

ARQUEOLOGÍA Y SOCIEDAD
Nº 30, 2015: 473-508
ISSN: 0254-8062

RECIBIDO: ABRIL DE 2015
ACEPTADO: MAYO DE 2015

WAKANISMO: EL MODELO DEL ENFOQUE TEÓRICO ANDINO

ALFREDO JOSÉ ALTAMIRANO ENCISO

UNFV / LABORATORIO DE ANTROPOLOGÍA FÍSICA Y FORENSE
zoarqueologo@gmail.com

JOSÉ MARÍA ARGUEDAS ALTAMIRANO¹

RESUMEN

El término Huaca o Waka ha variado su semántica antagónicamente entre los vocablos quechua y castellano debido a la alienación deturpada por la invasión hispana a partir de 1532 d.C. por la intensa aculturación e acentuación del cristianismo. En el mundo andino, las múltiples formaciones sociales adaptadas a los diversos pisos ecológicos tenían una concepción altamente ritualizada del espacio y una fuerte religiosidad relacionada al culto a la Waka= lugar sagrado, seres anormales, ídolos, plantas sagradas y los cuatro elementos, al cual denominamos Wakanismo. Su origen se remonta al período Arcaico Tardío (3000-1800 a.C.) paralelamente a la domesticación de plantas y animales, al desarrollo del ayni y la minka y la edificación de diversas tradiciones arquitectónicas religiosas. Para analizar este fenómeno cultural lo dividimos en cinco grandes categorías: 1) el culto al Achachila, Auqui, Jirca, Huamani o Wamani, entre otros (Huamanismo); 2) el culto a la huaca concerniente a las múltiples estructuras edificadas y seres sagrados; 3) el culto a las huancas y puquios; 4) el culto a los muertos y 5) el culto a los ídolos o fetiches. Estas formas religiosas autóctonas del mundo andino han convivido armónicamente y permitieron el desarrollo de las civilizaciones andinas.

PALABRAS CLAVES: Religión andina, Wakanismo, Huamanismo, pacarina, huancas, arqueología cognitiva.

1. El coautor de este trabajo es mi tío Arguedas, natural de Andahuaylas, tierra de los Chancas, porque en casi toda su obra desde Agua, Yawar Fiesta, Agonía de Rasu Ñiti, El Sexto, Ríos Profundos, Todas las Sangres y El Zorro de Arriba y el Zorro de Abajo, entre otros, está transida de la cosmovisión andina del Wakanismo y solamente faltaba darle el toque teórico a la enorme contribución del glorioso luchador sanmarquino.

ABSTRACT

The word Huaca or Waka has changed its semantic dramatically between Quechua and Spanish languages caused by alienation of Spaniards conquerors since 1532 a.D. by intense acculturation and accentuation of Christianity. In Andean World the several social formations adapted to all ecological floors had a strong of ritual space and highly religiosity relationship to cult of Waka, phenomenon called Wakanism. It origin began to Late Archaic Period (3000-1800 b.C.) simultaneously to animal and plant domestication, development of ayni and minka, and settlement of several religious architecture traditions. To analyze this cultural phenomenon, we divided in five great categories: 1) the cult of Achachila, Auqui, Jirca and Huamani or Wamani, and others (Huamanism); 2) the cult of huacas concerns to several edified structures and sacred beings or gods; 3) the cult of huancas and puquios; 4) the cult of dead; 5) the cult of idols or fetiches. These autochthonous religious forms of Andean world have lived harmonically and permitted to develop of Andean civilizations.

KEYWORDS: Andean Religion, Wakanism, Huamanism, pacarina, huancas, archaeology cognitive.

INTRODUCCIÓN

Existe abundante literatura sobre el tema del sistema religioso andino autóctono, el cual había sido considerado in toto como un período de intenso ceremonialismo, principalmente desde el período Arcaico Tardío y Formativo, siendo los más estudiados el templo de Chavín de Huántar y los templos precerámicos sin darle un nombre propio a este fenómeno cultural sui generis (Golte 2009, Lumbreras 2008, Rick & Lumbreras 2008, Burger 1992, Hocquenghem 1987, Donnan 1985, Cordy-Collins 1976, Lyon 1975).² Asimismo, los estudios de antropología andina también han contribuido notablemente sobre la religión de los pastores altoandinos.³

Sin embargo, debido al fuerte dominio de la teoría culturalista norteamericana durante el siglo XX, basado en la clasificación de culturas rígidas y frías en moldes encasillados, siguiendo los modelos funcionalistas de Rowe y Willey, no permitieron entender la verdadera identidad cultural andina. Este estudio nació tras una severa reflexión después de 15 años de estudiar la cosmovisión chamánica amazónica de los Tupi en el litoral del Brasil (entre 1996 y 2010), viajando por diversas ciudades como: Rio de Janeiro, Sao Paulo, Goiania, Puerto Viejo y Belo Horizonte, y dictando cursos de arqueología brasileña y arqueología amazónica en la Unirio y Fiocruz. Percibimos que el concepto de “ceremonialismo” se había enraizado profundamente en la literatura arqueológica andina (Millones 1976, Millones & Onuki 1994). Lo cual no permitía el avance ni el desarrollo de la teoría religiosa arqueológica andina.

2. La arqueología de los Andes Centrales, circunscrito al territorio peruano, había sido fuertemente dominado por las corrientes teóricas del positivismo, difusionismo, funcionalismo, procesalismo y marxismo, y hoy siguen los posprocesalistas y el posmodernismo. Se había organizado al desarrollo de nuestras sociedades pretéritas a través de la evolución social occidental como las bandas, tribus, señoríos, estados e imperios (ej. Wari e Inca), e incluso se transformó “más científica” con el aporte de la interdisciplinariedad y los laboratorios. Sin embargo, no permitieron el desarrollo social andino en términos de la construcción de una teoría que fomente la unidad andina.

3. Paredes 1920; Otero 1951; Palacios 1961; Mendizábal 1964; Flores Ochoa 1964, 1975, 1977; Delgado de Thays 1965; Arguedas 1966; Roel Pineda 1966; Tschopick 1968; Nachtigall 1968, 1975; Casaverde 1970; Marzal 1970; Núñez del Prado 1970; Tamayo Herrera 1970; Aranguren Paz 1972, 1975; Bastien 1973; Concha Contreras 1975; Gow y Gow 1976; Ortiz 1980; Huertas 1981; Arroyo 1987, 2008; Cavero 1990; Quijada Jara 1991; Tomoeda 1993; Sánchez Garrafa 2006 y otros.

La propuesta teórica del Wakanismo o Huacanismo se alinea con el enfoque del transmodernismo impulsado por el filósofo Enrique Dussel (2009, 2011) bajo el rótulo de “giro descolonizador” o “giro descolonial” y convirtiéndose en una categoría analítica fina para entender el problema religioso andino sui generis. Surge de la reflexión de dos líneas teóricas. Una, es la arqueología cognitiva o arqueología de las mentalidades y otra la arqueología del espacio o ambiental. La primera comenzó en Inglaterra y Francia entre los años 1980 y 1985, y no había alcanzado su verdadero repunte en la arqueología andina debido al dominio de la arqueología marxista y culturalista (Shanks & Tilley 1992, 1996; Tilley 1991, 1994). La segunda, concierne a la monumentalidad ritualizada, a la domesticación del espacio y a la creación de un sistema simbólico que permita dominar este espacio. Es aquí donde encaja nuestra propuesta.

La Arqueología del Paisaje o del Espacio pretende ir más allá de la visión empirista que entiende el paisaje como una realidad ya dada que se auto-contiene y auto explica y de la funcionalista que explica el paisaje como el medio y producto de los procesos sociales (Criado Boado 1999). Esta corriente teórica plantea que el paisaje es un producto socio-cultural generado por la materialización y conjunción sobre el medio ambiente de tres tipos de elementos o dimensiones de la acción social, como son: (1) El espacio físico como matriz medio ambiental de la acción del hombre, (2) El espacio como medio construido por el hombre y donde se dan las relaciones entre personas y grupos de personas, y (3) El espacio como entorno pensado o medio simbólico que sirve de base para comprender la aprehensión o apropiación humana de la naturaleza (Ardelean 2007, 2004; Criado Boado 2012, 1999; Mañana et al. 2002). Sin embargo, poco se había avanzado en relación al sistema religioso andino, el cual generó el desarrollo de las grandes civilizaciones y culturas posteriores.

Los estudios arqueológicos, etnohistóricos y antropológicos sobre la religión andina estaban divorciados, no había una concatenación con los datos de la iconografía y el arte religioso parietal, las litoesculturas, las illas, las cabezas clavadas y qarqarias, no eran explicadas en términos de la religión andina sobre la fertilidad, la regeneración de los campos, el culto a la Pachamama y la muerte de los dioses.⁴ Este trabajo nos permitirá reflexionar la importancia del tema en relación a los sistemas religiosos del orbe, su evolución y su adaptación en el mundo andino, cuyos hombres crearon un aparato complejo religioso, lo que condujo al apogeo de esta civilización. Esto generó millares de manifestaciones culturales y religiosas hechos de cerámica, mate, textil, metal, huesos humanos, litoescultura y arquitectura tanto de barro cuanto de roca. Los cuales pululan y colman las vitrinas de casi todos los museos del orbe.

Este artículo teoriza la consolidación del concepto Wakanismo ligado a un engranaje complejo de la religión andina vistos en las crónicas, estudios antropológicos, arqueológicos e iconográficos a fin de discutir el notable papel que cumplieron las 5 categorías de cultos relacionados al espacio andino (pacha) dividido en 3 niveles: Hanan Pacha, Kay Pacha y Uku Pacha, que permitió la creación de dioses, el dominio de las Wakas frente al espacio natural y cósmico, el espacio arquitectónico edificado que dinamizó muchedumbre y la simbología de los elementos naturales (agua, tierra, aire y fuego). Veamos el surgimiento de esta corriente religiosa sui generis.

4. Sin embargo, los estudios iconográficos mochicas han permitido el notable avance de la identificación de divinidades norteñas, destacando los trabajos de Benson 1972, 1975; Cordy-Collins 1977, 2001; Donnan 1978; Donnan & McClelland 1979; Lyon 1979, 1981, 1983; Hocquenghem 1987; Castillo 1989; Makowski 1989, 1996; Golte 2009; Lieske 2009; Bars 2009, 2014; entre otros.

ORIGEN DEL WAKANISMO

El Perú, desde sus orígenes, ha sido un país eminentemente religioso debido a la monumentalidad de la cordillera de los Andes y sus diversos accidentes geográficos como: glaciales, extensas punas, valles fértiles, desiertos y el surgimiento de la arquitectura precerámica compleja. Durante el período Paleoamericano y Protoarcaico o más conocido como “Lítico” (14,500-8,000 a.C.), los cazadores y recolectores generalizados llegan al escenario de la puna y comienzan a especializarse en la caza de camélidos salvajes y cérvidos; logran domesticar su espacio dándoles nombres a determinados cerros, quebradas y lagos a fin de crear una ideología religiosa representada en las quilcas o pictografías de abrigos rocosos con el mito del culto a los camélidos gigantes⁵ para obtener la energía del enq’a cristalizado en la fertilidad (Hostnig 2013, 2003; Maita 2005) (Figura 1).



Figura 1.- El culto a los camélidos gigantes atrajo a las banas de cazadores líticos (Chaquicocha y Cuchipinta, Huayllay, Pasco).

Por otro lado, los entierros humanos de Lauricocha (punas de Huánuco) y Paiján (litoral de La Libertad) eran contextos primarios, en posición decúbito dorsal con los brazos y piernas semi-flexionados (Cardich 1958, 1964; Chauchat et al. 2006; lege León Canales 2007). Estaban creando los gérmenes religiosos del culto a los muertos en el viaje de sus espíritus a los glaciales, lagos y montañas, así como en el litoral relacionado al mar, islas, la Luna y sus diversos fenómenos geográficos en relación a la pesca y recolecta playera (Carrión Cachot 2005). En el primero, su arte se plasmó en el interior de las cuevas y abrigos rocosos de la sierra central, mostrando escenas de la caza de camélidos silvestres y hombres corriendo tras su presa. Mientras que en el segundo, el arte se orienta a elementos marinos como peces, aves marinas y lobos marinos diseñados en los textiles y mates. Así, planteamos que la construcción del wakanismo tuvo un fuerte sustrato basado en el huamanismo y ésta a la vez surgió del Chamanismo amazónico⁶ durante el período lítico (Figura 2).

5. En las punas de la sierra central y sur-central (Departamentos de Pasco, Junín, Lima, Huancavelica, Ayacucho, Apurímac, Cusco y Arequipa) entre los 3500 a 4550 m.s.n.m. existió una singular tradición de pinturas rupestres del período Lítico y Arcaico con representación de camélidos de grandes dimensiones (guanacos y/o vicuñas) que fue utilizado para ritos propiciatorios de empadre, preñez y reproducción.

6. Chamanismo es un fenómeno religioso milenario que surgió desde la aparición del hombre en el orbe y hoy distribuido entre las bandas de cazadores, pescadores y recolectores de los 5 continentes. Consiste en el culto a las entidades espirituales y animistas presentes en los accidentes geográficos, floresta, lagos, ríos, mar, cielo, montañas, desierto, animales y muertos, entre otros. El chamán, hombre-médico o medicene-man utiliza la técnica del éxtasis para curar males, elabora sacrificios de animales para los ritos de pasaje, la antropofagia, la muerte es concebida como un viaje al “otro mundo” y conocen una variedad de plantas curativas y alucinógenas (Schaden 1976; Langdon 1988, Sharon 2000; Eliade 2003; Chicangana 2005).

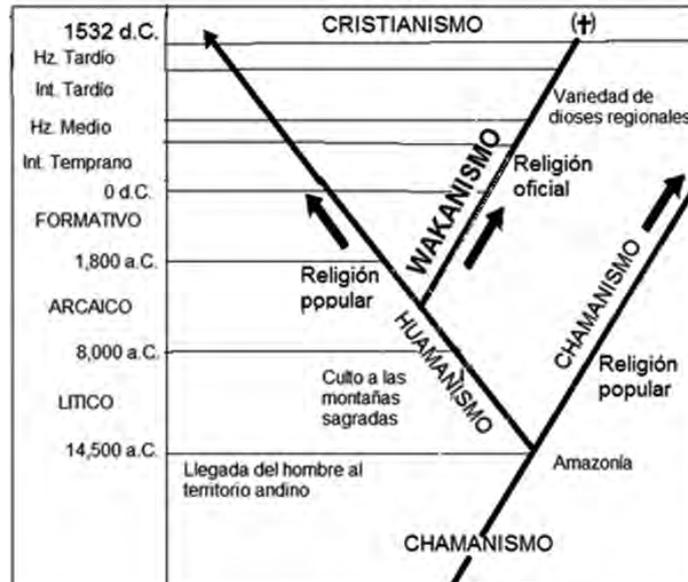


Figura 2.- Esquema general del desarrollo de las religiones andinas entre el período Lítico y Arcaico y su continuidad hasta la invasión hispana en 1532.

El espacio andino ha sido altamente ritualizado y concebido que en sus glaciales habitan el animismo de los apus, auquis, wamanis, jirkas, achachilas, ñawpa-machus y ruwal, entre otros. Esta tradición se ha mantenido incólume en las punas de la sierra central, norte y sur del Perú y considerado como un culto popular y relacionado con los pastores de camélidos de altas punas. Los acólitos de estas divinidades animistas son los animales sagrados que representan a los 4 elementos (aire, tierra, agua y fuego), como el cóndor, felino, zorro, serpiente y el camélido, respectivamente, todos exponen su propia simbología como el yarqha, patapata, muyoq, triángulos y líneas paralelas e integrados en este sistema dominado por los Apus y Wamanis (Figura 3).

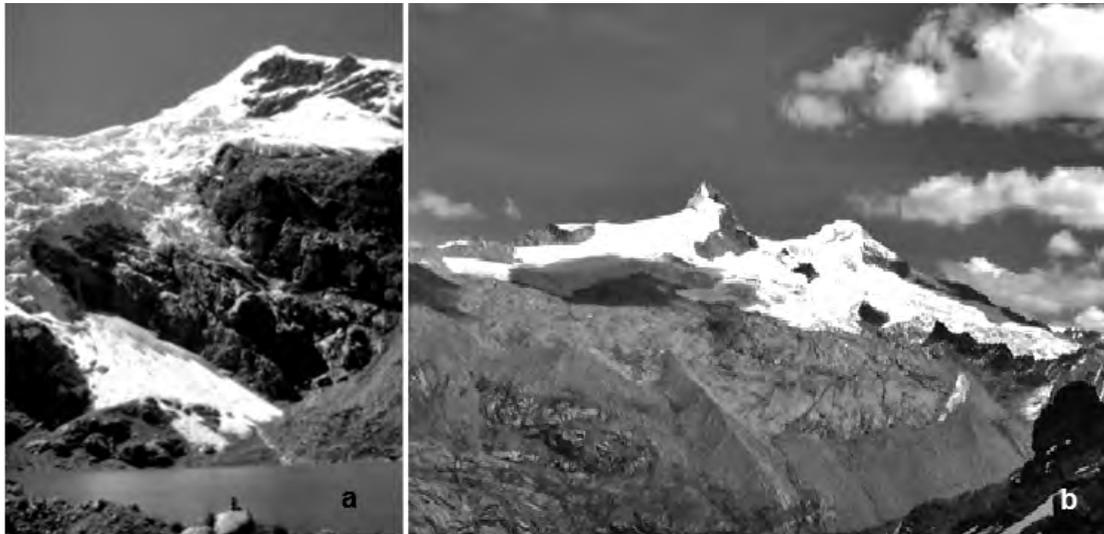


Figura 3.- El sistema del Huamanismo: a) El glaciar del Huaytapallana, Huamani principal de los Huancas; b) El glaciar del Pariacaca, señor de los Huarochirí.

Casi todos los arqueólogos andinistas y peruanos admiten que durante los períodos Arcaico Tardío (3000-2000 a.C.) y Formativo Temprano (2000-800 a.C.) hubo acelerados cambios socioculturales debido a la sedentarización por el descubrimiento de la agricultura y la ganadería, conocido como la domesticación de plantas y animales, el incremento demográfico, el surgimiento de un arte complejo y simbólico, y sobre todo, la construcción de monumentales edificios de corte religioso. Sin embargo, este fuerte desarrollo de la civilización andina no solamente tenía como motor la economía y su organización social, sino también la ideología política y la religión, es decir, el wakanismo. Para entender este fenómeno andino vamos a analizar 5 categorías de cultos a modo de variables.

EL CULTO A LAS WAKAS O HUACAS

Algunos cronistas españoles la describen así: “Hubo en las Indias gran curiosidad de hacer ídolos y pinturas de diversas formas y materiales y a estas adoraban por dioses llamabanlas Guaca.” (J. Acosta 1590). “Llamaban a estos cementerios que ellos tienen por sagrados Guaca.” (Cieza de León 1553).

En nuestros días, el término waka, huaca, guaca o huaccay⁷ es un concepto relacionado a la edificación prehispánica costeña, de estado ruinoso y abandonado, el cual a menudo se localiza en un montículo aislado del campo agrícola o desértico. Hasta principios del siglo XX, era también el nombre genérico del cementerio prehispánico del litoral porque muchos de esos grandes túmulos hechos a mano eran depósitos sagrados de momias; noción de ruinas y de tumbas saqueadas, todo lo que nos queda hoy del antiguo solemne concepto de huaca. Más ¿qué era la Waka o Guaca en el antiguo Perú? ¿Cuál era la función de la Waka y Willka antes de la irrupción occidental y de la desintegración de los conceptos aborígenes iniciados en 1532?

Para entender este punto hemos creído conveniente formular un planteamiento teórico relacionado a la estructura monumental, la organización social, la importancia de los recursos marinos y agrícolas y la cohesión de la densidad demográfica concerniente a una ordenamiento del espacio simbólico por líderes de sacerdotes y curanderos que unificaron a sus antiguos habitantes por medio de identidades culturales religiosas y lograron resolver sus múltiples problemas sociales y enfermedades (Figura 4).

Según Juan José Vega (1982: 4), en el antiguo Perú, Guaca en primer lugar significaba divinidad y por extensión comprendía todo lo sagrado y abarcaba todo en cuanto a lo sobrenatural e inexplicable de la cosmovisión del mundo andino. Comprendía desde el dios supremo Wiracocha, hasta un modesto amuleto tipo conopa o illa. Pero fundamentalmente el concepto abarcaba en su significación a los seres divinos incorpóreos y la síntesis de la naturaleza que los representaba, ya fuese gigantesco o diminuto, natural o creado, fetiche o montaña. Cubría a las diversas formas que aquellos dioses asumían y a los ídolos, que en este caso tomaban el nombre específico de vilca o willka. En la noción Waka se hallaban comprendidos la fe, la competencia, los rituales y las creencias que lo rodeaban; también los agüeros, rezos, cánticos, ritos, supersticiones y danzas.

En el quechua clásico, waka era todo aquello que representaba a la divinidad o se relacionaba con ella; era también el mallqui, munaos, la momia o el abuelo (el ancestro); la pacarina o sitio etiológico de un pueblo (el origen); era todas las rarezas de la naturaleza y los prodigios; las epidemias y calamidades (noxas); eclipses; las cosas, según Garcilaso de La Vega (1616), que salen de su curso natural;

7. Waka o Huacca es mencionado por casi todos los cronistas hispanos (Acosta 1590; Arriaga 1616; Avendaño 1598; Betanzos 1551; Cabello de Balboa 1586; Cieza de León 1553; Zarate 1555; Cornejo 1998; Rostworowski 1988; Valcárcel 1943; Espinoza 1990; Vega 1982, entre otros).



Figura 4.- Modelo estructural del Wakanismo durante el Arcaico Tardío, Arcaico Terminal y Formativo Temprano.

lugar donde caía un rayo o Illapa; niños hermosos sin lunares ni marcas (Capacocho); la belleza de la naturaleza (encanto); lugares de acceso riesgoso; oráculo o el “ídolo que hablaba”; agüeros, ofrendas y amuletos como illas o conopas. Guacahuasi era el templo o centro ceremonial; Guacamamayoc era el sacerdote; Guasca el devoto; y Ñawpaguaca era el cementerio, entre otros.

Así, Wakanismo concierne al fenómeno religioso-social del culto a la huaca, la estructura sagrada o templos (ya sea de forma en “U”, plataforma y pozo, templo de esquinas curvas, pirámides truncadas, huanca y ushnu, entre otros), el cual fue profusamente utilizado bajo el término genérico y erróneo de “ceremonialismo”. Por otro lado, este último término no permitía explicar la complejidad ritual, elite sacerdotal, sus dioses, ofrendas, tipos de enterramientos, ideología costeña, serrana y amazónica. En cambio, el huamanismo concierne al culto a las montañas con glaciales perpetuos próximo a lagos y cuervas con pinturas rupestres como el Bosque de Rocas de Huayllay en Pasco. Los cuales se expanden hasta el valle medio costeño con el culto a los guaraguas, quilcas y huancas. Todo esto era parte de una estructura mitológica compleja que justificaba y legitimaba el origen de los diversos grupos étnicos circunscritos a su jurisdicción, pero ¿Cuándo comenzó este fenómeno religioso?

Durante el período Arcaico (8,000-1,800 a.C.) dividido en Temprano, Medio, Tardío y Terminal, constituye un largo período que el hombre andino primero logró domesticar el ambiente a través de los cuatro elementos básicos de las fuerzas de la naturaleza: el aire, el fuego, el agua y la tierra, e inmediatamente seguir con la domesticación de plantas y animales, la edificación de enormes templos gigantescos en la costa central y sierra norte y sur, la complejización social, el surgimiento del ayni, la fuerte mística hacia los fenómenos naturales (terremotos, huaycos, ENSOs, sequías, lluvias torrenciales, violencia y la concepción de la muerte, entre otros). Durante el período Arcaico Tardío (3,000-2000 a.C.) surgen los petroglifos o quilcas como una evolución del arte pictográfico hacia la representación de signos e ideas en las rocas que se concentraban tanto en los valles medios de la costa y ceja de selva. Paralelamente al desarrollo de las wakas o arquitectura ceremonial ya mencionadas. Este espacio ritualizado ya había sido dominado o “domesticado” por el hombre andino.

Entre el tercer y segundo milenio a.C. cuando se gestaba el incremento demográfico de las sociedades andinas hubo diversos e intensos movimientos sociales y económicos tanto con la Amazonía, cuya religión chamánica retroalimentaba a la antigua ideología del huamanismo, así como con el Ecuador y norte de Chile, relacionado a la domesticación de camélidos y plantas, la caza ritual de venados e intercambiaban sus productos con los agricultores y pescadores de la costa, más, por otro lado, permitió la proliferación de enfermedades infecciosas como la treponematosi, tuberculosis y leishmaniasis entre los pescadores y artesanos (Altamirano 2014; Verano & Lombardi 1999).⁸

Se ha denominado tradición religiosa “Kotosh” (Burger y Salazar-Burger, 1980) o tradición arquitectónica “Mito” (Bonnier, 1997) al conjunto de elementos culturales asociados y hallados en todos los establecimientos de esa área en este período, ya sea de una misma cultura o que pertenezcan a diferentes culturas o que se encuentren en diversos lugares, en la costa, en los valles interandinos o en la selva andina. El patrón es recurrente: una serie de recintos con pisos preparados, usados como altares, que contienen fogones en el centro, con o sin canales, destinados a la quema de alimentos, objetos y materiales, ofrendados a deidades en actos colectivos de peticiones religiosas. Son bien conocidos los complejos arquitectónicos de Kotosh, en las nacientes del Huallaga (Izumi y Terada 1972); Piruro, en el Alto Marañón (Bonnier 1997); Huaricoto, en el Callejón de Huaylas (Burger y Salazar-Burger 1980); La Galgada, en el Tablachaca, un tributario del Santa (Grieder & Bueno 1988); Caral y otros establecimientos en el valle de Supe (Shady 1997, 2003, 2006, 2010). Esta tradición integró el área del Supe, Santa, Alto Marañón y el Alto Huallaga, en los Andes norcentrales, con proyecciones, hacia el final del período, al valle de Casma y Chao por el norte y al valle del Chillón por el sur (Bonnier, op. cit.: 143).

El territorio donde se distribuyó la tradición Kotosh, del eje cultural costa-sierra-puna-selva nor-central andina, estuvo articulado por redes de acceso de arrieros usadas por pastores de camélidos desde el período Arcaico Tardío que articularon a diferentes culturas, manteniendo el interés del intercambio de productos exóticos y el dinamismo de estos pastores generó la religión del wakanismo a través de diversos procesos adaptativos milenarios regionales.

Al comparar el surgimiento de la arquitectura monumental con las wakas precerámicas se observa que hay variantes regionales, tienen un patrón piramidal, con escalinata o rampa, pozo circular y huanca, de esquinas curvas o rectas, están rodeadas de cerros y otras localizadas sobre terrazas con vista al mar, siendo las más tempranas Áspero, Caral, La Galgada, Huaca Prieta, Las Haldas, Los Gavilanes, Huaricoto, Las Shicras, Bandurria, Ventarrón, Piruro, El Paraíso, Pacopampa y Huacaloma, entre otros, permitieron la cohesión de diversas poblaciones humanas bajo un sistema religioso común. De la distribución del patrón de asentamiento podemos inferir que hubo dos grandes tradiciones religiosas del wakanismo arcaico, casi contemporáneas con una diferencia de 2 siglos entre la tradición sureña de Caral-Vichama-Bandurria, más antigua, que eran pueblos pacíficos y sacrificaban camélidos a los cerros, mientras la tradición norteña de Kotosh-La Galgada-Sechín eran pueblos guerreros con organización social de la minka, sacrificios humanos incinerados en ductos de ventilación y practicaban ceremonias de caza de venados en sus fiestas religiosas (Figura 5).⁹

8. Los sacerdotes, curanderos y hampicamayoc vivían en las Wakas formaban un estatus social alto y se dinamizaban por el mundo andino en busca de nuevas tecnologías y plantas curativas, expandiendo el wakanismo. Entre los males andinos, muy temidos, tenemos el mal del aire o mal del viento (mal de waka), daño, susto, soqawayra, mal de ojo, colerina, encanto, espanto o mancharisqa y el robo de la sombra. Si estos males psicósomáticos no eran tratados a tiempo frecuentemente los conducía a la muerte.

9. Como en Caral (Shady 2010, 2006), La Galgada (Bueno 1998), Kotosh (Izumi 1962). El período Arcaico Tardío (3000-2000 a.C.), en la Costa Central, Costa Norte y en la cuenca del lago Titicaca del Perú, presentan impresionantes evidencias de pirámides, cuya escala y distribución sugieren formas de control centralizado de carácter teocrático que habrían alcanzado su máximo desarrollo durante el período Arcaico Terminal (2000-1800 a.C.) (Flores 2014, Fung 1991; Kato 1994; Vega-Centeno y col. 1998; Kaulicke 1998; Shibata 2004; Hass y Creamer 2006).



Figura 5.- Distribución de las Wakas del período Arcaico Tardío y el surgimiento del Wakanismo, rodeado de montañas sagradas y jircas de las cordilleras del Callejón de Huaylas, del Huayhuash y Huayllay. Abajo: pueblos pacíficos con organización de ayni y ritos de sacrificios de camélidos (Tradición Caral-Vichama-Bandurria) y arriba: pueblos guerreros con organización de minka y sacrificios humanos (Tradición Kotosh-La Galgada-Sechín).

El período Formativo (1800-0 a.C.) ha sido conceptualizado como un período de transición entre sociedades igualitarias o poco jerarquizadas y otras consideradas clasistas. Una época de tránsito entre un régimen de autosuficiencia y uno de especialización artesanal, consolidación tecnológica y agricultura de irrigación, que se habría sustentado inicialmente en la riqueza marina (Lumberras 1969, 1974, 1989, 2006; Elera 1994). Sin embargo, estos autores trataban de explicar en términos materialistas o marxistas y poco entendían sobre el rol del wakanismo en el rápido despegue de la civilización andina.

En la Costa Norte del Perú, los procesos que llevaron a los grupos costeros de pescadores de estructura social igualitaria a subsistir como agricultores con una estructura social compleja necesitan ser mejor documentados. Las cuestiones que permanecen parcialmente irresolutas son: ¿en qué momento decrece la dependencia casi exclusiva a los productos marinos y aparece la agricultura como medio de subsistencia preferencial? ¿Cómo se relaciona este proceso de sustitución de patrón de subsistencia con el proceso de cambio sociopolítico regional?

Por ejemplo, La Galgada es un conjunto monumental notable que se inserta dentro el fenómeno del Wakanismo, ocupa una larga sección intermedia de terrazas fluvio-aluviales sobre la quebrada del río Chuquicara en la cual ubica sus monumentos siguiendo patrones de distribución espaciada, con volúmenes de arquitectura de diferentes escalas. La mayoría de estos edificios aparecen como montículos en una perspectiva plana de observación. El edificio principal excavado no obstante muestra un volumen piramidal truncado (con planta alargada y esquinas curvas) cuya sección escalonada expone una fachada formal cuyos atributos estilísticos son probablemente los más logrados de la arquitectura monumental temprana de América. Un lenguaje material uniforme en piedras con secuencias horizontales alternadas sirven de base para la presentación de cornisas salientes, con nichos empotrados y nichos voladizos; con retiros disimulados y paramentos sólidos (Figura 6).



Figura 6.- Edificio principal de La Galgada, waka del montículo norte y la litomorfización del cerro (Izquierda). Reconstrucción tridimensional de La Galgada alrededor de 2300 a.C. (Derecha).

El sitio arqueológico de La Galgada está formado por un edificio de base rectangular y esquinas redondeadas con perfil escalonado de 17 metros de altura. Delante de éste hay una plaza circular hundida y a los alrededores pequeñas construcciones. En la cima varias habitaciones construidas según el modelo de los recintos sagrados de la Tradición Mito, también conocidos como Altares del Fuego Sagrado y este modelo también se repite en Caral. A nuestro modo de entender sería el origen del ushnu.

Hacia el final de su uso, en la cima de La Galgada se reemplazaron los recintos sagrados de la Tradición Mito (Altares del Fuego Sagrado) por otras construcciones muy distintas formadas por tres plataformas ordenadas en forma de U propios de la costa central. Algunas décadas después fue abandonada esta importante Waka y enterrada con diversos rituales, poniendo fin al período Precerámico Tardío. La Galgada se encuentra muy cerca de la costa, y con esta característica fundamental está sujeta a un patrón definido costero. Pues Julio C. Tello describe lo siguiente: “La Galgada consta de una pirámide escalonada de piedras, barro, cañas y madera. Tiene patios circulares, tumbas y nichos trapezoidales con paredes revestidas de yeso. Característico de este templo son sus plantas cuadrangulares con esquinas redondeadas” (Tello, 1934: 43).

Contemporáneamente surge en el valle de Supe, el famoso sitio de Caral, excomplejo de Chupacigarro, se trata de un conjunto de 22 estructuras líticas que incluyen a 10 wakas o pirámides escalonadas que están dominando su espacio simbólico dual. La ciudad, ocupada entre los 4500 y 3500 años antes del presente, muestra una serie de construcciones ceremoniales de tamaño variado: templos piramidales con plataformas superpuestas de 30 m de altura, templos de segundo tamaño con anfiteatro, templos de tercer y cuarto tamaño, todos ellos de rocas semitalladas con paredes enlucidas de barro y pintadas, algunas veces decorados con relieves pintados. Además, se han identificado conjuntos habitacionales, igualmente de diferente dimensión y calidad de los materiales constructivos (cañas amarradas con fibras de junco o de piedra), distribuidos en varios sectores de la ciudad, enlucidos y pintados (Shady 2003: 134) (Figura 7).



Figura 7.- El sistema del Wakanismo ya imperaba en el centro arquitectónico de Caral, valle de Supe, y dinamizaba la vida cotidiana del hombre andino en forma dual y permitía el control del ambiente domesticado (agua, tierra y cielo).

En suma, hay bastante literatura sobre los templos de este período escritos entre 1980 y 2010, las discusiones oscilaban entre las religiones Mito y Caral, la primera en base a la arquitectura de Kotosh y la segunda a pesar de haber recibido fuerte apoyo especial del gobierno hasta ahora no han podido dilucidar cuál ha sido la verdadera religión andina (todos los artículos de la Revista de arqueología PUC 2006, 2007), al cual consideramos como “los extirpadores de idolatrías modernos”, sin embargo los arqueólogos no se aproximaron a la discusión del término wakanismo (Altamirano y Bueno 2013).

EL CULTO A LAS HUANCAS

En el discurso del Wakanismo, las huancas constituyen una característica preponderante del saber popular relacionado con la agricultura, los canales de irrigación y los cerros en relación a sus mitos y ritos en torno al origen de las plantas, del hombre y del cosmos. El culto a las huancas había sido descuidado en las investigaciones arqueológicas, obteniendo la primera referencia de Duviols en 1976. Luego Rosa Fung descubre una huanca tirada en un basural de El Áspero, valle de Supe, en 1976.

Huanca, guanca o wanka es la formación pétreo natural o cultural de imágenes de seres sagrados, animales o divinidades que forman parte del espectro de la cosmovisión andina. Es un gnomon o axis mundi que permitía el control del espacio, el movimiento del Sol, La Luna, estrellas y constelaciones con fines religiosos, festivos y agropecuarios. Durante la Colonia, estas fueron destruidas en el período de la extirpación de idolatrías e intensa catequización, principalmente en la sierra central y sur andino. Las huancas son milenarias y han jugado un papel importante en las sociedades agrarias y en el culto a los ancestros o mallquis, la fiesta del agua, los mitos de la Sierra central y sur, la champería y la herranza.

Las huancas miden entre 2 a 5 m de altura y pasan desapercibidas frecuentemente del “ojo” occidental y cético del investigador procesualista. Localizadas en el centro de los templos, en la ruta de

arrieros o viajeros, en puquiales, en canales, etc., formaban parte simbólica de un sistema de redes de memoria relacionadas al mito cosmogónico regional. Durante el desarrollo de los sistemas religiosos andinos, las huancas han sido reinterpretadas según la ideología dominante. Es decir, el huancanismo formaba parte esencial del huamanismo. Luego, con el surgimiento del wakanismo, estos dos sistemas anteriores fueron integrados a esta red (ceque) (Altamirano 2014). La huanca de Caral, hallado caído y localizado en la plaza principal o Tinkuy Mitu Kancha cerca de la Estructura 2, se amarra directamente con los picos de los cerros periféricos en sus cuatro frentes, por el Norte, Sur, Este y Oeste (Figura 8).



Figura 8.- La huanca de Caral posee función dual y se amarra con el Cerro Este, allí la waka y cerros son amarillentos (día, Sol, hombre) y con el Cerro Sur de color negro o gris y el templo gris (noche, Luna y mujer).

Las huancas han servido para entender y amarrar el movimiento del Sol, la Luna y las constelaciones, especialmente Las Pléyades o Choquechinchay, los cuales están íntimamente ligados con la agricultura y el régimen de lluvias. Las sociedades del período Arcaico Tardío ya eran numerosas con agricultura, pesca y artesanos, y se articulaban con los pastores de camélidos de las punas de Junín y Pasco, éstos últimos ya poseían la enorme tradición del culto a las montañas y huancas, planteando su origen en la extensa formación pétreo de Huayllay, siendo un espacio altamente ritualizado y paso decisivo durante miles de años entre la costa y selva.

La elite tenía la función de observar el Hanan Pacha para entender el régimen de lluvias, del agua y organizar el calendario andino. En Caral se halló el dintel de la Huaca del sector C con la representación de las pléyades, las tres Marías y la cruz del Sur. Esto permite inferir que ya existía un control del espacio ritualizado (Hanan Pacha) para sus actividades festivas calendarizadas y relacionadas con el culto al agua, sin embargo, poco se habla sobre este importante hallazgo. En los periodos tardíos, el culto a las huancas (Wakas) se consolidó y diseminó en la sierra central, norte y sur (Figura 9).¹⁰

10. En el pensamiento andino, las huancas poseen sombras y por tanto, tienen ánimas. Los hombres, animales y plantas poseen espíritus o “sombras” conocidas como kamaq o supay, cuya pérdida se produce al romperse el equilibrio activo entre las condiciones naturales y las de convivencia social. El alejamiento de la sombra suele conllevar la muerte, dado que éste espíritu, ya separado del cuerpo físico, debe emprender un viaje hacia el inframundo o Ukupacha, y de allí ascender al Hananpacha o el río celeste (Sánchez Garrafa 2011: 21). Una de las ex-

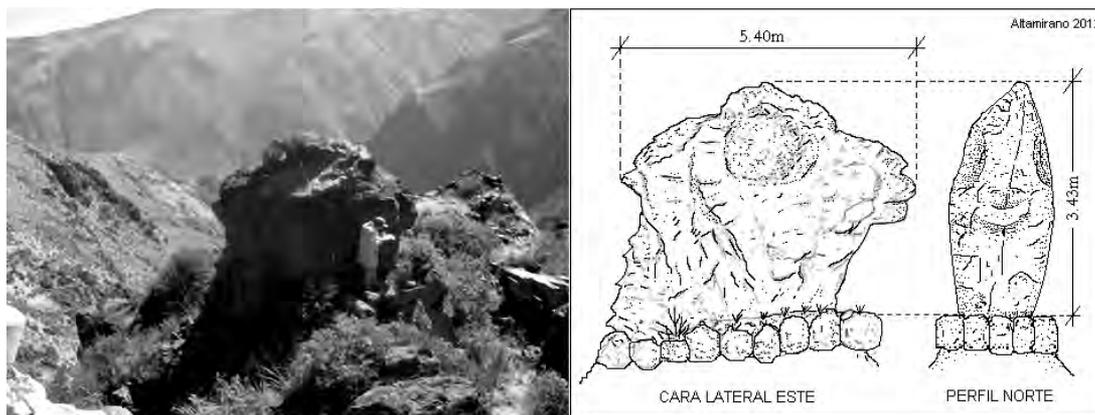


Figura 9.- El autor del trabajo midiendo la huanca del camélido en el sitio de Punkayán, quebrada de Santa Eulalia, próximo a Huachupampa (Altamirano 2014: 263-64).

En Chavín, el lanzón –el símbolo pétreo más importante del Templo Viejo– habría sido una huanca empotrado en el patio rodeado de cerros para el ordenamiento del mundo agropecuario y festivo como función de gnomon, posteriormente creció la población y por diversas influencias amazónicas fue reordenada la estructura lítica y tallaron imágenes de dioses amazónicos que dieron un nuevo impulso al wakanismo (Figura 10).

Sobre los dragones en el arte Chavín (Lumbreras 2008), de allí el estilo “dragoniano”, consideramos que en el mundo andino estas definiciones jamás existieron sino en la era medieval europea y asiática (China), aquí se desarrolló notablemente las qarqarias o qarqachas que eran híbridos de figuras incestuosas. La serpiente con plumas o quetzalcoatl de la mitología olmeca y maya también lo tenemos en el mundo andino desde Huaca Prieta con el cóndor que come o domina a la serpiente, luego se tiene al cóndor-serpiente-felino como figuras simbólicas que permitían el control social, ideológico y político de los Chavín sobre diversas poblaciones andinas en su época de auge. Otro ejemplo de qarqaria sería las cabezas de voladoras de camélidos y la illa de alpaca descendiente de padre Rayo y madre puquio muy enraizado, venerado y respetado en la sierra central.

También en la Galgada, la memoria social permitió registrar en las rocas la cosmología y el saber religioso, impulsando al poblador a plasmar sus entes mitológicos en petroglifos o quilcas. En las quilcas se observa múltiples representaciones de felinos, de cóndores, zorros, serpientes, símbolos geométricos que se articulan al mito etiológico local (Bueno 1997). Existe allí la huanca de la cabeza del Jaguar que mira al Este en roca calcárea (Figura 11).

Las excavaciones realizadas en el montículo Norte de La Galgada permitió el descubrimiento de 3 entierros humanos de mujeres adultas mayores de 50 años con espondilólisis vertebral asociado de un ajuar funerario de tejidos con motivos de la serpiente y aves rapaces, acompañado con un arte geométrico. “En este sitio arqueológico también se descubrió los tejidos más antiguos de la sierra. Se trata de telas de algodón con rica iconografía: variedad de aves y serpientes estilizadas en forma geométrica. La antigüedad promedio de todas éstas evidencias arqueológicas es de 2300 años a.C.” (Bueno 2001).

presiones simbólicas andinas es la conversión de humanos en animales y plantas (por ejemplo: enanos en peces, las piernas humanas representan las yucas y dientes humanos simbolizan los granos de maíz), la capacidad de transformaciones y reversión de seres de poder, como las huancas, en especies diversas. El cruce de humanos con otras especies (generando seres híbridos o qarqarias). Hay dos seres poderosos y opuestos, originalmente distintos, que animan al mundo mediante una actuación competitiva y complementaria (Duviols 1973; Sánchez 2006).

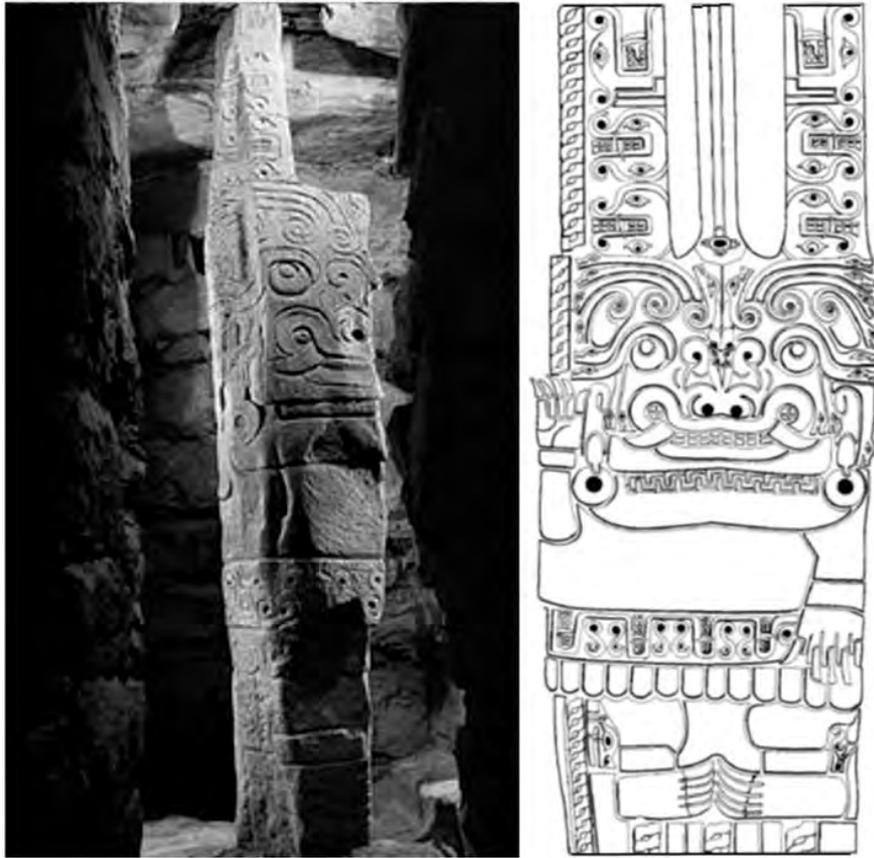


Figura 11.- La huanca de la cabeza del puma de La Galgada que mira al Este.

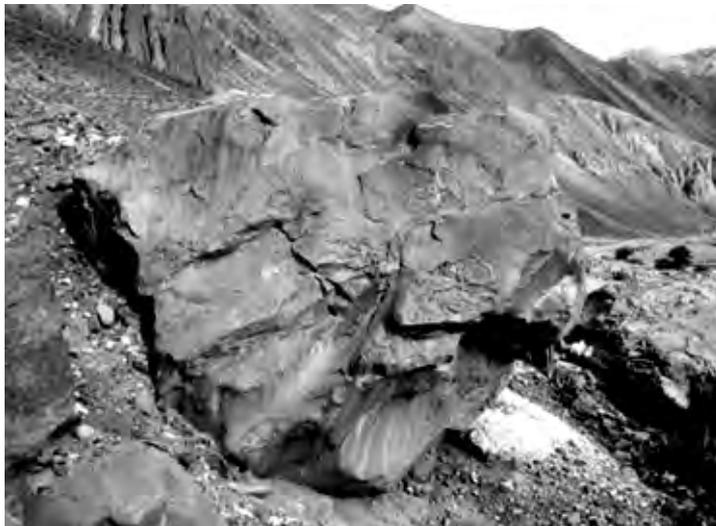


Figura 10.- El dios del lanzón de Chavín con brazos y manos abiertos tipo mudra que crea y destruye la humanidad (Tomado de Sharon 2000: 52).

LAS QUILCAS

El arte plasmado en las rocas, conocido como petroglifos y pictografías, estaba cargado de la ideología del wakanismo y localizados al aire libre en valles desérticos, interandinos, ceja de selva y áreas de chaupiyunga, entre otros. Hay abundante literatura al respecto y ha sido numerosa la cantidad de sitios donde resguardaron en las quilcas o “escritura” su memoria social. Esta importante característica del Wakanismo ha permitido el conocimiento de su espacio, tanto cósmico (Hanan Pacha) cuanto terrenal (Kay pacha) y el mundo del más allá u “otro mundo” (Uku pacha).¹¹

Los petroglifos de la Galgada están distribuidos en 2 zonas en ambas bandas del Chuquicara, los primeros se ubican cerca al área monumental estudiada (margen izquierda) y los segundos hacia el norte del poblado actual de La Galgada (margen derecha), hacia el sur y principalmente al norte de la quebrada Morín. Ambos conjuntos son excepcionales y han sido descritos por Bueno y Grieder (1988) y Bueno (1988, 1997, 2006). Los dos conjuntos son variados en muchas de sus características, incluyendo el agrupamiento y la distribución general de sus piedras, sin embargo guardan una clara tendencia uniforme en la figuración general, la cual caracteriza los principales componentes del arte descriptivo de la Galgada. Los motivos zoomorfos de las quilcas reflejan un arte estandarizado en la sociedad de este tiempo, que se repite en soporte textil en el sitio.

Los cóndores en vuelo tienen silueta de contorno grueso y uno de ellos es lineal naturalista; uno de los cóndores vuela en ataque a un felino, cuyas ancas, rabo y patas lo muestran en fuga; otro cóndor, al parecer, está posado con las alas abiertas en un grueso palo. Las características saltantes son la gran cola y la fórmula encontrada para expresar el cuello y la cabeza con un diseño ondulante único en su concepción. Estos cóndores en sus dos modos representados, constituyen documentos gráficos inmediatamente pre-Chavín Temprano, correlacionado al arte precerámico de La Galgada, que transitan al posterior estilo Chavín Medio. Tales motivos crean perfiles evolutivos intrínsecos transitivos entre la concepción naturalista y la convencionalización dentro de contextos expresivos artísticos coexistentes (Figura 12).

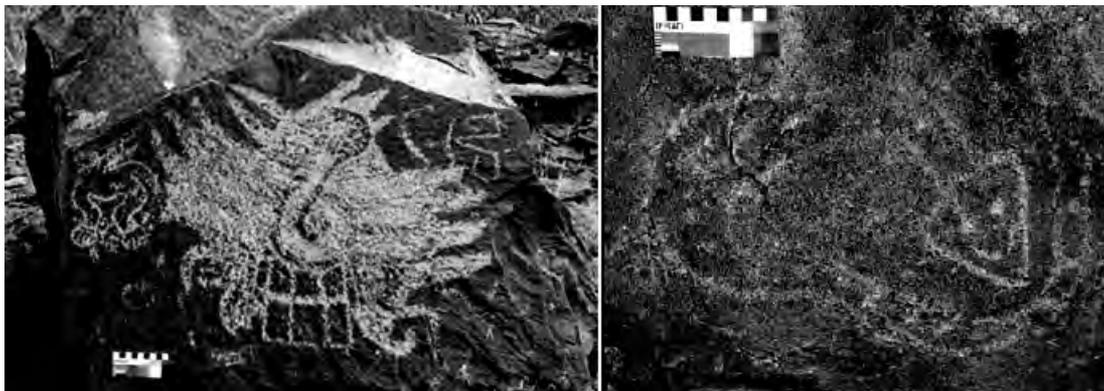


Figura 12.- Petroglifo del cóndor, la serpiente y el felino, La Galgada, representan a los 3 elementos: aire, agua y tierra en la religión del Wakanismo.

11. Echevarria (2010), Hostnig (2013), Núñez (1992), Polia (1992), Bueno (1988, 1997, 2006), entre otros. Durante el Tawantinsuyu existían los quilcacamayoc que viajaban de una región a otra para estudiar la historia mítica de un pueblo, antes de ser conquistados, saber sobre la fuerza de sus dioses wakas y todo era comunicado al Inca.

Así, las quilcas expresan ideogramas de alcance simbólico en que la precisión de los diseños revela concepciones cognitivas fijas que son indicativos de ideas auténticas y de gran fuerza que expresan un lenguaje convencional entre figuras naturales y abstractos. En suma, las quilcas se articulaban a las grandes wakas que dinamizaba a sacerdotes, curanderos, viajeros, comerciantes y pastores que pernoctaban en sus alrededores, oraban, dejaban su pago a los cerros y retroalimentaban su conocimiento de la naturaleza y los dioses del aire, Pachamama y la búsqueda de plantas curativas.

EL CULTO A LOS MUERTOS

Guamán Poma de Ayala (1993 [1616]: 216), refiere la solemnidad del tratamiento y los rituales funerarios con que eran desarrollados durante las exequias de los Inca y en sus fiestas solemnes (Figura 13):

“... y le vestian ricas vestiduras... le enterraban con mucha vajilla de oro y plata, y a los pajes y camareros y mujeres que el queria le matan y a la mujer la mas querida la llevava por señora Coya; y para ahogar estos, primeros les emborrachaban y dicen que les hacian abrir la boca y les soplaban con coca molida hecho polvo, todos ivan embalsamados y los ponian a sus lados, y tenian un mes el cuerpo. Y en todo el reino hacen grandes lloros y llanto con canciones y musicas, bailando y danzando lloraban, y acabado el mes enterraban y lo llevan a la boveda que llaman pucullo con grandes procesiones y solemne”.

Este tema también posee abundante literatura y constituye el tercer elemento básico del modelo del Wakanismo (Donnan & Mackey 1978; Quilter 1989; Kaulicke 1997; Pérez 2000; Isbell 2004; Verano 2015). En el antiguo Perú hubo un tratamiento especial del cuerpo de los difuntos, denominados mallquis o munaos. El cadáver, el ajuar funerario, la estructura funeraria y la matriz han conformado diversos patrones funerarios regionales del mundo andino y así cada pueblo andino tenía su forma peculiar de enterrar a sus difuntos.¹² Los ancestros eran venerados y tenían sus servidores que cuidaban y adornaban a los mallquis en el mes del culto a los muertos, en noviembre, y su función era de memoria social y pertenecían a personas notables que construyeron los primeros canales y caminos, legitimando los linderos del territorio.

En el culto a los mallquis hemos rescatado algunos topónimos del territorio andino como: Ayan= que significa “casa de los muertos” o “cielo andino”; Aya= muerto, ejemplo Ayacucho que significa “rincón del muerto”; Aypate o Ayapata= “lugar de los muertos” (sierra de Piura); Ayabaca o Ayahua-ca= “muerto sagrado” (sierra de Piura); Tiacayan (Pasco)= “muerto que no secan bien por el frio”; Aya-orqo (Ayacucho)= “cerro de los muertos”; Carhuacayan (Junín)= “casa rajada de los muertos”; Punkayan (Santa Eulalia, Huachupampa)= “casa de muertos en la punta del cerro”, entre muchos otros.

Desde el siglo XVI, pese a dificultades de comprensión por parte de los españoles, queda claro que la muerte desempeñaba un papel fundamental desde las sociedades del período Intermedio Temprano hasta la sociedad incaica. Al reconocer este hecho y combatirlo violentamente se percibe una cierta semejanza de conceptos ya que para los europeos la muerte igualmente era omnipresente y

12. Por ejemplo, los Vicus los enterraban en tumbas de forma de bota a unos 3-10 metros de profundidad y cuerpos incinerados; los Mochicas y los Lima solían inhumar en forma extendida y cuerpo orientado al Sur; los Nasca, Paracas, Wari y otros pueblos tardíos los ejecutaban en posición sedente y envueltos con textiles y manos a la altura del rostro; los Chancay tatuaban a sus difuntos y los depositaban en posición decúbito dorsal extendidos pero de piernas flexionadas; los Chachapoyas, en urnas funerarias entre acantilados; los Atavillos depositaban entierros secundarios en estructuras líticas tipo Kullpi o Chukllas y los Chancas en cuevas o machay, entre otros.



Figura 13.- Imagen de un mallqui en la tradición del enterramiento ritual de los Chinchaycocha. Figura de Guamán Poma 1616 (izquierda); y entierro primario dentro de las estructuras funerarias, Kullpis o chullpas, conteniendo los difuntos en su interior Según Marcoy [1869] 2001: 61.

poderosa. Es por ello que el culto a los muertos estaba íntimamente ligado al Wakanismo y resulta imposible o extremadamente artificial el intento de separar el aspecto funerario de otros de importancia social o ideológica. Aún el arte incaico, con sus múltiples estatuas y su mantenimiento de un culto prolongado con la parafernalia ritual correspondiente, estaba imbuido en este tema.

El cambio de actitud que se inicia en el siglo XVIII aparenta ser más científica y “objetiva”, niega este rol central de la muerte y toma lo funerario como “curiosidad” o como conveniente “ilustración” historiográfica ya que los siglos XVI y XVIII eran hostiles a la visualización gráfica de todo lo concerniente al “otro”. Las especulaciones acerca de la “atribución étnica” o al “status social” incitadas a raíz de las “excitantes” excavaciones de los restos humanos y sus objetos asociados inician el camino a la “negación de la Muerte” y su reducción a un trasfondo pintoresco de relatos de viajeros destinados a un público europeo. La aplicación del aparato de elementos necesarios para asegurar o posibilitar una regeneración (también expresada en el coito) mediante transformación en ancestro antropomorfo, “monstruo” o planta antropomorfa, cf. conceptos del siglo XVII (Salomon 1995).

Los arreglos complejos que ostentan los contextos “ricos” a partir del Periodo Intermedio Temprano (¿o aún antes?), sin embargo, poseen una información detallada y compleja que debería ser cuidadosamente cotejada con la información detallada y comparada con los abundantes ejemplos iconográficos, los cuales parecen indicar visualizaciones del destino del muerto en el más allá, su viaje con las peripecias peligrosas y su transformación final. Persisten aparentemente algunos roles como los hombres adultos a seniles (quizá mujeres también en edades correspondientes) que eventualmente adquieren status de ancestros (¿y oráculos como en el tiempo incaico?), adultos jóvenes hombres (preferentemente víctimas sacrificadas) y mujeres (acompañantes y/o sacrificadas) así como niños (status especial desde el Arcaico Temprano hasta Inca, cf. capacocha).

En suma queda claro que esta categoría de wakanismo tiene sus implicancias para una reevaluación en las fuentes etnohistóricas. El concepto de la muerte de los Incas no puede haber sido muy

diferente de aquellos y numerosos pueblos remotos que precedieron en el tiempo. El tema no ha sido agotado sino que ya se vislumbra la gran potencialidad que se aproximaba fuertemente a nuestra propuesta teórica, menos prejuicioso o presuntuoso y más científico, y sobretodo respetuoso a la identidad cultural andina, por más arduo que sea este camino.

EL CULTO A LOS FETICHES

Constituye la quinta categoría básica del modelo del wakanismo. En este grupo religioso incluimos a los amuletos, las illas, conopas, chinas, ídolos de barro crudo, cuchimilcos, muñecas o tabletas de arcilla y tenían el poder de waka. Formaban las pacchas y tenían su camaquén, es decir, su energía vital de fe en la vida, prosperidad, competencia y la alegría.

Las conopas de los camélidos domésticos recibían la designación de illas. Confeccionadas en roca basalto representaban en miniatura a una alpaca o llama. Se las enterraba en los corrales, oquedades de cerros u orccos, cuevas o machay, cruce de caminos, peñas o grutas en honor al Huamani para conseguir la reproducción continua de los hatos. A las figurillas naturales de piedra simulando cuerpos humanos o de animales, que hallaban casualmente a su paso, los afortunados las recogían y guardaban como amuletos y fetiches protectores de sus familiares y hatos. Supersticiones y ritos aseguraban, pues, las diversas acciones de la vida humana, de animales y vegetales. En el ámbito andino existían muchas adoraciones para garantizar la buena marcha de la labranza y cuya finalidad tenía un servicio personal ad hoc (Figura 14).

Hubo divinidades, en efecto, asociadas a la vida agrícola, tal como la Pachamama (madre tierra), la cual era temida y se le ofrecía sacrificios. Cada planta alimenticia tenía un protector llamado conopa, merced al cual el fruto rendía al máximo. A la conopa del maíz se le denominaba saramama (madre del maíz); a la de la papa: papamama; al del ají: uchumama; a la de la coca: cocamama; y así sucesivamente. A la conopa que protegía la casa y hogar se le decía huasicamac. Las conopas vegetales eran los mejores frutos de la respectiva planta: del maíz por ejemplo las mazorcas más grandes de semillas graneadas, a las que guardaban en sus pirhuas o almacenes de cerámica, prodigándoles atenciones. Algunos de estos fetiches cumplían la función de psicopompo.¹³ Muchos de estos fetiches eran las wakas de innumerables pueblos que adoraban como pacarina y divinidad tutelar. No deseamos agotar el tema sino queda para seguir hurgando en una próxima atención.

DISCUSIÓN

En el antiguo Perú, cuatro formas religiosas autóctonas habían interactuado y dominado en las relaciones sociales, económicas e ideológicas, tanto en la costa y sierra como en la ceja de selva y floresta. Nos referimos al chamanismo, huamanismo, huancanismo y Wakanismo. Sin embargo, debido al fuerte dominio de la teoría culturalista procesualista, éstos habían sido reducidos y generalizado a un término común denominado “ceremonialismo” o “centros ceremoniales” (Donnan 1985; Millones & Onuki 1994 y otros). Por esta razón, la religión andina había sido aislada y relegada del desarrollo de las siete religiones más notables del orbe como son: el brahmanismo, budismo, cristianismo, hinduismo, sintoísmo y taoísmo, y no había sido entendido el complejo funcionamiento del Wakanismo

13. Psicopompo significa ‘conductor de almas’ en griego. Era el sobrenombre del dios Hermes (Mercurio). Según refiere la Odisea, Hermes conducía al Hades (infierno) las almas de los muertos. “Marchaba a la cabeza de estas almas, como pastor al frente de su rebaño, y ellas le seguían estremecidas por las tenebrosas sendas que conducen a la noche eterna”. Los conductores de las almas eran los camélidos, perros, cuyes y fetiches que acompañan al difunto en múltiples culturas andinas (Altamirano 1995).

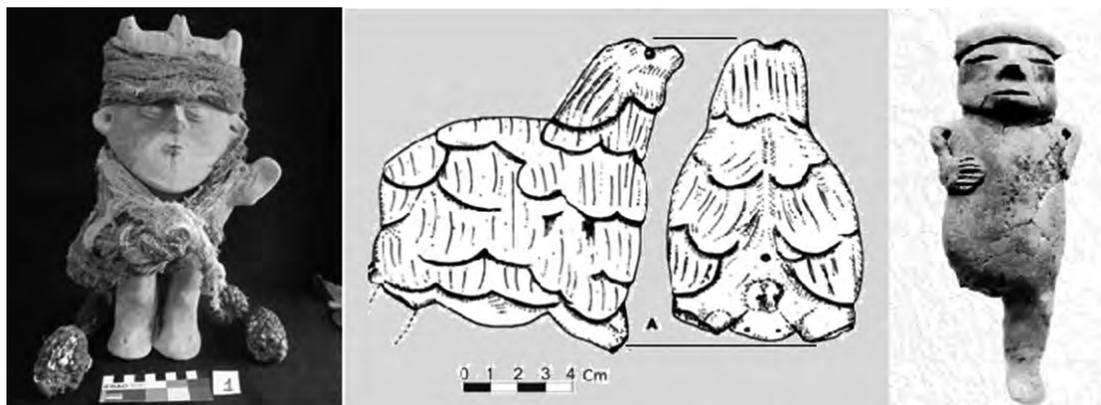


Figura 14.- Representación de un chuchimilco (Chancay), illa (Xauxa) o Yanaraman (Yaro).

en el desarrollo de la civilización andina. Así, tratamos de insertar a la religión andina en el contexto de la teoría cognitiva de la historia universal.

Estas cinco categorías del Wakanismo nos permiten corroborar arqueológicamente que toda la vida material del hombre andino estaba dominada y reproducida en su ideología religiosa. Por tanto, los dioses, en lo primordial los antropomorfos, tenían el mismo comportamiento que los seres humanos: participaban de sus acciones, afectos, odios, sentimientos y pensamientos; pero en sus dioses tales atributos estaban enaltecidos, sobre todo tratándose de sus divinidades mayores. Así como los mandatarios en la tierra tenían sus esposas, que eran las coyas y mamacuracas, los dioses también poseían sus mujeres e hijos. Y si los supremos mandatarios se casaban con sus hermanas, los dioses hacían lo mismo; de ahí que el dios Sol tenía como cónyuge a su hermana la Luna, formando el tinkuy de la pareja divina.

El análisis de estas categorías comprueban la enorme importancia que tuvo esta forma religiosa sui generis que era expresada en sus cerámicas y otros soportes, veamos dos ejemplos. Según la metodología de Altamirano & Mallma (2014), en la cerámica recuay adjunta analizamos la religión andina de la siguiente manera. En el Hanan Pacha está la representación del Apu o Wamani –gran señor masculino- que controla y domina la vida, el agua, la fertilidad y el aire. En el Kay pacha está el yanantin de 3 ancianas que simbolizan las huanacas y controlan el agua y las enfermedades, las cuales se complementan con el símbolo del Yarqhapatatawan que controla los canales y la tierra (Pachamama). Y en el Uku Pacha se observa al osqollo u ozqollo o gato de puna que exhibe un círculo en el pecho o vientre que simboliza al camaquén, enq' a o soplo divino (la vida) y las cruces representan la fertilidad (Figura 15).

En la figura de la cerámica Wari del valle del Mantaro se observa los 3 planos, en el plano superior o Hanan Pacha tenemos el símbolo del cielo de color rojo denso, los cheurones que simbolizan el tiempo de lluvias y el rostro antropomorfizado del killincho o cernícalo (*Falco sparverius*) que es el dios illapa y en cuya boca trae las semillas fecundizadas para que rocíen los campos de cultivo. En el Kay Pacha se representan en el pecho las figuras de 3 tipos de choclos, 2 tipos de papas y 4 tipos de chacras, en el pecho es crema (día) y en la espalda negra (noche); y en el Uku Pacha está el símbolo del Patapata que representa la tierra a modo de patas y sus garras representan los tubérculos alargados asociado del cielo del inframundo de color rojo denso (Figura 16).

Así, el surgimiento del Wakanismo ocurrió como un lento y gradual proceso de cambios socioculturales e ideológicos donde las divinidades zoomorfas se antropomorfizan y surgiendo una amplia variedad de dioses andinos y amazónicos.



Figura 15.- Modelo de la lectura de la cerámica recuay que simboliza la Paccha del culto al agua (Carrión Cachot 1955, 2005).
Nótese los 3 planos Pacha.



Figura 16.- La botella Wari del valle del Mantaro, hallada en Puquiocucho, en contexto funerario de individuo decapitado y ofrenda de camélido. Es la representación del mito del tinkuy o yanantin entre Illapa y Mamacocha, y el ave es el quillinchu que simboliza a Illapa (el Apu del Huaytapallana).

El mundo andino prehispánico, antes de 1532 de nuestra era, tenía una compleja superestructura rica en divinidades, rituales, vestimenta, arte, mitos, lenguas, danzas, músicas, alimentos, arquitecturas y artesanías que hasta hoy asombran al mundo entero. Este amplio repertorio cultural, generado de esta cosmovisión andino-amazónica, que recupera día a día la arqueología y antropología, constituye el orgullo del Perú y que había sido casi ignorado durante toda la Colonia hasta mediados de 1950, en la República. En el siglo XIX, el país fue motivo de intenso huaqueo por los coleccionistas y viajeros, además de la guerra con Chile (1879-1883), incentivados por los museos del primer mundo e impulsados por el capitalismo salvaje, corrompiendo autoridades políticas y campesinos que no tenían la noción de identidad nacional.

Los antiguos peruanos crearon dioses a su imagen y semejanza en relación a las características geográficas andinas y amazónicas, los cuales poseen un substrato en el chamanismo. Así, el rol de la religión, la cultura y civilización andina, desde sus orígenes, han persistido en las múltiples formaciones sociales de la costa, sierra y selva andina y amazónica. Por eso, cuando la etnia Inca gobernaba el Tahuantinsuyo o Tawantinsuyu, todos los otros señoríos y reinos anexados al imperio seguían rindiendo culto a sus antiquísimos dioses y venerados en templos también de remota construcción (v.g. Chavín, Pachacamac, Tunupa, Apo Catequil y Apurímac, entre otros), en cuyos interiores los ritos continuaban siendo practicados siguiendo los mitos antropogónicos, cosmogónicos y etiológicos que también eran los mismos de antaño. Estas religiones del Wakanismo que se mantenían intactas a través de tantas invasiones y cambios políticos-militares sólo entraron en colapso durante la llegada de los invasores españoles paralelamente a la fuerte hecatombe demográfica, intensa aculturación y destrucción de huacas de los siglos XVI y XVII.

En el mapa de Santa Cruz Pachacuti Salcamaygua (1613; 1995: 36) se revela la complejidad de la estructura de la cosmovisión inca, plasmada en un documento en blanco y negro del templo del Sol del Cusco, donde se localizan las principales divinidades del panteón andino y ordenados en el sistema tripartita (Hanan pacha, Kay pacha y Uku pacha) y cuatripartita o los cuatro suyos. En el esquema figuran el Uchuy chakana (cruz del sur), Hanan chakana (gran cruz), el Taq'ewiracocha (gran huevo), Inti (Sol), Quilla (Luna), suchu, choquechinchay, catachillay, apacheta, chacamarca, mullu, hombre o runa, mujer o warmi, ozqollo, rayo, chuqui-illa, illapa, pillcomama, imaymana, anfisbena (arco iris), pachamama, mamacocha, pocoy-mulli, mallqui y el eskonpata (colcas o red) (Figura 17).¹⁴

Tenían dioses inmortales como Ticsi Huiracocha, Pachacamac, Sol, Luna y el Rayo, entre otros. Pero otros fallecían, como Tunupa en el lago Titicaca. Este dios, según el mito, viajaba en su embarcación y fue zozobrado por el dios del viento o Aahuacasa, chocando en las orillas rocosas del Chacamarca y abriendo con su proa el río Desaguadero. En honor de ellos se compusieron oraciones, cánticos e himnos bellísimos, expresando lo que sentían en indicando la función de cada cual, su fe y esperanza frente a ellos. En tal sentido producían una literatura pulcra, noble y sensible.

Pero, como ya se mencionó, los mitos y leyendas bien analizados se observa que la vida y hechos de los dioses no hacían otra cosa que reproducir la vida y acciones de los grupos étnicos. Las guerras entre seres sobrenaturales (verbigracia Pariacaca versus Huallallo Carguancho o Carhuincho) simbolizan el enfrentamiento de diversos grupos étnicos (Yaros/Yauyos versus Huancas), los unos invaso-

14. Hay autores que indican que la estructura externa a dos aguas representa la iglesia española, sin embargo, a nuestro entender simboliza la imagen del cerro o apu. La catequización adulterada de Santa Cruz Pachacuti no invalida su raíz andina. Esta compleja representación se repite en el Coricancha y en la Huaca de la Luna, valle de Moche.

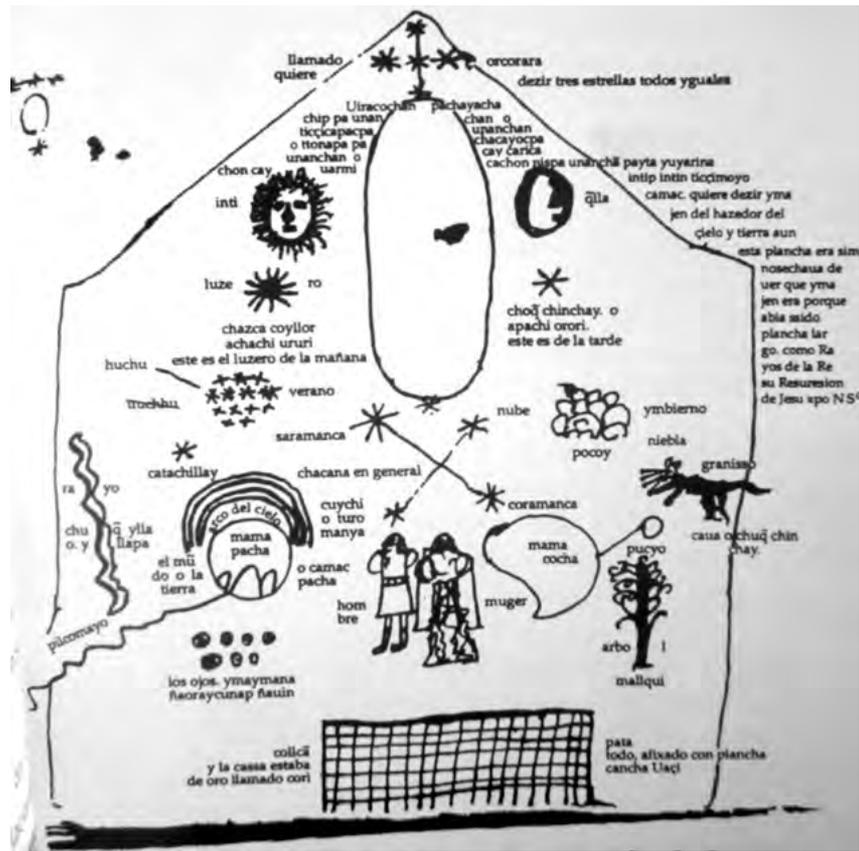


Figura 17.- Mapa cosmogónico de Santa Cruz Pachacuti (1613: 299) y analizado por César Itier (2002: 62).

res y los otros invadidos. De manera que el estudio de los mitos que relatan avances y/o retrocesos de dioses se puede establecer la cronología histórica de las etnias, exhumando sus éxitos y reveses. Así ocurre cuando se examinan los mitos de Huamachuco, Huarochirí y de otros sitios visitados por los tristemente célebres extirpadores de idolatrías en la sierra central desde Huancayo a Cajatambo en los siglos XVI–XVII. Es un método idóneo para entender la etnohistoria andina. Así, el dios vencedor personifica a la etnia triunfadora.

Las ideas mágico-religiosas tenían mucho vigor y tales creencias intervenían en todo. Para ellos, la religión ofrecía incluso la justificación del origen de la etnia Inca, del sapaninca, del Estado y de la organización general; por eso los dioses tenían sus propiedades territoriales trabajadas por yanás y mitayos, cuyos bienes producidos permanecían administrados por sus respectivos sacerdotes. La magia y religión influían en la totalidad de los aspectos de la vida cotidiana y pública, abarcando desde los individuos pertenecientes a las clases sociales más bajas hasta los personajes e instituciones del más alto nivel; y desde la concepción y embarazo hasta la conservación del cadáver, e incluso hasta cuando determinaban las rutas de sus conquistas, o las fechas en que debían llevarlas a cabo. Pero donde se dejaba exteriorizar con más frecuencia es en las prácticas agropecuarias; y aun en este campo las más notorias constituían las concernientes al maíz y las papas, como también a los de la salud y fecundidad del hombre y ganado, para lo cual ofrendaban e invocaban al Sol, al Huamani y a la Mamapacha.

La función del culto reafirmaba el bienestar de la gente; lo que implicaba la necesidad de mantener contentas a las divinidades con oblacones y ceremonias. Por eso la organización religiosa no podía ir separada de la administración civil o laica. El jatuncuraca en cada etnia y el sapaninca a nivel imperial tenían que velar por ambas; o sea que vigilaban la religión para asegurar la buena marcha de lo primero. No se concebía que los dos poderes caminasen desunidos; por ello el jefe de UrinCUSCO era el sumo sacerdote y en ciertas oportunidades el representante del sapaninca. Este, de continuo, invocaba la voluntad de los dioses, recibiendo, aducía él, respuestas a través de los oráculos, contestaciones que las tomaba como guía para regir los destinos del Estado a nombre de dios. Los oráculos, entonces, encaminaban la política del curaca o Inca; lo que explica el funcionamiento de múltiples donaciones del sapaninca a los dioses y a los sacerdotes.

En cuanto a la ideología religiosa imperaba el politeísmo: una infinidad de divinidades, a cuyos templos e ídolos se les daba el nombre genérico de huacas: lo sagrado. Les atribuían fuerzas congénitas y vitales causantes de sus impulsos y actuaciones, fuerzas a las que la conocían con la denominación de camasca o camaquem. Sin embargo, toda clase de animales y plantas también tenían esa fuerza vital (camaquem). No era precisamente el alma tal como se la entiende en las religiones del viejo continente; sino responde al principio del movimiento de las cosas (tanto seres humanos como objetos del mundo).

El camaquem o enq'a del dios o ídolo era una fuerza primordial, un fluido inmaterial y suma de energías sobrenaturales, explicada y entendida por las élites sacerdotales. Para el jatunruna o pueblo, un dios era simplemente una huaca que castigaba sino se le ofrendaba y respetaba, un ser poderoso que otorgaba bienes, por lo cual había que respetar y venerar. Así, este trabajo tiene el objetivo general de rescatar y robustecer la identidad cultural y nacional peruana, reiterando que existen pocos estudios de esta naturaleza. En suma, dos consecuencias de este trabajo es que nos permitirá identificar los símbolos que estaban divorciados de la mitología, religión y semiótica andina, y dos, una fuente de consulta rápida para consolidar nuestra identidad cultural.

A partir de 1532, tras el cataclismo social de la conquista y la “extirpación de idolatrías”, el vocablo waka perdió prontamente su valor semántico en el quechua y en la mayor parte de sus connotaciones clásicas y sublimes. Este término pasó rápidamente al lado negativo relacionado con Satanás o Diablo, la brujería, el lugar del mal y exterminaron a cientos de altomisayoq y sus prácticas de “pagos” a los cerros, guacahuasi y ñawpaguacas fueron olvidados. La caída del sistema del Wakanismo, que imperaba fuertemente durante el Tawantinsuyu, fue brutal, ocurriendo catequización, persecuciones, genocidio y exterminio de la población andina, muchas huacas, huancas, textiles decorados, quipus y ushnus fueron incinerados, incluyendo sus mallquis e ídolos arrastrados como el de Pachamamac, fue el peor vejamen de la religión andina para dar paso al cristianismo. Aniquilada la estructura eclesial incaica, el soberbio concepto de waka fue cayendo paulatinamente en desuso y arrinconado para designar a las bellísimas piezas de cerámica como huaco que a la vez era un término despectivo para la población nativa. Sin embargo, los museos del mundo están repletos de estos lindos ceramios producto de la enajenación sistemática de los siglos XIX y XX.

Una de las consecuencias de este estudio es que el arte andino y su aspecto cognitivo era un sistema de lenguaje que recién estamos hurgando y cuyos símbolos abstractos asociados con individuos indicarían sus nombres y su posición a la izquierda o derecha el nivel social al cual pertenecían (Figura 18).



Figura 18.- Escena de una actividad de tejedores de la cosmovisión mochica (Golte 2009; Donnan 1978). El vaso florero indica las actividades laborales de tejer durante todo el ciclo anual y cuyos nombres estarían plasmados en la parte superior de los individuos (el alfar pequeño más el símbolo abstracto estarían formando frases sonoras).

En suma, el desarrollo de las altas civilizaciones andinas no solamente fue producto del inmenso trabajo comunitario ni su organización social a través del ayni y la minka, sino debido a la religión del wakanismo, autóctona, sui generis, con divisiones binarias, ternarias y cuaternarias, la cual permitió organizar sus fiestas y desfiles, memoria social, organización sociopolítica, castigos, sistema ceque y donde el osqollo, el machaguay, el suchu, el yanantin, el servinakuy, las enfermedades u oncooi y las diversas formas de muerte y su regeneración se ordenaban con sus mitos para legitimar sus tierras y el control del agua, los cuales habían sido dejados en el ostracismo por la arqueología marxista y procesualista. Pues no se trata de una religión animista poco estructurada sino comparte muchos elementos que caracterizan a sociedades complejas mejor conocidas en el mundo.

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, José de

1590 *Historia natural y moral de las Indias*. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid, 1954.

ALBORNOZ, Cristóbal de

1582 Instrucción para descubrir todas las huacas del Pirú y sus camayocs y haciendas. *Journal de la Societé des Americanistes*, tomo LVI-I, 1967.

ALDENDERFER, Mark

2012 Balances y perspectivas del período arcaico (8,000-1,500 a.C.) en la región de Puno. *Arqueología de la cuenca del Titicaca, Perú*. Luis Flores y Henry Tantaleán, editores. Cap. 2: 27-40, IFEA, Lima.

ALTAMIRANO, Alfredo J.

1996 Ofrendas de camélidos en Pacatnamú: costa norte del Perú. Tesis de magister en arqueología, PUCP, Lima.

2014a De la huanca a lo cognitivo: el sitio arqueológico tardío de Punkayán, distrito de Huachupampa, Huarochirí, Perú. *Arqueología de las cuencas alto y medio andinas del departamento de Lima*, P. van Dalen Luna (editor), cap. 10: 257-274, UNMSM, Lima.

- 2014b Origen y dispersión de las Leishmaniases cutánea y mucosa andino-amazónicas. *Arqueología y sociedad* 28: 217-236, UNMSM, Lima.
- ALTAMIRANO, Alfredo & Arturo MALLMA
- 2014 Estudio de las formas geométricas en un ceramio Wari del horizonte medio del valle del Mantaro, Perú. *Arqueología y sociedad*, 28: 407-430, UNMSM, Lima.
- ARANGUREN PAZ, Angélica
- 1975 Las creencias y ritos mágico-religiosos de los pastores puneños. *Allpanchis* N° 8: 103-132. Instituto Pastoral Andina, Cuzco.
- 1972 Pastores de altura: economía y ritos. Tesis para optar el grado académico de doctora en el Programa Académico de Antropología y Arqueología, U.N.M.S.M., Lima.
- ARDELEAN F., Ciprian
- 2007 Una Puesta Teórica de Análisis del Espacio Social. *Boletín de Antropología Americana* N° 39. México.
- 2004 Factores Causales del Patrón de Asentamiento en Arqueología. *Boletín de Antropología Americana* N° 40. México.
- ARGUEDAS, José María
- 1966 *Dioses y hombres de Huarochirí*. Narración recogida por Francisco de Ávila (¿1598?). Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP) – Museo Nacional de Historia.
- ARRIAGA, José de
- 1616 [1920]. *La extirpación de idolatría en el Perú*. Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú. Vol. 1, 2ª edición, servicio editorial Heudoxio Arteaga y C. Romero, Lima.
- ARROYO A., Sabino
- 1987 *Algunos aspectos del culto al Tayta Wamani*. Seminario de Historia Rural Andina, U.N.M.S.M., Lima.
- 2008 *Culto a los hermanos Cristo*. UNMSM, Lima.
- AVENDAÑO, Francisco de
- 1598 Relación sobre las doctrinas que tienen los frailes de todas las Órdenes. *Instituto de Estudios Peruanos*, año IV, N° 18, Lima.
- AVILA, Francisco de
- 1598 [1975]. *Dioses y hombres de Huarochirí*. Segunda edición, Siglo XXI, México city.
- BARS, Cassia
- 2009 O felino na iconografia mochica: análise dos padrões de estilização na cerâmica ritual. Dissertação de mestrado na USP, São Paulo.
- 2014 Semiótica aplicada a arqueologia- um estudo de caso na área andina. *RHAA* 14: 21-37, Sao Paulo.
- BASTIEN, Joseph W.
- 1973 Q'ollahuaya ritual and ethnographic account of the symbolic relations of man and land in the Andean Village. *Latin Studies Program, dissertation series* N° 56, Cornell University, Ithaca, mimeo.

BENSON, Elizabeth P.

- 1972 *The Mochica: a culture of Peru*. Praeger publisher, New York.
- 1975 Dead Associated figures in Mochica pottery. *Death and the after live in pre-Columbian America: conference of Dumbarton Oaks*, E. Benson (editor), pp. 105-144, Washington D.C.

BETANZOS, Juan de

- 1551 [1987]. *Suma y narración de los incas. Transcripción, notas y prólogo de M. de C. Martín Rubio*, Madrid.

BONNIER, Elizabeth

- 1997 Preceramic Architecture in the Andes: The Mito Tradition. *Archaeologica Peruana 2. Prehispanic Architecture and Civilization in the Andes* editado por E. Bonnier y H. Bischof, pp. 120-144. SAPA, Reiss-Museum, Mannheim.

BUENO MENDOZA, Alberto

- 2006 Petroglifos en la quebrada Morín y La Galgada: de los textos gráficos al mito etiológico. *Investigaciones Sociales*. UNMSM, Año X, No 17, pp. 67-90. Lima.
- 2004 Desarrollo arqueológico al norte del callejón de Huaylas. La Galgada, Tumshukaiko y Pashash. *Arqueología de la sierra de Ancash*. Ed. Bebel Ibarra Asencios. Pp. 51-82. 2ª edición, Lima.
- 1998 El Sitio de La Galgada: Excavaciones Arqueológicas en los Montículos Norte y Sur. *Rev. Investigaciones Sociales*. UNMSM. Año II, N° 2, Lima.
- 1997 El proceso precerámico y los primeros centros urbanos. *Actas y Trabajos Científicos del XI Congreso Peruano del Hombre y la Cultura Andina "Augusto Cardich"*. Tomo 1: 253-290. Lima.

BUENO MENDOZA, Alberto & T. GRIEDER

- 1988 *The geography of the Tablachaca valley*. In *La Galgada, Peru*, Edited by T. Grieder, A. B. Mendoza, C. E. Smith, Jr., and R. M. Malina, pp.4-18. University of Texas Press, Austin.
- 1981 Arte y Cultura Precerámica. *Rev. Espacio*, N° 10, Lima.

BURGER, Richard Lewis

- 2008 Chavín de Huántar and Its Sphere of Influence. H. I. Silverman y W. H. Isbell (eds.), *Handbook of South American Archaeology*, pp. 681-703, Springer, New York.
- 1993 *Emergencia de la Civilización en los Andes: Ensayos e interpretación*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- 1992 *Chavin and the Origins of Andean Civilization*. Thames and Hudson, London.

BURGER, Richard L. & SALAZAR-BURGER Lucy

- 1980 Ritual and Religion at Huaricoto. *Archaeology* 33 (6): 26-32.

CABELLO DE BALBOA, Miguel

- 1586[1951]. *Miscelánea Antártica. Una historia de Antiguo Perú*. Instituto de Etnología, Facultad de Letras de la UNMSM, Lima, 559 p.

CANZIANI, José

- 2008 *Ciudad y territorio en los Andes. Contribución a la historia del urbanismo prehispánico*. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

CARDICH, Augusto

- 1958 Los Yacimientos de Lauricocha: Nuevas Interpretaciones de la Prehistoria Peruana. *Studia Praehistorica I*. Centro Argentino de Estudios Prehistóricos. Buenos Aires.
- 1964 Lauricocha: Fundamentos para una Prehistoria de los Andes Centrales. *Studia Praehistorica III*. Centro Argentino de Estudios Prehistóricos. Buenos Aires.

CARRIÓN CACHOT, Rebeca

- 2005 *El Culto al Agua*. Instituto Nacional de Cultura del Perú, 2da. Ed. Lima – Perú. 1955.
- 1959 *La religión en el antiguo Perú*. Talles Gráficos de Tipología Peruana, Lima.

CASTILLO, Luis Jaime

- 1989 *Personajes míticos, escenas y narraciones en la iconografía mochica*. Fondo editorial de la PUC, Lima.

CAVERO C., Ranulfo

- 1990 *Incesto en los Andes. “Las Llamas demoníacas” como castigo sobrenatural*. CONCYTEC, Ayacucho.

CIEZA DE LEÓN, Pedro

- 1553 [1973]. *La Crónica del Perú*. Ediciones PEISA, Lima.

COBO, Bernabé

- 1653 [1964]. *Historia del Nuevo Mundo*. Biblioteca de Autores Españoles, vols. 91-92. Madrid.

CONCHA CONTRERAS, Juan de Dios

- 1975 Relaciones entre pastores y agricultores. *Allpanchis* 8: 67-102. Instituto Pastoral Andina, Cuzco.

CORDY-COLLINS, Alana

- 1977 The Moon is a Boat! A Study in Iconographic Methodology. *Pre-Columbian Art History: Selected Readings*, edited by A. Cordy-Collins and J. Stem, pp. 421-434. Peek Publications, Palo Alto.
- 2001 Decapitation in Cupisnique and Early Moche Societies. *Ritual Sacrifice in Ancient Peru*, 21-34. Edited by Elizabeth P. Benson and Anita G. Cook. University of Texas Press, Austin.

CORNEJO, Miguel

- 1998 La guaca: un concepto de santuario en el mundo andino. *Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria*, Tomo III, pp. 60-72. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

CHAUCHAT, Claude et al.

- 2006 *Prehistoria de la costa norte del Perú. El pajjanense de Cupisnique*. Instituto francés de estudios andinos y Patronato huacas del valle de Moche. Lima.

CHAUMEIL, Jean-Pierre

- 1997 Entre la memoria y el olvido, observaciones sobre los ritos funerarios en las tierras bajas de América del Sur. *Boletín de arqueología PUCP*, Vol. 1, 207-232.

CHICANGANA, Jobenj A.

- 2005 El festín antropofágico de los indios tupinambá en los grabados de Theodoro De Bry, 1592. *Fronteras de la Historia* 10, pp. 19-82.

CRIADO BOADO, Felipe

- 2012 *Arqueológicas. La Razón Pérdida*. Serie Bellaterra Arqueología, Ediciones Bellaterra. Barcelona.
- 1999 Del Terreno al Espacio: Planteamientos y Perspectivas para la Arqueología del Paisaje. *CAPA (Criterios y Convenciones en Arqueología del Paisaje)*, 6. Santiago: Grupo de Investigación en Arqueología da Paisaxe. Barcelona.

DAVILA BRICEÑO, Diego

- 1586 [1965]. Descripción y relación de la provincia de los Yauyos Tola, Anan Yauyos y Lorin Yauyos, hecha por Diego Dávila Briceño, corregidor de Huarochiri. *Relaciones Geográficas de Indias*, Biblioteca de Autores Españoles 1: 155-165, Madrid.

DE LAS CASAS, Bartolomé

- 1555 [1948]. *De las antiguas gentes del Perú*. Cap. XII: De los sacrificios, ritos, adoraciones y fiestas religiosas. Biblioteca de Autores Españoles Madrid.

DELGADO DE THAYS, Carmen

- 1965 Religión y magia en Tupe, Yauyos. *Serie Tesis Antropológicas N° 2*, UNMSM, Lima.

DONNAN, Christopher B.

- 1982 La caza del venado en el arte Mochica. *Revista del Museo Nacional* 44: 235-255, Lima.
- 1982b Dance in the Moche Art. *Ñawpa Pacha*, 20, pp. 97-120, Berkeley.
- 1978 *Moche art of Peru. Precolumbian Symbolic Communication*. Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles, CA.
- 1975 The thematic approach to Moche Iconography. *Journal of Latin American Lore* vol. 1 (2): 147-162. Latin American Center, University of California, LA.
- 1985 *Early Ceremonial Architecture in the Andes*. Edited by Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

DONNAN, Christopher & Carol J. MACKAY

- 1978 *Ancient burial patterns of the Moche valley, Perú*. University of Texas Press, Austin, London.

DONNAN, Christopher & Donna McCLELLAND

- 1979 *The burial theme in moche iconography*. Dumbarton Oaks, Washington DC.

DUSSEL, Enrique

- 2009 *Historia del Pensamiento Filosófico Latinoamericano, del Caribe y "Latino" (1300-2000)*. (Con Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez). Buenos Aires.
- 2011 *Carta a los indignados*. Editorial Los Nuestros, Jornada Ediciones. UNAM, México.

DUVIOLS, Pierre

- 1974-76 Un Petite chronique retrovee: errors, ritos, supersticiones y ceremonias de los indios de la provincia de Chinchaycocha y otras del Perú. *Journal de la Societe des Americanistes* 63: 275-286.

- 1971 La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial; "l'extirpation de l'idolatrie" entre 1532 et 1660. *Travaux de l'Institut Français de "Etudes Andines"*. Tome XIII. Lima, éditions OPHRYS, Paris.
- ECHEVARRIA, Gori Tumi
- 2012 Julio C. Tello y la ilustración arqueológica peruana. *Arqueología y sociedad* N° 24: 107-136, UNMSM, Lima.
- ELERA, Carlos
- 1992 El complejo cultural Cupisnique: antecedentes y desarrollo de su ideología religiosa. *Senri Ethnological Studies*, 37: 89-101, Osaka.
- ELIADE, Mircea
- 2003 *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México, Fondo de Cultura Económica.
- ESPINOZA S., Waldemar
- 1990 *Los Incas, economía, sociedad y estado en la era del Tahuantinsuyo*. Ediciones Amaru, 2da. Edición. Lima.
- FARFAN LOBATON, Carlos
- 2014 Terrazas y sistemas hidráulicos prehispánicos en la cuenca del Chillón. *Arqueología de las cuencas alto y medio andinas del departamento de Lima*, P. van Dalen Luna (editor), cap. 15: 313-320, UNMSM, Lima.
- 2012 El huanca y su dimensión simbólica en la arqueología de la sierra central. *Arqueología y sociedad* N° 24: 393-402, UNMSM, Lima.
- FUNG, Rosa
- 2004 El proceso de neolitización en los andes tropicales. *Quehaceres de la arqueología peruana. Compilación de escritos*. pp. 53-151. UNMSM, Lima.
- 1991 *El precerámico tardío de la costa. Los incas y el antiguo Perú, 3000 años de historia*. (Catálogo de la exposición en el Centro Cultural de la Villa de Madrid). Tomo I, pp. 152-167, Sociedad Estatal Quinto Centenario, Madrid.
- FLORES OCHOA, Jorge A.
- 1977 *Pastores de Puna: Uywamichiq Punarunakuna*. Autor y compilador. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- 1975 Pastores de Alpacas. *Allpanchis* 8: 5-23, Instituto de Pastoral Andina, Cuzco.
- 1964 Pastores del Ande Sur-Peruano. *Revista de la Universidad Técnica del Altiplano* 2: 131-138. Universidad Técnica del Altiplano, Puno.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca
- 1608 *Comentarios reales de los incas...* Lisboa.
- GOLTE, Jurgen
- 2009 *Moche cosmología y sociedad. Una interpretación iconográfica*. IEP y Centro Bartolomé de las Casas, Lima.
- GONZALES HOLGUIN, Diego
- 1608 (1987). Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú llamada lengua Q quechua U.N.M.S.M., Lima.

GONZALES, José Luis

- 1989 *El huanca y la cruz: creatividad y autonomía en la religión popular*. Ediciones IDEA y TAREA, Lima.

GOW, David & Rosalinda GOW

- 1975 La alpaca en el mito y el ritual. *Allpanchis* 8, vol. VIII: 141-164. Revista del Instituto Pastoral Andina, Cuzco.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

- 1616(1936). *El Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno*. Edición Facsimil. Institut d'Etnologie, Paris.

GRIEDER, T., BUENO, A., SMITH Jr., E. & MALINA, R.

- 1986 La Galgada, Peru: A Preceramic Culture in Transition. University of Texas Press, Austin Texas, 286 pp.

GRIEDER, T. & A. BUENO MENDOZA

- 1985 Ceremonial Architecture at La Galgada. *Early Ceremonial Architecture in the Andes*, edited by C. B. Donnan, pp. 93-109. *Dumbarton Oaks*, Washington, D. C.

GRIEDER, T. & A. BUENO MENDOZA

- 1981 La Galgada: Peru before Pottery. *Archaeology*, N° 34 (2), March/April, New Jersey.

HAAS, James, CREAMER, W. & RUÍZ ESTRADA, Arturo

- 2004 Power and the emergence of complex polities in the Peruvian Preceramic. *Foundations of Power in the Prehispanic Andes*.

HOCQUENGHEM, Anne Marie

- 1987 *Iconografía Mochica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. 280 pp.

HOSTNIG, Rainer

- 2013 Camélidos de grandes dimensiones en pinturas arcaicas del centro y centro-sur del Perú. En: <http://www.rupestreweb.info/camelidosarcaico.html>.

- 2003 *Arte rupestre del Perú*. Inventario Nacional. Ed. CONCYTEC. Lima.

HUERTAS, Lorenzo

- 1981 *La religión en una sociedad rural andina (siglo XVII)*. Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.

ISBELL, William H. Bill

- 2004 Mortuary Preferences: A Wari Culture Case Study from Middle Horizon Perú. *Latin American Antiquity*, Vol. 15, No. 1, pp. 3-32; *Society for American Archaeology*.

ITIER, César

- 1995-2000 *El teatro quechua en el Cuzco*. 2 tomos. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos - Centro de Estudios Regionales Andinos 'Bartolomé de Las Casas'. En: IEP, Lima.

IZUMI, Seiichi & Toshihiro SONO

- 1963 Andes II. Excavations at Kotosh, Perú. Tokyo.

IZUMI, Seiichi y Kazuo TERADA

1972 *Andes 4: Excavations at Kotosh, Peru, 1963 and 1966*, University of Tokyo Press, Tokyo.

JEREZ, Fernando de

1532(1938). *Conquista del Perú y Provincia del Cuzco. Crónicas de la Conquista del Perú*, pp. 27-124, editado por Julio Le Riverend, Editorial Nueva España, México.

KATO, Yasutaro

1994 Resultados de las excavaciones en Kuntur Wasi, Cajamarca. L. Millones e Y. Onuki (eds.), *El mundo ceremonial andino*, 199-224, Horizonte, Lima.

KAUFFMANN, Federico D.

2010 Ultratumba entre los antiguos peruanos. *Runa Yachachiy*, Revista electrónica virtual, PDF, Lima.

KAULICKE, Peter

1997 La muerte en el antiguo Perú: Contextos y conceptos funerarios, una introducción. *Boletín de Arqueología PUCP*, vol. 1, 1997, pp. 7-54. Lima.

1998 Perspectivas regionales del Periodo Formativo en el Perú: Una introducción. Peter Kaulicke (editor). *Boletín de Arqueología PUCP*, Vol. 2: 9-13, Lima.

QUILTER, Jeffrey

1989 *Life and Death at Paloma. Society and Mortuary Practices in a Preceramic Peruvian Village*, Iowa City.

LANGDON, Esther J.

1988 *Neochamanismo no Brasil*. UFRGS.

LEÓN CANALES, Elmo

2007 *Orígenes humanos en los Andes del Perú*. Universidad San Martín, Lima.

LIESKE, Barbel

2009 Las divinidades de la cultura mochica. *Arqueología y sociedad*, vol. 20: 305-340, UNMSM, Lima.

LUMBRERAS, Luis Gmo.

2007 *Chavín, excavaciones arqueológicas*. Dos tomos. Lima: Universidad Alas Peruanas.

1989 *Chavín de Huantar en el nacimiento de la civilización andina*. Ediciones de Instituto Andino de Estudios Arqueológicos. 245 paginas, Lima.

1977 Excavaciones en el templo antiguo de Chavín (Sector R): informe de la sexta campaña. *Ñawpa Pacha* 15: 1-38, Berkeley.

1974 *The peoples and cultures of ancient Peru*. Translated by Betty J. Meggers, Smithsonian Institution Press, 248 páginas (8a. edición, 1989). Washington D.C.

LYON, Patricia J.

1983 Hacia una interpretación rigurosa del arte antiguo peruano. *Historia y Cultura*. Revista de Historia del Museo Nacional, vol. 16: 161-173, Lima.

- 1981 Arqueología mitología: La escena de “los objetos animados” y el tema de “el alzamiento de los objetos. *Scripta Ethnologica* 6: 1105-1108. Buenos Aires.
- 1979 Female supernaturals in ancient Peru. *Ñawpa Pacha* N° 16: 95-140, Berkeley, California.
- MAITA AGURTO, Patricia
- 2005 Pictografías de camélidos en el Santuario Nacional de Huayllay, Pasco. En Rupestreweb, <http://www.rupestreweb.info/camelidos.html>.
- MAKOWSKI, Krzysztof H.
- 1989 Prefacio. *Personajes Míticos, Escenas y Narraciones en la Iconografía Mochica*. Fondo Editorial, PUC., Lima.
- 1996 Los Seres Radiantes, el Águila y el Búho. *Imágenes y Mitos. Ensayos sobre las Artes Figurativas en los Andes prehispánicos*. Lima.
- MAÑANA Patricia, BLANCO Rebeca & AYAN Xurxo M.
- 2002 Arquitectura 1: Bases teóricas-demológicas para una Arqueología de la Arquitectura. TAPA 25. Laboratorio de Patrimonio, Paleoambiente e Paisaxe. I.I.T. Santiago de Compostela, España.
- MARCOY, Paul
- [1869] 2001. *Viaje a través de América del sur, del océano Pacífico al océano Atlántico*. T. 1, 567 p.; Lima: IFEA - BCRP - PUCP - Centro amazónico de antropología y aplicación práctica, CAAP.
- MARZAL, Manuel
- 1970 La imagen del dios en Urcos. *Allpanchis* 2, Cuzco.
- MENDIZABAL LOSACK, Emilio
- 1964 Pacaraos: una comunidad en la parte alta del valle de Chancay. *Revista del Museo Nacional* vol. 33: 12-127, Lima.
- MIASTA G., Jaime
- 1982 *Ullquis. Seminario de Historia Rural Andina*, Pablo Macera, editor, UNMSM, Lima.
- MILLONES, Luis & Yoshio ONUKI
- 1994 *El mundo ceremonial andino*. Compiladores. Editorial Horizonte, Lima.
- MILLONES, Luis
- 1979 *Las religiones nativas del Perú: recuento y evaluación de su estudio*. Bull. Inst. Fr. Et. And. Vol. XIII (1-2): 35-48.
- MOLINA, Cristóbal de (El Cusqueño)
- 1575 [1954]. *Ritos y fábulas de los incas*. Ed. Futuro, Buenos Aires.
- NACHTIGALL, Horst
- 1975 Ofrendas de llamas en la vida ceremonial de los pastores. *Allpanchis* Revista del Instituto Pastoral Andino, Cuzco. vol. 8: 133-140.
- 1968 Ofrendas de llamas en la vida ceremonial de los pastores de la puna de Moquegua del Perú y de la puna de Atacama, Argentina y consideraciones histórico-culturales sobre la ganadería indígena. *Actas y Memorias del 36° Congreso Internacional de Americanistas*, vol. 3: 193-198, Sevilla.

NÚÑEZ JIMENEZ, Antonio

1986 *Petroglifos del Perú*. 2da. Edic. Ministerio de Cultura. Cuba.

ONUJI, Yoshio

1995 *Kuntur Wasi y Cerro Blanco: dos sitios del Formativo en el norte del Perú*, Hokusen-Sha, Tokyo (editor).

1997 Ocho tumbas especiales de Kuntur Wasi. *Boletín de Arqueología PUCP*, Vol. 1: 79-114.

ORTIZ RASCANIERI, Alejandro

1980 *Huarochirí, 400 años después*. Fondo Editorial PUC, Lima.

OTERO, Gustavo A.

1951 La piedra mágica: vida y costumbre de los indios callahuayas de Bolivia. *Ediciones Especiales N° 5*, Instituto Indigenista Americano, México.

PAREDES, Ponciano

2003 Ocos: 500 años después: acerca de los linajes de Caque Poma y Tanta Carhua. *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*, año 112, vol. 116, Lima.

PAREDES, Rigoberto

1920 *Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia*. Ediciones Isla, La Paz.

PEREZ, Ismael

2000 Estructuras megalíticas funerarias en el complejo Huari. *Revista de Arqueología*, PUCP, N° 4: 505-547, Lima.

POLIA, Mario

1992 *Los petroglifos de Samanga, alto Piura*. IFEA, Lima.

POLO DE ONDEGARDO, Juan

1571[1916]. *Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios y a sus fueros*. Junio 26 de 1571. Colección H. Urteaga-Romero, tomo III, Lima.

QUIJADA JARA, Sergio

1991 La fiesta de Santiago. *Metáfora de Junín* N° 1, Lima.

RICK, John W., Christian MESIA, B. Daniel CONTRERAS, C SILVIA, R. KEMBEL, Rosa M. RICK, E. Matthew SAYREF & John WOLF G.

2009 La cronología de Chavín de Huántar y sus implicancias para el Periodo Formativo. *Boletín de Arqueología PUCP* N° 13: 87-132.

ROEL PINEDA, Josefát

1966 Creencias y prácticas religiosas en la provincia de Chumbivilcas. *Historia y cultura* N° 1: 25-32, Lima.

ROSTWOROWSKI, María

1986 *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*. 2ª ed. IEP. Lima.

ROUSE, Irving

1949 *Petroglyphs. Handbook of South American Indians*, Julian Steward (editor), vol. 5, bull. 143: 493-502. Washington DC.

SALOMON, Frank

- 1995 "The Beautiful Grandparents": Andean ancestor shrines and mortuary ritual as seen through colonial records. T. D. Dillehay (ed.), *Tombs for the Living*, pp. 315-353, Dumbarton Oaks, Washington D.C.

SANCHEZ GARRAFA, Rodolfo

- 2006 Los apus de los cuatro suyus: construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades montaña. Tesis de doctorado en antropología, Facultad de Ciencias Sociales. UNMSM, Lima.
- 2011 Simbolismo y ritualidad en torno a la papa en los Andes. *Investigaciones Sociales*, Vol. 15, Nº 27: 15-42. UNMSM, Lima.

SANTIAGO PACHACUTI YANQUI, Juan de

- 1613 [1879]. *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú. Tres relaciones de antigüedades peruanas*, Imprenta y Fundación M. Tello, Madrid.

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro

- 1572 [1960]. *Historia Indica*. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.

SCHADEN, Egon

- 1976 Des religions indigènes en Amerique du Sud. *Encyclopédie de la Pléiade, Histoire des religions III*. Paris, editions Gallimard, pp. 836-886.

SHADY, Ruth

- 2010 Caral-Supe y su entorno natural y social en los orígenes de la civilización. *Cátedra Julio C. Tello*. Museo de Arqueología y Antropología de la UNMSM, Lima. Pp. 171-210.
- 2006 La civilización Caral: sistema social y manejo del territorio y sus recursos. Su trascendencia en el proceso cultural andino. *Revista de Arqueología de la PUCP* Nº 10: 59-89. Lima.
- 2003 *La ciudad sagrada de Caral -Supe- Los orígenes de la civilización andina y la formación del Estado prístino en el antiguo Perú*. Con Carlos Leyva (editores). Lima.
- 1997 *La ciudad sagrada de Caral-Supe en los albores de la civilización en el Perú*. UNMSM, Lima.

SHANKS, M. & TILLEY, C. (1992). *Re-constructing the archaeology: theory and practice*. Second edition, London, Routledge.

- 1996 The craft of archaeology. *American Antiquity*, 61 (1): 75-88.

SHARON, Douglas

- 2000 Chamanismo y el cactus sagrado. Evidencias etnoarqueológicas sobre el uso del cacto San Pedro en el norte del Perú. *San Diego Museum Paper* 37, pp. 15-76.

SHIBATA, Koichiro y Delicia REGALADO

- 2005 Informe preliminar del Proyecto de Investigación Arqueológica Cerro Blanco de Nepeña, segunda temporada 2004, informe presentado al Instituto Nacional de Cultura, Lima.

TAMAYO HERRERA, José

- 1970 Algunos conceptos filosóficos de la cosmovisión del indígena quecha. *Allpanchis* 2, Cuzco.

TELLO, Julio C.

- 1981 *Antiguo Perú, primera época*. Editorial Facsimilar, agosto, Lima.
- 1967 *Páginas escogidas*. Selección y prólogo de Toribio Mejía Xesspe, 241p, UNSMSM, Lima.
- 1938 Arte antiguo peruano. Álbum fotográfico de las principales especies arqueológicas de cerámica Muchik existentes en los museos de Lima. *INCA, Revista de Estudios Antropológicos*, órgano del Museo de Arqueología y Etnología de la UNMSM, vol. II, Lima.
- 1931 Un modelo de escenografía plástica en el arte antiguo peruano. *Wiracocha*, vol. 1, n° 1: 89-112. Revista Peruana de Estudios Antropológicos, Lima.
- TILLEY, Christopher
- 1994 *A phenomenology of landscape*. London, Routledge.
- 1991 *Material culture and text: the art of ambiguity*. London, Routledge
- TOLEDO, Francisco de
- 1570 [1940]. *Informaciones sobre los Incas*. Madrid.
- TOMOEDA, Hiroyasu
- 1993 Los ritos contemporáneos de camélidos y la ceremonia de la citua. *Senri Ethnological Studies* 37: 289-306, Osaka.
- TOSHIHARA, Kayoko
- 2002 *The Cupisnique culture in the formative period of the central Andes, Perú*. Ph.D. University of Illinois at Urbana-Champaign.
- TSCHOPICK, Harry Jr.
- 1968 *Magia en Chucuito*. Ediciones Especiales N° 50, Instituto Indigenista Americano, México.
- TURNER, Víctor W.
- 1973 *Simbolismo y ritual*. Departamento de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- VALCARCEL, Luis Eduardo
- 1943 *Historia de la cultura antigua del Perú*. Tomo 1, vol. 1, Lima.
- VERANO, John
- 2015 La bioarqueología del sacrificio humano en Mesoamérica y los Andes prehispánicos: retos en su identificación e interpretación. *Avances recientes de la bioarqueología latinoamericana*, editores Leandro H. Luna, Claudia M. Aranda y Jorge A. Suby. Grupo de Investigadores en Bioarqueología. Buenos Aires. Pp. 361-383.
- VERANO, John W. & Guido LOMBARDI
- 1999 Paleopatología en Sudamérica Andina. *Bulletin du Institut francais d'Études Andines*, 28 (1): 91-121.
- VEGA, Juan José
- 1982 *Peruanismos: Huaca*. La Republica, dominical. 28/11/1982, Lima.
- VEGA-CENTENO, Rafael
- 2006 El estudio de la complejidad social en el Periodo Arcaico Tardío de la costa norcentral del Perú. *Boletín de arqueología de la PUCP*, N° 10: 37-58. Lima.

WILLIAMS LEON, Carlos

1980 Arquitectura y Urbanismo en el antiguo Perú, *Historia del Perú*, T. 8. pp: 369-585, Ed. Juan Mejía Baca, Lima.

ZAPATA RODRIGUEZ, Julinho

1996 *Los cerros sagrados: panorama del período Formativo en la cuenca del Vilcanota*. Cusco.

ZARATE, Agustín de

1555[1947]. Historia del descubrimiento y conquista de la provincia del Perú y de las guerras y las cosas señaladas en ella, ... *Biblioteca de Autores Españoles* 26: 319-348. Eds. Atlas, Madrid.