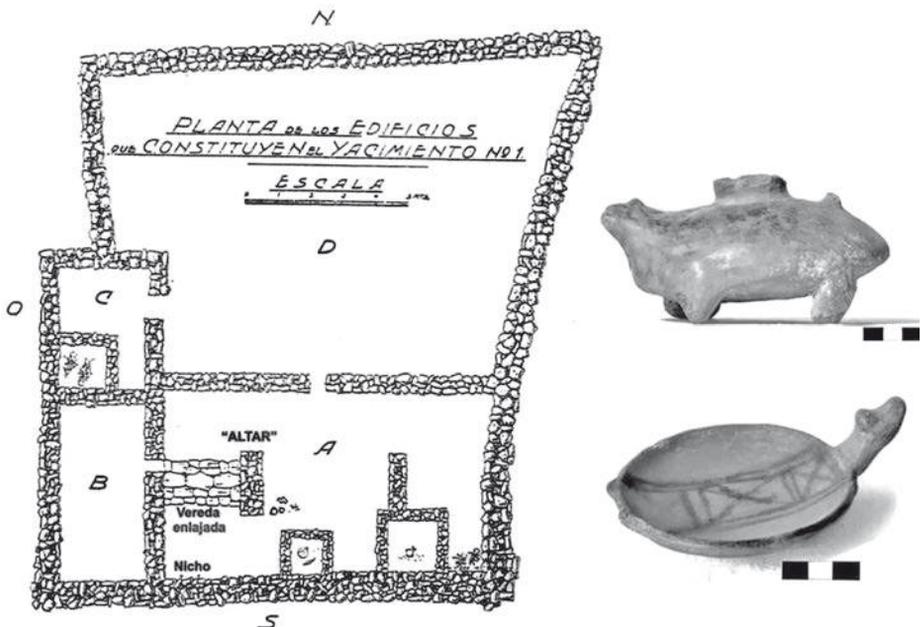
Figura 10. Trayectos de *Qhapaq Ñan* emplazados a 4.000 msnm en el acceso al Abra de Punta Corral. a-Camino escalonado y amojonado. b- Sendero enlajado. c- Entre muros de piedra. d- Escalonado fino.

Discusión

Las evidencias hasta aquí presentadas, tanto las arqueológicas como las correspondientes a las festividades católicas realizadas en la actualidad, analizadas en conjunto indican que las peregrinaciones y procesiones hacia ambos santuarios de altura ubicados en el sector central de la Quebrada de Humahuaca tienen sus orígenes en momentos prehispánicos. Estas peregrinaciones se encuentran vinculadas a los equinoccios, fechas que dan inicio y culminación a los ciclos productivos (tiempo de siembra y de cosecha). Es posible que estas peregrinaciones, continuas en el tiempo, llevaran a la constitución de estos cerros como espacios de memoria colectiva aún vigentes (Ochoa 2016; Otero *et al.* 2017). Más allá de las evidencias arqueológicas, que demuestran su protagonismo como *wakas*, otros elementos que refuerzan esta idea son los topónimos de la región. El ascenso al Cerro Sixilera se realiza desde la actual localidad de *Huacalera*. *Huaca*, en el nombre de esta localidad aparece como prefijo, mientras que en el de la región *Humahuaca* es sufijo. Quizás, estos nombres estuvieron ligados a la presencia de importantes *wakas* en el área. Por otro lado, si bien no se identificaron rasgos arqueológicos concretos en el Abra de Punta Corral, como mencionamos en párrafos anteriores, los caminos enlajados y empedrados, emplazados a más de 4.000 msnm, que conducen al actual santuario en el Abra resultan ser los tramos más destacados del *Qhapaq Ñan* registrados hasta el momento en la región (Ochoa y Otero 2017). En este sentido, estos caminos pueden ser

caracterizados como senderos rituales por la importancia simbólica que le otorga el lugar en donde fueron construidos (Vitry 2007; Pimentel 2009).

El Paisaje construido en torno a estos santuarios de altura debió resignificarse de múltiples maneras a lo largo del tiempo. Particularmente, esta compleja red de caminos asociados a las *wakas* y la distribución de sitios estratégicos de control, campos de cultivo, y centros administrativos prehispánicos (Ochoa 2016; Otero *et al.* 2017), sugieren que durante la época incaica se organizó el territorio siguiendo diferentes políticas estatales que contemplaban la legitimación del poder estatal a través de la religión. La transformación y apropiación del espacio sagrado de forma intencional, principalmente de las *wakas*, refleja el poder que imponían los *Incas* mediante una clara narrativa del paisaje que expresaba su dominio sobre los lugares simbólico-religioso propios de las poblaciones locales. Posiblemente esta apropiación buscaba reforzar antecedentes religiosos entablando una relación directa con los *Apus* (Vitry 2007). Junto a su valor como generadores de fertilidad, los santuarios también debieron funcionar como centros rituales para fortalecer la identidad colectiva. Incluso, estas *wakas*, a manera de nodos de interacción, debieron facilitar la organización de la población y la legitimación religiosa de las decisiones políticas. Vale aclarar que ambos Cerros se encuentran equidistantes del sitio arqueológico Pucará de Tilcara, definido como la capital de la provincia incaica de *Omaguaca* (Otero 2015). En este sitio se identificaron objetos que por sus representaciones estilísticas pudieron utilizarse durante los ritos para propiciar la llegada de la lluvia y marcar los cambios estacionales (Figura 11). Asimismo, en distintos contextos del Pucará se encontraron una amplia variedad de instrumentos musicales que quizás también formaron parte de las festividades ligadas a los ciclos productivos (Figura 12) (Gudemos 1998).



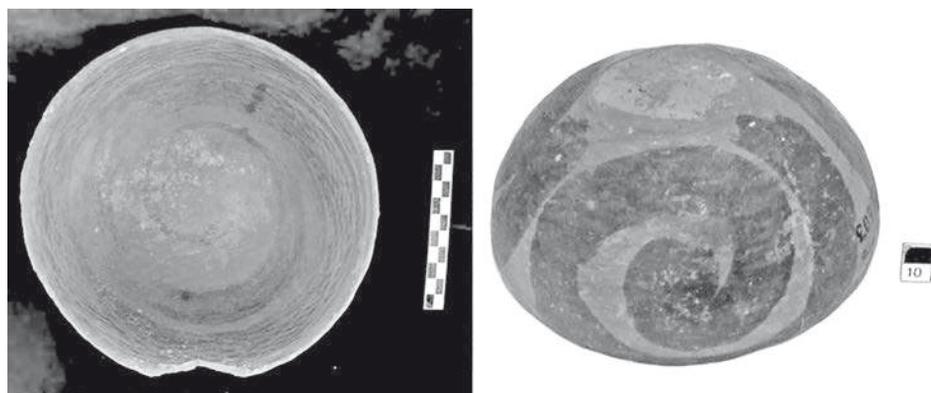


Figura 11. Edificio ceremonial incaico del Pucará de Tilcara. En este edificio se recuperaron piezas cerámicas que representan animales vinculados al agua, de allí que es posible estimar que pudieron ser utilizados en contextos rituales para invocar las lluvias.



Figura 12. Instrumentos recuperados en el Pucará de Tilcara. Izquierda: Pabellón de hueso grabado con el dibujo de dos serpientes, que pudo ser parte de un instrumento musical. Derecha: flauta pánica o siku confeccionado en piedra.

El conjunto de los objetos recuperados en el Pucará, sumado a la vinculación que este sitio tenía con ambos santuarios de altura y, por otro lado, la posibilidad que las peregrinaciones prehispánicas seguían los circuitos que aún se hacen, es de esperar que las ceremonias realizadas en el marco de estos eventos rituales se basaran en prácticas de reciprocidad, conmemorativas y propiciatorias de fertilidad. En el Pucará se estima que habitaron más de dos mil personas dedicadas casi exclusivamente a la producción artesanal durante la dominación incaica. Debió ser necesario abastecer de alimentos a esta población para que pudieran desarrollar sus trabajos de forma especializada. En este marco productivo, la actividad agrícola debió ser fundamental para la subsistencia. De allí que las *wakas* funcionaran como referentes del paisaje como seres tutelares a nivel regional (Martínez 1989), relacionados con la sacralidad del agua. En el caso del Cerro Sixilera, en sus faldeos presenta vertientes que abastecen las quebradas tributarias al Río Grande y diferentes campos agrícolas. Como se

mencionó, en las crónicas coloniales tempranas (Guamán Poma 1615; Betanzo 1561) se describen pedidos a los cerros por lluvias, viento, y aguas emergentes (vertientes) (Gil García 2012), así como también rechazos al granizo, aludes, heladas y sequías. Por ejemplo, Betanzo (1561) señala que se challaban con chicha los manantiales ubicados en las faldas de los Cerros más destacados del paisaje para evitar que se secaran. Esta ceremonia se realizaba en el mes de septiembre, durante la noche de luna llena. Actualmente, los promesantes que se dirigen a ambos santuarios cumplen con las mismas rogativas. Se trata de campesinos que además de seguir pautando el ciclo productivo de ciertos cultivos mediante los ciclos lunares, describen distintos tipos de lluvia “está *lloviendo bien* o está *lloviendo mal*” para luego rogar a la Virgen que aparece en los Cerros que el clima favorezca sus cultivos.

Conclusiones

A modo de cierre consideramos que los Cerros, definitivos propietarios de los territorios y los recursos naturales, fueron y continúan siendo venerados por las poblaciones locales con el propósito de lograr su intercesión ante distintos fenómenos naturales. Las actuales peregrinaciones, enmascaradas bajo el culto cristiano, pueden ser entendidas como el reflejo de antiguas prácticas que, si bien se encuentran en continua resignificación, son recreadas siguiendo un mismo ritmo estacional a través de los siglos.

La integración del tiempo astronómico con el espacio sociopolítico fue uno de los pilares de la conformación de los calendarios, particularmente los utilizados por el Inca. La Quebrada de Humahuaca no quedó por fuera de esta dinámica estacional. Esto también se expresa en el paisaje que rodea el Cerro Sixilera, tal como se mencionó se ubica en la línea del Trópico de Capricornio, pero también se encuentra vinculado al centro administrativo incaico conocido como La Huerta (Raffino 1993). Este poblado arqueológico fue uno de los pocos sitios emplazados y remodelados para momentos incaicos en la región, construidos con la intención de establecer espacios para interactuar con las poblaciones locales y de esta forma establecer principios de reciprocidad política (Morris 1974). En el centro de este poblado se identificaron plazas y dos *kallankas*. En estos espacios posiblemente se organizó la producción siguiendo un calendario ritual ya que tal como se menciona en las crónicas coloniales tempranas (Guamán Poma 1615; Betanzos 1561) el desarrollo de las prácticas rituales fue un rasgo común entre las sociedades prehispánicas que conformaron el *Tawantinsuyu*.

En su mayoría, las prácticas desarrolladas en el sector central de la Quebrada debieron tener fines propiciatorios que al igual que para otros sectores de los Andes se debieron basar en observaciones astronómicas, particularmente del Sol, la Luna, las estrellas (Cobo 1956 [1653]; Polo de Ondegardo 1872 [1571]; Arriaga 1968 [1621]). De este modo, probablemente se organizó un calendario ritual local, tomando posiciones fijas en el cielo para establecer el inicio de los ciclos productivos, que obligadamente debió insertarse al calendario incaico. A modo de conclusión

sostenemos que la veneración de las *wakas* en la Quebrada de Humahuaca refleja las formas de organizar el tiempo y los ciclos productivos. Su adoración, aún vigente pero enmascarada bajo el culto católico, pone de manifiesto la dependencia para la subsistencia de un pueblo muy ligado a su entorno natural cargado de creencias que remiten al mundo sobrenatural prehispánico.

Agradecimientos: A las Comunidades Aborígenes de Sixilera, La Huerta y Punta Corral. A Sandra Salazar por sus aportes sobre los ciclos lunares y las observaciones astronómicas realizadas por los campesinos en Villa el Perchel.

Bibliografía

Albornoz, Cristóbal (1984) “Instrucción para descubrir todas las huacas del Piru y sus camayos y haciendas” [1582]. En *Albornoz y el espacio ritual andino prehispanico*. Editado por Pierre Duviols. *Revista Andina* 2 (1): 169-222.

Arriaga, Pablo José (1968) *La extirpación de la idolatría en el Pirú* [1621]. En *Crónicas peruanas de interés indígena*. Bibliotecas de Autores Españoles. Vol. 209.191-277. Madrid, Ediciones Atlas.

Bauer, Brian y David S. P. Dearborn (1998) *Astronomy and empire in the ancient Andes*. Austin: The University of Texas Press.

Betanzo, Juan (1561). *Suma y narración de los Yngas*. Archivos y bibliotecas nacionales de Bolivia.

Ceruti, María Constanza (2015) “Peregrinación andina al santuario de alta montaña en la cima del cerro Sixilera, norte de Argentina”. *Haucaypata* N° 9. pp. 44-61.

Coben, Lawrence S. (2006) “Other Cuzcos: Replicated Theaters of Inka Power”. En *Archeology and Performance*. Theaters of Power, Community, and Politics, editado por T. Inomata y L. S. Coben, pp.223-259. Altamira Press. Oxford. UK.

Cobo, Bernabé (1956) *Historia del Nuevo Mundo* [1653]. En *Obras del Padre Bernabé Cobo de la compañía de Jesús*. Bibliotecas de Autores Españoles. Vol. 91 y 92. Madrid: Ediciones Atlas.

Connerton, Paul (1989) *How Societies Remember*. Cambridge University Press, Cambridge.

Conrad, Geoffrey y Arthur Demarest (1988) *Religión e Imperio. Dinámica del expansionismo azteca e inca*. Alianza Editorial.

De La Vega Edmundo y Charles Stanish (2002) “Los centros de peregrinaje como mecanismos de integración política en sociedades complejas del altiplano del Títicaca”. *Boletín de Arqueología PUCP* 6: 265-275.

Gasparini, Graziano y Luize Margolies (1977) *Arquitectura Inka*. Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad Central de Venezuela. Caracas.

Gil García, Francisco 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* Vol. 42, N°1. pp. 145-168.

Guamán Poma De Ayala, Felipe (2006) [1615]. *Nueva crónica y buen gobierno*. Ed. Siglo XXI. México.

Gudemos, Mónica (1998) *Antiguos sonidos. El material arqueológico musical del Museo Arqueológico Dr. Eduardo Casanova*. Instituto Interdisciplinario Tilcara. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

(2015) Discursividades de una historia conflictiva. Espacio-Tiempo ceremonial de la Semana Santa y conflictos sociales emergentes en la Quebrada de Humahuaca (Noroeste Argentino). *Revista Española de Antropología Americana* vol. 45 N°2, pp. 501-516.

Hidalgo, Jorge (2011) “Redes eclesiásticas, procesos de extirpación de idolatrías y cultos andinos coloniales en Atacama. Siglos XVII y XVIII”. En *Estudios Atacameños* N°42. pp. 113-152.

Hyslop, John (1990) *Inka Settlement Planning*. University of Texas Press. Austin-Texas.

(1992) *Qhapaqñan. El sistema vial incaico*. Instituto Andino de Estudios Arqueológicos, Lima.

Machaca, Ángel (2004) *Los Sikuris y la Virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy.

Martínez, Gabriel (1989) *Espacio y pensamiento I: Andes meridionales*. Hisbol, La Paz.

Matienco, Juan (1967) *Gobierno del Perú* [1567]. Editor Guillermo Lohmann Villena. Lima. Institut Français d'Études Andines.

Morris, Craig (1974) «Los establecimientos estatales del *Tawantinsuyu* una estrategia de urbanismo obligado». *Revista del Museo Nacional* 39: 127-141.

Murúa, Martín (1946) *Historia del origen y genealogía real de los reyes Incas del Perú [1590]*. Introducción y notas de Constantino Bayle. Biblioteca “Missionaria Hispánica”, Vol. 2. Madrid. Instituto Santo Toribio de Mogrovejo. (Manuscrito Loyola).

Ochoa, Pablo (2016) “Configuraciones del Paisaje Prehispánico del sector central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina)”. En *Arqueoantropológicas* N°6. pp. 25-46.

(2014) “El *Qhapaq Ñan* como transformador del Paisaje Social en el sector central de la Quebrada de Humahuaca”. En: *Rastros del dominio incaico en el sur andino*: pág. 51-57, editado por Gabriel Vacaflores. Sociedad de Etnografía e Historia de Tarija y Universidad de Bonn, Alemania.

Ochoa Pablo A. y Clarisa Otero (2017) “Contribuciones al estudio de la vialidad incaica en el sector central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina)”. En *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*. En Prensa.

Otero, Clarisa (2013) *Producción, usos y circulación de bienes en el Pucará de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Jujuy)*. Tesis Doctoral Inédita. FFyL-UBA.

(2015) “Distribución y consumo de cerámica inca en el Pucará de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Argentina)”. *Chungara. Revista de Antropología Chilena* 47: 401-414.

Otero, Clarisa y Pablo Ochoa (2012) Huacas, peñas y pukaras. Configuración del paisaje social en el Sector Medio de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy-Argentina). *Jornadas de Estudios Andinos. Pensando la multiplicidad y la unidad en los Andes*: 241-243. Instituto Interdisciplinario Tilcara, FFyL-UBA. Tilcara, Jujuy.

(2011) “Primeras aproximaciones a la materialización del tiempo y las practicas productivas especializadas en Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Jujuy)”. En *Estudios Sociales del NOA, Nueva Serie*, N°11. pp. 101-124.

Otero Clarisa, Cremonte, María Beatriz y Pablo Adolfo Ochoa (2017) 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*. María A. Muñoz y María Isabelle Còmbes editoras. Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba, Bolivia. En prensa.

Pimentel, Gonzalo (2009) “Las Huacas del Tráfico. Arquitectura Ceremonial en rutas prehispánicas del Desierto de Atacama”. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*. Vol. 14 N°2: 9-38, Santiago de Chile.

Platt Tristan, Bouysson-Cassagne Thérèse y Olivia 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.

Polo de Ondegardo, Juan (1872) Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros [1571]. Colección de documentos inéditos de América y Oceanía, Vol.16. 5-177. Madrid: Imprenta del Hospicio.

Raffino, Rodolfo (1993) *Inka. Arqueología, historia y urbanismo del Altiplano Andino*. Ediciones Corregidor, Buenos Aires.

Ramos Gavilán, Alonso (1621) *Historia del célebre Santuario de nuestra Señora de Copacabana y sus Milagros e invención de la Cruz de Carabuco*. Archivo y biblioteca nacionales de Bolivia. La Paz, Bolivia.

Rostworowski de Diez Canesco, María (1992) *Pachacamac y el señor de los milagros. Una trayectoria milenaria*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

(2003) “Peregrinaciones y procesiones rituales en los Andes”. *Journal de la société des américanistes* 89-2: 97-123.

(2004) “La influencia Wari en el Incario y las Peregrinaciones”. *Boletín de Arqueología PUCP* 8: 23-30. ROWE, John

(1946) Inca Culture at the Time of the spanish conquest. En *Handbook of South American Indians*, Vol. 5, editado por J. Steward, pp. 183-330. Washington DC.

Stanish, Charles y Brian Bauer (2007) “Pilgrimage and the Geography of Power in the Inka Empire. *Variations in the Expression of Inka Power*”. Edited by Richard L. Burger, Craig Morris and Ramiro Matos Mendieta. General editors, Joanne Pillsbury and Jeffrey Quilter. pp. 45-84. Harvard University Press, USA.

Taylor, Gerald (1999) *Ritos y tradiciones de Huarochiri del siglo XVII*. Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima, Perú.

Urton, Gary (2005) *En el cruce de rumbos de la Tierra y el Cielo*. Centro de estudios regionales andinos, Bartolomé de las Casas. Cuzco, Perú.

Vitry, Christian (2007) “Caminos rituales y montañas sagradas. Estudio de la Vialidad Inka en el Nevado de Chani, Argentina”. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* Vol. 12, N° 2. pp. 69-84.

Zuidema, Tom (2010) *El Calendario Inca. Tiempo y espacio en la organización ritual del Cuzco. La idea del pasado*. Biblioteca del Congreso del Perú.

(1977) *The Inca Calendar*. En Aveni, Anthony (Ed.). *Native American Astronomy*, Austin, University of Texas Press, pp. 219-259.