



Huacas y vírgenes: reordenamiento territorial en el sector central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina)

Pablo Adolfo Ochoa¹

Recibido: 12 de noviembre de 2014 / Aceptado: 10 de enero de 2016

Resumen. En este trabajo se propone que, dentro de la amplia gama de estrategias de dominación que el Tahuantinsuyu aplicó para incorporar el sector central de la Quebrada de Humahuaca a sus dominios, se utilizó la apropiación de un culto regional que incluía la veneración de varios cerros locales para reordenar simbólicamente la región. Las prospecciones realizadas en las quebradas tributarias de Yacoraite, La Huerta y Sixilera han permitido identificar varios sitios no registrados hasta el momento, particularmente asociados a la intervención estatal de estas quebradas. Asimismo, las peregrinaciones y procesiones que se desarrollan en la actualidad al santuario de altura del Cerro Sagrado de Sixilera, sugieren que estas prácticas religiosas se vienen realizando desde tiempo inmemorial, enmascarando prácticas de origen prehispánico a partir de la evangelización cristiana en momentos coloniales tempranos.

Palabras claves: Huaca, Virgen, peregrinación, dominación, control, poder, inka.

[en] Huacas and Virgins: Territorial Reorganization in the Middle Sector of Humahuaca Gorge (Jujuy, Argentina)

Abstract. Considering the wide spectrum of domination strategies applied by the Tahuantinsuyu to incorporate the middle sector of the Humahuaca Gorge, this paper proposes that regional cult, including the veneration of local mountains, was used for a symbolic reorganization purpose. Prospections in the tributary gorges of Yacoraite, La Huerta and Sixilera have identified several previously unregistered archaeological sites, particularly associated to the state intervention. Meanwhile, the actual pilgrims and processions up to the High Sanctuary of Sacred Mountain of Sixilera, suggested that this religious practices comes since immemorial times, hiding prehispanic practices with the Christian evangelization in the beginnings of colonial era.

Key words: Huaca, Virgin, pilgrimage, domination, control, power, Inka.

Sumario. 1. Introducción. 2. Las huacas en textos coloniales tempranos. 3. Indicadores arqueológicos en torno a Cerro Sixilera. 4. El Cerro Sagrado de Sixilera. 5. La organización del paisaje. 6. Reflexiones finales. 7. Referencias.

1. Introducción

Este trabajo indaga en la adoración a las huacas, considerada una de las prácticas religiosas prehispánicas más difundidas en los Andes (Conrad y Demarest 1988),

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

en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina), desde un marco de referencia que combina la etnohistoria, la arqueología y la antropología.

La evidencia etnohistórica surge de la revisión y lectura de diferentes textos coloniales tempranos. Principalmente se ha utilizado información generada en el corazón de los Andes, debido a la escasez de fuentes referidas a la Quebrada de Humahuaca. Si bien se reconoce el sesgo que implica trabajar con documentos fechados en los Andes Centrales entre el siglo XVI y el XVII, elaborados en ocasiones por funcionarios de la colonia y miembros de las distintas ordenes eclesiásticas y utilizados para sus probanzas de méritos, las menciones que brindan sobre la extirpación de idolatrías, la significación de diferentes ídolos y las prácticas sociales que se desarrollaron para su culto (Ramos Gavilán 2015 [1621]; Rowe 1946; Taylor 1999) son contundentes y en todos los casos comparten rasgos en común. Esta reiteración en los textos es lo que permite inferir su autenticidad.

El estudio arqueológico abarca el sector central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina), comprendido entre la quebrada de Yacoraité y la quebrada de Purmamarca (Figura 1). En él se realizaron numerosas tareas de campo, como la prospección para la identificación de indicadores arqueológicos de las quebradas vinculadas al paraje de Sixilera y la prospección del santuario de altura actual, ubicado en la cima del mencionado cerro.

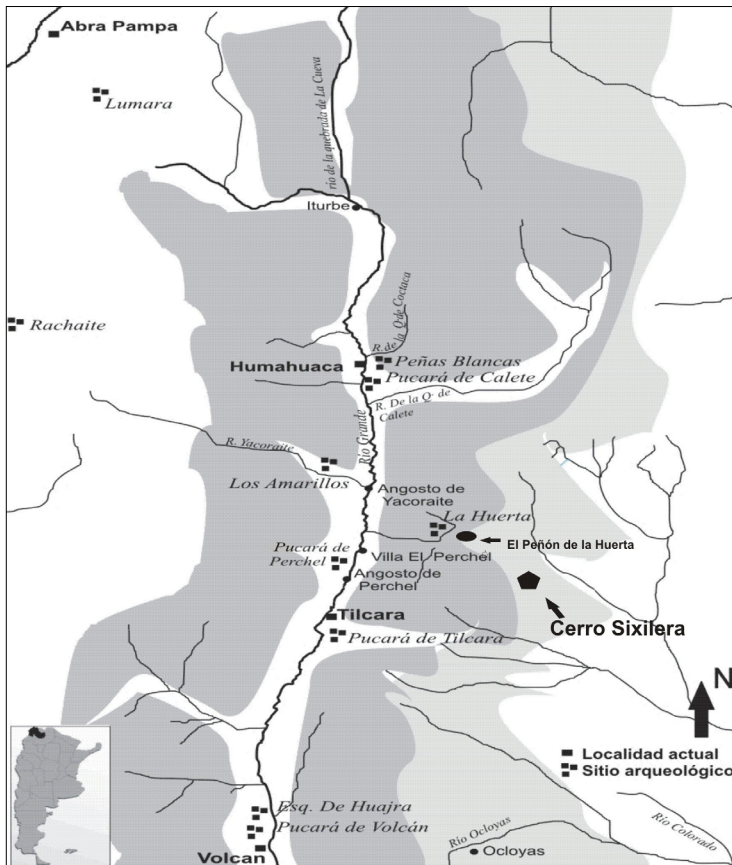


Figura 1: Mapa de la Quebrada de Humahuaca.

La observación antropológica, por último, aborda el caso de las peregrinaciones católicas al Cerro Sixilera con motivo de la fiesta en la que se celebra el Día de la Virgen de Nuestra Señora del Rosario; la información procede de nuestra participación en la organización y desarrollo de las peregrinaciones y procesiones, las cuales tienen lugar dos veces al año. Se trabaja sobre la hipótesis de que estas peregrinaciones pudieron ser de raigambre prehispánica, lo que pudo implicar la procesión hasta dicho cerro para su adoración como huaca local. A partir de la ocupación efectiva de la quebrada por parte de los españoles, su adoración se habría enmascarado bajo el culto católico.

Una diversidad de elementos sugiere esta resignificación, tales como la supuesta aparición de la Virgen sobre un farallón rocoso en el extremo más alto del cerro, a 4.865 m.s.n.m., los antiguos caminos que conducen hasta el lugar, las formas de uso del espacio y la organización social de las celebraciones. Por otro lado, cabe mencionar que el Cerro Sixilera es uno de los picos más elevados de la Serranía de Tilcara, aunque no se visualiza desde toda la Quebrada troncal. Se encuentra ubicado a 25 kilómetros al este de la misma y se distingue en el paisaje por su color rosado.

Los lineamientos teóricos que orientan esta investigación se desprenden de la teoría del paisaje social (Tilley 1994), del Performance (Coben 2006) y de la Memoria Social (Connerton 1989; Abercrombie 2006). Asimismo, se contemplan ciertas propuestas en torno a los análisis de la arquitectura arqueológica y el poder (Gasparini y Margolies 1977; Morris 1987; Hyslop 1990; Malpass y Alconini 2010).

Desde la perspectiva de la teoría del paisaje social, el paisaje es concebido como una red de escenarios que se articulan a través de la acción humana. Al igual que en el presente, en el pasado los paisajes se constituyeron como la suma de espacios pensados, elegidos, contruidos y abandonados a lo largo del tiempo (Ochoa 2012). Las prácticas sociales cotidianas son las que principalmente contribuyen a su constitución, siendo tales espacios entidades dinámicas y heterogéneas.

Durante la época prehispánica, diversos hitos con valor simbólico motivaron la conformación y el dinamismo del paisaje en la Quebrada de Humahuaca. Entre ellos se pueden mencionar ciertos elementos naturales del paisaje, como ríos, cascadas, lagunas, pampas, abras, puertas, faldas, peñas, cañones, nevados y cerros. Estos últimos, en los Andes, guardaban una connotación especial, ya que eran concebidos como divinidades tutelares (Martínez 1989). Incluso, algunos de ellos aún hoy constituyen santuarios de altura, que por ser venerados desde larga data funcionan como lugares de memoria. Los procesos de memoria colectiva (Connerton 1989; Abercrombie 2006) son los responsables de que estos elementos destacados del paisaje se vuelvan referentes a lo largo del tiempo. En este trabajo se abordan algunos fenómenos sociales en torno a la sacralidad de los cerros, su conformación como espacios de evocación colectiva y el desarrollo de actos *performativos* para el fortalecimiento de identidades (Coben 2006).

Para ello se consideran tanto las prácticas sociales y religiosas desarrolladas en el presente como las que debieron transcurrir en el pasado, muchas de las cuales sirvieron para imponer situaciones de dominación y legitimación. Se pretende dar cuenta de la manera en que el poder (Foucault 1989; Williams 2004; Coben 2006), desplegado a través de un marco escénico religioso, fue uno de los principales dispositivos de sometimiento tanto en la época incaica como en la colonial. La articulación de esta información permite proponer una interpretación diferente sobre el desarrollo

de prácticas que, como las peregrinaciones y procesiones a santuarios de altura, aun hoy se encuentran sumamente difundidas en los Andes.

2. Las huacas en textos coloniales tempranos

A partir de la lectura de textos de época colonial temprana correspondientes a los Andes Centrales se detectan varias menciones sobre el papel destacado que cumplían ciertos elementos del paisaje que, por su ubicación, forma, color o transformación, se veneraban en ciertos momentos del año (Martínez 1989). Incluso, en estos documentos se mencionan repetidamente las huacas consideradas principales, no solo por su ubicación estratégica en distintos ambientes, sino también por articular diferentes poblaciones bajo una misma esfera religiosa.

En el caso de Pariacaca, en Huarochirí, el manuscrito quechua de Huarochirí (Taylor 1999) indica que el cerro se constituyó en huaca principal de toda la región. Por un lado, relata cómo en ciertas fechas rituales los miembros de las comunidades que vivían en dicho valle acudían a ciertos parajes desolados ubicados en el interior de la sierra, pasaban la noche en un lugar donde se encontraba una cruz y, al día siguiente, iniciaban su peregrinaje a las huacas locales, ubicadas en las cimas de los cerros más destacados. Por otro lado, señala la ejecución de ceremonias dos veces al año, principalmente relacionadas con los equinoccios. Además de llevar a cabo bailes rituales, los peregrinos utilizaban un tipo de vestimenta particular. También menciona que todos los pobladores que no se sumaban a ella esperaban la procesión en la plaza ubicada en el centro del caserío con la intención de saber cómo había tratado la huaca a los devotos durante su visita ritual. Al igual que en otros lugares de los Andes en tiempos del Inka, Pariacaca recibió a treinta hombres para que la sirvieran en los días de luna llena. Asimismo, menciona que esta huaca fue tan estimada por el Inka que le enviaban oro y toda clase de ropa; además se obligaba a todas las comunidades sometidas a que una vez al año le enviaran maíz para su culto.

Otro texto que también menciona de forma conjunta a Pariacaca y a Pachacamac es el de Guamán Poma de Ayala (2006 [1615]). A lo largo de su manuscrito, el autor representó gráficamente las distintas costumbres y ceremonias que se realizaban, tanto en el Cuzco como en otras áreas de lo que fuera el Tahuantinsuyu, en época prehispánica y en el momento del contacto con el español. En el capítulo dedicado a los ídolos aparece, por un lado, el dibujo de Tupa Ynga en la reunión de huacas y, por otro, cuando se refiere al Chinchaysuyu, menciona a estas dos huacas principales, destacando a Pachacamac como creador del universo. Destaca también la jerarquía de la huaca de Titi Caca, por recibir numerosas ofrendas de oro, plata y vestidos. Por otro lado, resalta las prácticas que realizaba una etnia de la región, los pomas canches, quienes sacrificaban niños y niñas en el cerro de Canchi Circa y también le ofrendaban oro y plata. Por último, en relación con el culto de adoración a las huacas, indica que anualmente se mochaban muchos ídolos presentes en las diferentes provincias. Así, destaca para el Contisuyu el caso de Coronpa Urco, al cual adoraban con plata, oro, plumas, *mullu* y coca.

Ramos Gavilán (2015 [1621]), por su parte, también registra y menciona a los ídolos de la región del Collao, particularmente en el lago Titicaca. En primera instancia se refiere al famoso adoratorio y Templo del Sol en donde los inkas habían colocado puertas y guardianes que, con sumo cuidado, examinaban a los que acudían

a él en peregrinación. Por otro lado, destaca la figura de Topa Inka, por ser quien visitó por primera vez este celebre santuario, constituido como la huaca principal de los collas, donde, además de adorar al sol, veneraban una peña que mochaban año a año. Según relata el mito, durante su visita al templo, Topa Inka se sorprendió de su importancia y de la estima en que le tenían las poblaciones locales. De ahí que, además de legitimarla, mandara construir templos, palacios y edificios para intensificar su veneración. Esto motivó el que llegaran peregrinos de naciones distantes como Pasto, Quito y Chile.

Las huacas también cumplían un destacado rol en relación con la toma de decisiones políticas y sociales. Los sacerdotes que las veneraban intercedían para que en su favor se sacrificaran niños, los cuales eran enterrados con vasos rituales, tales como *keros* y *akillas*. Más allá de estos oficiantes, existían personas dedicadas al control del acceso a los santuarios, las cuales a su vez corroboraban la calidad de las ofrendas que se portaban (Ramos Gavilán 2015 [1621]). Otro aporte en torno a estas prácticas se desprende de la probanza de mérito de un cura de Charcas, González de la Casa, quien logró la extirpación de un culto clandestino regional en el pueblo de Caltana en 1570 (Platt *et al.* 2006). Se trataba de un centro religioso que recibía peregrinaciones procedentes de las siete naciones de la provincia de Charcas. Su culto, aparentemente de origen prehispánico, se centraba en la adoración de varios cerros agrupados en torno a la huaca principal de las minas de plata y plomo de Porco. A partir de la identificación de ofrendas de plata, plumas, ropa, conchas, *keros* y trompetas, González de la Casa pudo reconocer la existencia de esta huaca.

Las informaciones anteriores no solo permiten apreciar que el culto a las huacas se realizaba en distintos lugares de los Andes, sino también que existían diversos circuitos regionales para su adoración, los cuales articulaban diferentes pueblos bajo una misma esfera religiosa. De ahí que resulte posible que estas formas de veneración se produjeran también en los Andes del Centro-Sur. Si bien en el caso de la Quebrada de Humahuaca no contamos con documentación histórica que lo registre, algunas evidencias arqueológicas –además del desarrollo de las actuales festividades católicas en procesión a dos cerros de la región– podrían dar cuenta de la existencia de este culto desde la época prehispánica.

3. Indicadores arqueológicos en torno a Cerro Sixilera

La forma en que se configuró el espacio en el sector central de la Quebrada de Humahuaca, en época inkaica, refleja una fuerte impronta simbólica y religiosa. La actual localidad de Huacalera, donde principalmente desarrollamos nuestra investigación, se encuentra naturalmente encerrada entre peñas y estrechos cañones o angostos (Figura 2), que pueden haber actuado como *qaqas* y/o *punkus* (Cruz 2006). En esta área, la configuración del paisaje prehispánico se constituyó en parte mediante la apropiación de dichos elementos naturales a través de la construcción de enclaves de control, tal como vamos a ver, y otro tipo de infraestructuras. Por otro lado, está la red de caminos que, además de articular los cañones entre sí, vincula otros sitios arqueológicos del sector central de la quebrada con el Cerro Sixilera, el cual postulamos que se trató de una huaca preinkaica.



Figura 2: Ubicación de los lugares mencionados en el texto; la línea de color negro representa el recorrido del *Qhapaqñan*. (Fuente de la imagen: Google Earth).

3.1. El Alto de Sixilera, un santuario de altura preinkaico

El Cerro Sixilera es concebido por los pobladores locales como un elemento tutelar del paisaje (Martínez 1989) que resalta por su forma, color y altura (véase Merleau-Ponty 2002). Con relación a su visualización en el paisaje, puede ser distinguido, en el sector central de la quebrada, desde el actual pueblo de Huacalera y desde muchos de los sitios arqueológicos, que fueron ocupados en distintos momentos. En su cima, cuyos 4.865 m.s.n.m. lo convierten en el pico más elevado de la región, hemos registrado estructuras arqueológicas que subyacen a las construcciones modernas vinculadas con prácticas religiosas destinadas a la veneración de la Virgen del Rosario. Se trata, por un lado, de un gran recinto rectangular de 13 metros de largo y 9 metros de ancho que, a juzgar por el canteo de las rocas, posiblemente se construyó utilizando piedras que debieron componer una estructura prehispánica. Este recinto actual presenta en su interior una pequeña plataforma rectangular y escalonada de 4,20 metros de largo y 1,70 de ancho, la cual por su tamaño y forma se asemeja a un *ushnu*. Por otro lado, al sur de este recinto se registró otra estructura, con planta circular de 3,50 metros de diámetro (Figura 3). Asimismo, se identificó el camino de ingreso a este sector; se trata de un sendero despedrado y consolidado con relleno en cuyos márgenes, delimitándolo, se registra el afloramiento rocoso de la cima del cerro.

Tal como se ha mencionado, este cerro constituye en la actualidad un centro de peregrinación católica, instaurado en la creencia de que en su cima se le apareció la Virgen a un campesino. En su honor se construyó dentro del recinto de mayor tamaño una gruta para colocar una imagen en yeso de la Virgen bajo la advocación de Nuestra Señora del Rosario de Sixilera durante la ceremonia que se realiza anualmente en Semana Santa. Junto a la gruta se erigieron dos grandes mojones, uno en el interior del gran recinto y otro fuera, próximo a la estructura circular ya descrita. Este santuario es conocido por los pobladores locales como el Alto. Al igual que para el recinto principal, por la calidad y el regular canteo de las piedras con que se

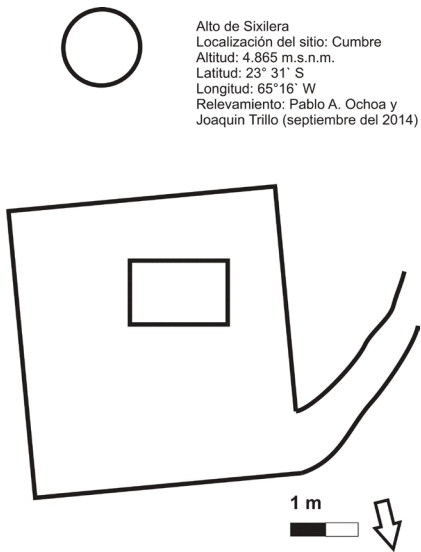


Figura 3: Plano del santuario de altura ubicado en la cumbre del Cerro Sixilera.



Figura 4: Puntas de proyectil (a) y cuentas de collar (b) recogidas en la cumbre del Cerro Sixilera.

construyó, cabe inferir que la gruta también fue edificada con piedras provenientes de estructuras prehispánicas. La veneración de este santuario a lo largo del tiempo y hasta el día de hoy, así como la remodelación de sus espacios, impide el relevamiento exacto de las características arquitectónicas con que debieron contar las estructuras durante los diferentes momentos de ocupación prehispánicas. De ahí que, para la confección del plano, se intentara identificar los cimientos originales de las estructuras arqueológicas.

Es de destacar que durante el trazado del plano se realizó una primera recolección superficial de materiales. Hasta el momento se ha obtenido una muestra compuesta por trece fragmentos de cerámica, cinco puntas de proyectil, siete cuentas de collar y numerosos trozos de cobre nativo. Las características estilísticas y formales de los materiales recogidos permiten atribuirlos a diferentes momentos prehispánicos. Dentro del conjunto cerámico se reconocieron ejemplares correspondientes a los estilos tardíos de la Quebrada de Humahuaca (*sensu* Otero 2013). Por otro lado, entre las cinco puntas de proyectil (Figura 4a) se identificaron tres ejemplares de obsidiana negra, de limbo triangular y con pedúnculo, los cuales podrían atribuirse al período que abarca el primer milenio de la era y los primeros siglos del segundo. Por otro lado, se cuenta con dos puntas de proyectil confeccionadas en sílice gris; ambas poseen base escotada y limbo triangular, razón por la cual podrían atribuirse a la última época prehispánica.

Con respecto a las cuentas de collar, se registraron tres ejemplares confeccionados en roca calcárea, que también podrían asignarse cronológicamente a los primeros siglos del segundo milenio. De las cuatro cuentas restantes, dos fueron elaboradas con mineral de cobre, una con lapislázuli y la última con valva de molusco (Figura 4b).

Además de la identificación de las estructuras y materiales arqueológicos en la cima, durante el trabajo de campo se reconocieron otros indicadores que pueden dar

cuenta de la sacralidad del cerro. Entre ellos se incluyen diversos tramos de camino, así como algunos de los sitios ubicados en el sector central de la Quebrada de Humahuaca, los cuales pudieron cumplir con múltiples funciones, posiblemente parte de ellas vinculadas a las prácticas religiosas realizadas en el marco de las celebraciones desarrolladas en el Cerro Sixilera. Si bien se relevaron diversos indicadores, principalmente nos centramos en la arquitectura, atendiendo a aquellos rasgos de origen inkaico, dado que en su conjunto revelan cómo se ordenó el espacio (véase Morris 1987).

3.2. *El Qhapaqñan como articulador del paisaje social*

Uno de los principales indicadores arqueológicos en nuestra área de estudio es la red vial inkaica, el *Qhapaqñan*. Se han identificado caminos en dirección hacia los cuatro puntos cardinales (Ochoa 2012), conformando una red que actuó como mecanismo integrador de una nueva espacialidad, vinculando internamente al centro administrativo de La Huerta (Raffino 1993) con los cuatro sitios de control estratégico que articularon el espacio en la región y con dos tambos, el de Puerta de la Huerta (Raffino 1983) y el de Yacoraita bajo (Krapovickas 1968), ubicados en la desembocadura de las quebradas tributarias. La arquitectura seleccionada para la construcción del sistema de caminos sirvió tanto para materializar el poder como para cargar de significado todo su recorrido (Hyslop 1992; Castro *et al.* 2004). Por los textos coloniales tempranos se sabe que en los Andes muchos trayectos del camino inkaico tuvieron una importante impronta ritual, pues conectaban santuarios de altura y facilitaban la circulación de los distintos pueblos que los veneraban. Este es el caso del tramo utilizado para ascender al Alto de Sixilera (Figura 5), el cual arranca del trayecto que corta transversalmente la sierra oriental vinculando el sector central de la Quebrada de Humahuaca con los valles mesotérmicos de Jujuy. En este sentido, creemos que, como bien mencionan Schobinger y Ceruti (2001), existe una asociación espacial entre este tramo del camino del Inka que corre transversal, en dirección Este-Oeste, a la Quebrada de Humahuaca y el santuario de altura preinkaico del Alto de Sixilera.

Por otro lado, es posible que los segmentos del *Qhapaqñan* trazados en el sector medio de la Quebrada aportaran símbolos específicos a los caminos rituales y que estos últimos fueran entendidos como una cartografía del paisaje (Albornoz 1984 [1582]; Pimentel 2009; Ochoa 2013), funcionando quizás como marcas que revelaban la proximidad del Cerro Sagrado.



Figura 5: Camino enlajado utilizado para ascender al santuario de altura del Cerro Sixilera.



Figura 6: Torreón semicircular en el acceso principal al Peñón de la Huerta, confeccionado en cuarcita rosada.

3.3. *El Complejo del Peñón de la Huerta*

El sector central de la Quebrada de Humahuaca, como se mencionó en párrafos anteriores, constituye un caso particular, ya que las mismas geoformas del paisaje actuaron como barreras naturales segregando espacios. Durante la época incaica, en estas geoformas se emplazaron sitios de control estratégico, los cuales se destacan por su arquitectura, quizás como una forma de materializar el poder. Uno de ellos es el Peñón de la Huerta, que se encuentra ubicado a diez kilómetros de la Quebrada troncal y a dos kilómetros de La Huerta de Huacalera. El primero fue construido en una Peña de difícil acceso, utilizando técnicas constructivas no locales (pirca seca), con canteado de la roca *in situ* (cuarcita rosada) y replicando un diseño arquitectónico (*sensu* Coben 2006) y constructivo ausente en la Quebrada de Humahuaca. En referencia al diseño arquitectónico, se identificó la presencia de un RPC (rectángulo perimetral compuesto) (Madrazo y Ottonelo 1966; Raffino 1993) y de terrazas de circulación.

Con respecto al diseño constructivo, se registraron más de una docena de torreonnes semicirculares (Figura 6), muros con banquetas de más de tres metros de altura, troneras de defensa, escalones en voladizo en algunos muros y rampas de acceso, todo ello confeccionado con cuarcita rosada extraída del mismo afloramiento rocoso. A su vez, en el sitio denominado Morro 1 del Peñón de la Huerta, próximo al Peñón, se identificaron recintos trapezoidales y plazas (Nielsen 2006). Este sitio se encuentra directamente vinculado al Peñón, ya que comparte la misma vía de acceso desde el fondo del valle. De ahí que se considere que todo el conjunto de construcciones conforma un complejo.

3.4. *El Peñón de Yacoraite*

El Peñón de Yacoraite se emplaza a 11 kilómetros de la Quebrada troncal, en el sector medio de la quebrada de Yacoraite. Esta última fue utilizada en momentos prehispánicos como vía natural de acceso a la Puna. También presenta un complejo diseño arquitectónico. Al igual que el Peñón de la Huerta, se construyó sobre una Peña de difícil acceso, consolidando varias terrazas de circulación con recintos subdivididos en su interior, que superficialmente podrían ser caracterizados como RPC. Este sitio está construido en cuarcita rosada canteada *in situ* y también se utilizó la técnica de pirca seca para confeccionar sus muros. En referencia al diseño construc-



Figura 7: *Qollqa* del Peñón de Yacoraite, confeccionada de forma regular en cuarcita rosada con escalones en voladizo.



Figura 8: Campos de cultivo prehispánicos en la base del Cerro Sagrado de Sixilera.

tivo se registraron muros confeccionados de forma regular, algunos usados a modo de banqueta. Por otro lado, se identificaron tres torreones circulares y tres *qollqas* con escalones en voladizo (tal como los identificados por Krapovikas [1968] en el tambo ubicado en la base del Pucará de Yacoraite), confeccionadas de forma regular en cuarcita rosada y en pirca seca (Figura 7).

Un aspecto que no se debe dejar de mencionar es que las peñas donde se emplazan tanto el Peñón de Yacoraite como el de La Huerta, resaltan en el paisaje por su forma y color (véase Merleau-Ponty 2002). De ahí que se pueda suponer que se entendieran como elementos significativos del paisaje, del mismo modo que pudieron funcionar el Angosto de Perchel (Scaro 2009) y el Pucará de Yacoraite (Krapovickas 1981-82) por encontrarse en puntos en que se estrecha marcadamente la Quebrada de Humahuaca.

3.5. *Entre qollqas, canchones y andenes*

En el marco de las peregrinaciones y procesiones católicas actuales al Cerro Sagrado de Sixilera hemos localizado áreas que fueron destinadas a la agricultura durante la época prehispánica, las cuales hasta el momento no habían sido registradas. Por un lado, en el sector superior de la quebrada de Sixilera hemos registrado andenes y terrazas de cultivo. Incluso, en la falda del Cerro Sixilera detectamos varios canchones despedrados a casi 4.000 m.s.n.m. (Figura 8), lo que demuestra que las pendientes pronunciadas no fueron un impedimento para cultivar el suelo. Por otro lado, cuando la Virgen de Nuestra Señora del Rosario de Sixilera desciende hacia la Iglesia de Tilcara, se utiliza un camino prehispánico ubicado a 4.200 m.s.n.m sobre el filo de la sierra de Tilcara. Durante este descenso se atraviesan los extensos campos de cultivo prehispánico de Ovejería y el Alfarcito, ubicados a 3.300 m.s.n.m.

3.6. *La Huerta de Huacalera*

Otro de los indicadores arqueológicos que podría dar cuenta del interés por configurar o, al menos, otorgar una impronta simbólica al espacio en torno al Cerro Sixilera es el conocido sitio arqueológico denominado La Huerta de Huacalera. Este sitio

Figura 9: La kallanka principal de La Huerta de Huacalera. Su ingreso está marcado por dos jambas y tres peldaños. Se observa la pared principal de los edificios del sector central reforzada por una importante banqueteta.



fue caracterizado por Raffino (1993) como un centro administrativo inkaico y, al igual que sucede con otros sitios de la Quebrada de Humahuaca (como Pucará de Yacoraite o de Tilcara), presenta destacados rasgos arquitectónicos. Si bien todo el sitio muestra muros canteados de forma regular y diversos rasgos arquitectónicos inkaicos (Raffino 1993), en este trabajo solo se aborda el sector central. Este sector está definido por un gran RPC, en cuyo interior se abre una pequeña plaza. A su vez, se encuentra rodeado por un gran espacio público en el norte y dos kallankas en el sur. Hacia el este y el oeste se han registrado tramos de caminos que conectan esta gran plaza superior con la kallanka principal, permitiendo la circulación entre ellas (Figura 9).

El ingreso a la plaza en el sector central del RPC está delimitado por jambas de gran tamaño; solo una de ellas ha quedado en pie. El sector central de La Huerta hubo de ser el más importante por las funciones político-administrativas que pudo cumplir, a juzgar por los rasgos arquitectónicos que exhibe y, sobre todo, por la organización del espacio (véase Morris 1987; Parker Pearson y Richards 1994). Desde la plaza central se accede a los edificios principales, ubicados al este y oeste respectivamente. Posiblemente, estas estructuras hayan sido templos o lugares para la residencia de ciertas personas vinculadas a la elite local o funcionarios del Estado.

4. El Cerro Sagrado de Sixilera

A partir de la conquista europea, y principalmente durante la época en que se desarrollaron las campañas de extirpación de idolatrías, la adoración a las huacas sufrió una importante resignificación. Los ídolos prehispánicos que eran venerados en la cima de los cerros fueron reemplazados por la advocación de algún santo o de la Virgen, la cual se habría aparecido a algún miembro de la población local. Posiblemente, esta transformación del culto supuso una vía para sostener en el tiempo la adoración a las huacas. Como subrayamos en párrafos anteriores a partir de textos coloniales tempranos, se sabe que el conjunto de la población, en ciertos momentos del año, se dirigía a los santuarios de altura a realizar ritos propiciatorios y que en estas ceremonias participaban generalmente distintos pueblos vecinos.

En nuestro caso de estudio, y según se plantea desde la tradición oral, las peregrinaciones y procesiones al Cerro Sagrado de Sixilera aparentemente se realizan desde hace varios siglos (Figura 10). Estas prácticas podrían reflejar cómo en el marco de



Figura 10: Procesión desde la Capilla de la Virgen de Nuestra Señora del Rosario de Sixilera hacia la Iglesia de Tilcara. En la imagen se observa el camino prehispánico que desciende desde el abra hasta los campos de cultivo también prehispánicos de Ovejería.



Figura 11: Cerro Sagrado de Sixilera.

la evangelización cristiana se buscó erradicar a uno de los «ídolos» locales. Más allá de su recreación como parte del culto católico, aún en el presente, parte de las marcas del paisaje prehispánico revisadas arriba continúan vigentes, y en su conjunto dan sentido a este cerro como un lugar de memoria y de expresión ritual colectiva (véase Connerton 1989; Abercrombie 2006).

En la sacralidad y constitución de este cerro como un lugar de memoria también pudieron influir otros elementos del paisaje que se veneraban en tiempos prehispánicos. En la base del cerro afloran varias corrientes de agua, que aún hoy permiten la conformación del río Sixilera, el cual, a su vez, alimenta al de La Huerta, siendo éste último fundamental, tanto en momentos prehispánicos como en la actualidad, para el sostenimiento de las poblaciones que habitan este sector de la quebrada.

En el cerro se han identificado hasta el momento dos lugares como espacios sagrados. Por un lado, el santuario de altura, previamente descrito, ubicado en la cima de este cerro a más de 4.800 m.s.n.m., donde se produjo la aparición de la Virgen, y, por el otro, un pequeño centro ceremonial con una capilla ubicado en la base del cerro, a 3.860 m.s.n.m.

El santuario de altura, denominado por los lugareños como el Alto (Figura 11), recibe peregrinos una vez al año, el sábado de Pascua. La procesión hasta este lugar se realiza muy temprano y se parte desde la capilla a las 6 de la mañana. Durante las seis horas que dura el ascenso hasta la cima, la Virgen es acompañada por bandas de sikuris de las comunidades del pueblo de Huacalera.

En la base del cerro, además de la nueva capilla construida hace solo 25 años, se levantaron varios refugios que durante las celebraciones albergan a cientos de peregrinos llegados de distintas regiones de la provincia. A este centro ceremonial se acude dos veces al año, en Pascua, la víspera del recién mencionado ascenso al Alto, y en el equinoccio de septiembre, momento en que buscan a la Virgen en su capilla para luego trasladarla hasta Tilcara, donde es esperada por una multitud de fieles. Después de permanecer algunas semanas en la Iglesia de Tilcara, la Virgen es llevada en procesión hacia distintas ciudades de la provincia, para, por último, regresar a la Iglesia del actual pueblo de Huacalera, donde se la venera hasta el 8 de diciembre,



Figura 12: El Peñón de la Huerta marca el límite de las ocupaciones prehispánicas en la quebrada de La Huerta.



Figura 13: El Peñón de Yacoraite delimita las ocupaciones prehispánicas en la quebrada de Yacoraite. En el fondo de la imagen se observa el Cerro Sagrado de Sixilera.

momento en que regresa a su santuario en el cerro. Vale mencionar que a lo largo de toda la peregrinación y el culto a la Virgen se distinguen muchas prácticas de origen prehispánico, tal como sucede en otros santuarios andinos (Rostworowski 2003). Así, por ejemplo, durante su recorrido la Virgen es permanentemente acompañada por música de las bandas de sikuris, se la tapa de un modo que podría recordar al paseo de los *mallquis* (Guamán Poma de Ayala 2006 [1615]: 230), se designan guardianes y cuidadores de su imagen y, para su traslado, se utilizan los caminos prehispánicos trazados en algunos sectores por encima de los 4.000 m.s.n.m.

5. La organización del paisaje

Las evidencias hasta aquí presentadas, tanto las arqueológicas como las correspondientes a las festividades religiosas desarrolladas en la actualidad, analizadas en conjunto, podrían indicar que las peregrinaciones hasta el Cerro de Sixilera se produjeron desde tiempos prehispánicos y que posiblemente la configuración del paisaje social del sector medio de la quebrada respondiera en parte a ese culto. Un aspecto que no se debe dejar de mencionar es que, según los textos coloniales tempranos, el acceso a los santuarios se custodiaba estrictamente (Ramos Gavilán 2015 [1621]). En nuestro caso de estudio se podría argumentar que la ubicación del Peñón de La Huerta, además de controlar la ruta que conecta la quebrada con los valles, pudo cumplir con esta función registrando el tránsito hacia Sixilera; estaría relacionado, por tanto, con la custodia de este centro religioso (véase Stanish y Bauer 2007).

Asimismo, retomando el caso de las peñas y cañones o angostos presentes en el sector central de la Quebrada, estos elementos naturales del paisaje también fueron utilizados como sitios de control estratégico (Otero y Ochoa 2012). A lo largo de la Quebrada troncal, como ya se mencionó, sería el caso del Angosto de Perchel y el Angosto de Yacoraite. Hacia el este, en la quebrada de Sixilera, se cuenta con el descrito Peñón de la Huerta (Figura 12), principal punto de control del acceso a la Quebrada desde los valles mesotérmicos de Jujuy.

En el oeste, en la quebrada de Yacoraite, se ubicaba el Peñón de Yacoraite (Figura 13), el cual a su vez controlaba el ingreso a la Quebrada desde la Puna. Estos enclaves, de muy difícil acceso, debieron conformar las cuatro puertas de acceso al sector central de la Quebrada, permitiendo que permaneciera vigilado desde los cuatro puntos cardinales, suponiendo, quizás, un control completo de los peregrinos de Sixilera que transitaban en el sector.

Más allá de la conexión entre los elementos identificados para el sector central de la Quebrada es interesante reflexionar sobre cómo se debió articular territorialmente y políticamente el trazado del camino prehispánico y la veneración del Cerro de Sixilera. Si bien durante la época incaica todo el territorio de la Quebrada se incorporó al dominio estatal, puede ser que se hayan sostenido, a través del desarrollo de las celebraciones en este cerro y de las peregrinaciones, diferencias entre las parcialidades locales. Tal como se ha planteado desde la etnohistoria, se estima que los tilcaras eran un grupo independiente de los omaguacas del sector central (Salas 1945; Sánchez 2004). De ahí que quepa pensar que en el pasado quizás también se conectaba el área de Huacalera con la de Tilcara, considerando el recorrido que se realiza en las peregrinaciones actuales y el traslado de la Virgen. Por otro lado, las peregrinaciones en la actualidad terminan en la plaza de Tilcara. Quizás, durante la ocupación incaica, el Pucará de Tilcara, por su rol como cabecera política de la *wamani* (Williams 2004; Otero 2013), también cumplió con un rol destacado durante las celebraciones en torno a la adoración del Sixilera. Esta vinculación entre parcialidades, a su vez, podría reflejar sistemas de parentesco, que incluso se originaban entre la filiación de las huacas (Rostworowski 2003) y que actualmente continúa vigente en los Andes con el emparentamiento y hasta el «matrimonio» entre Vírgenes y santos. De ahí se puede concluir que el paisaje de este sector pudo haber estado cargado de múltiples significados y guardar un alto grado de complejidad simbólica, más allá de nuestra percepción.

6. Reflexiones finales

A lo largo de este trabajo, hemos tratado de demostrar que las peregrinaciones y procesiones al Cerro Sagrado de Sixilera tienen sus orígenes en momentos prehispánicos. En primera instancia, las evidencias más claras las aporta la arqueología. El relevamiento arquitectónico del santuario de altura del Cerro Sixilera evidencia el uso de una arquitectura ceremonial con estructuras cuyo diseño arquitectónico ya ha sido registrado en otros santuarios de altura prehispánicos ubicados en regiones vecinas (Schobinger y Ceruti 2001). Asimismo, el análisis de los materiales recuperados en la recolección superficial demuestra que este santuario ha sido venerado desde al menos el 700 d.C. Posiblemente, muchos de estos materiales hayan sido ofrendados al Cerro Sagrado en el marco de distintos tipos de ritos propiciatorios. Por otro lado, los extensos campos de cultivo identificados en toda la base del cerro sugieren que esta huaca tenía sus propios terrenos de cultivo (véase Rostworowski 1988). En referencia a las vías de comunicación, el enlajado del camino y los extensos zigzagueos registrados en el tramo que se utiliza para ascender a la base del santuario demuestran que el Tahuantinsuyu se apropió de esta huaca local, como ya ha sido documentado en otros lugares de los Andes (Rostworowski 1992).

En segunda instancia, a partir de la revisión de los textos coloniales tempranos hemos identificado menciones que documentan la forma en que se realizaban estas prácticas religiosas (peregrinaciones y procesiones) en distintos lugares de los Andes, incluso en momentos muy posteriores al contacto con los españoles. En todos estos ejemplos encontramos similitudes, las cuales vinculan sus registros y descripciones con nuestro caso de estudio. El uso del espacio y la organización de las festividades en la actualidad mezclan componentes andinos y cristianos, posiblemente como resultado de ciertas prácticas evangelizadoras que se impusieron en momentos coloniales tempranos. Las bandas de sikuris que concurren a esta festividad desde distintas regiones de la provincia, en representación de su comunidad, quizás reflejen el grado en que los procesos de memoria social (Connerton 1989) se transmiten de generación en generación, manteniendo de esta manera vigente y presente una práctica milenaria en los Andes. Con respecto a la celebración, al igual que en momentos prehispánicos, en la actualidad durante la víspera de la procesión, las bandas de sikuris pasan toda la noche entera, bebiendo y tocando música, adorando a la Virgen. Esta celebración cristiana termina en la Iglesia de Tilcara y todo el pueblo recibe a la Virgen y a los peregrinos en el marco de una gran festividad. Posiblemente, en momentos prehispánicos, esta práctica terminaba en el Pucará de Tilcara, donde aquellos pobladores que no subían al cerro a adorar a la huaca local esperaban a los peregrinos, para finalizar la ceremonia y comenzar la celebración. Otra vinculación directa con el pasado son las fechas elegidas para desarrollar esta práctica social, asociadas directamente con los equinoccios. Las menciones registradas en los textos coloniales tempranos sugieren que, en tiempos prehispánicos, estas prácticas sociales se realizaban en la misma época del año, asociadas a los cambios de estación o a un calendario.

En tercera instancia, en lo relativo al uso del espacio, hemos demostrado que todo el viaje ritual está cargado de memoria e historia de un pasado prehispánico, que se mantiene presente año a año en el marco de la fiesta cristiana. Es importante subrayar la importancia que tuvo esta región durante el momento inkaico y la posibilidad de que se tratara de la de un culto regional por parte del Inka, como ocurrió en otras regiones de los Andes (Ramos Gavilán 2015 [1621]). Tal apropiación no solo se manifiesta en la instalación de sitios de control estratégico, emplazados a la vera de los caminos prehispánicos, sino también en el establecimiento de dos tambos en las cabeceras de las quebradas tributarias. Por otro lado, la edificación de un centro administrativo (Raffino 1993) en la región, emplazado en el Trópico de Capricornio, nos indica la importancia de esta quebrada con relación al reordenamiento territorial de la región como consecuencia de la incorporación al Tahuantinsuyu. En este sentido, quizás la construcción de templos y estructuras de élite en el sector central de La Huerta, para ser ocupados por funcionarios del Inka, sea consecuencia de la necesidad de aplicar en la Quebrada de Humahuaca distintas políticas coordinadas. Este sector se caracteriza por la presencia de un determinado orden de los espacios y una excelente técnica constructiva, destacando algunos rasgos arquitectónicos que pudieron ser obra de *mitmaqunas* trasladados de otras regiones, como los chichas orejones (Lorandi 1991), para desarrollar distintas actividades, entre otras servir a esta huaca local. Lo mismo podría considerarse en el caso del complejo del Peñón de la Huerta y del Peñón de Yacoraite, ya que la arquitectura utilizada para la construcción de ambos, ocupados solamente en tiempos inkaicos, se diferencia claramente de la local.

En síntesis, creemos que a lo largo de este trabajo se han presentado los argumentos necesarios para sostener que en la localidad de Huacalera se desarrolló un culto regional, el cual, en momentos incaicos, fue apropiado por el Estado y usado para reordenar simbólicamente la región. Para lograr esta configuración del paisaje fue necesario, por un lado, articular los espacios mediante la instalación de sitios de control estratégico, posiblemente para custodiar el acceso al santuario de altura del Cerro Sixilera, y, por otro lado, trazar una extensa red de caminos, muchos de ellos de carácter ritual. Posiblemente las prácticas evangelizadoras, en tiempos coloniales, lograron reemplazar el culto regional de adoración a las huacas. Si bien en la actualidad la finalidad de las festividades es otra, este culto puede entenderse como una veneración al Cerro Sagrado enmascarada tras las festividades cristianas. El Cerro Sagrado de Sixilera continúa siendo en la actualidad, como lo fue al menos desde hace 1.300 años, un referente del paisaje en la región, que se mantiene presente y vigente, constituido en lugar de memoria.

7. Referencias

ABERCROMBIE, Thomas A.

2006 *Caminos de la memoria y el poder: etnografía e historia en una comunidad andina*. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos.

ALBORNOZ, Cristóbal de

1984 «Instrucción para descubrir todas las huacas del Piru y sus camayos y haciendas» [1582], en «Albornoz y el espacio ritual andino prehispánico», Pierre Duviols, ed. *Revista Andina* 2 (1): 169-222.

CASTRO, Victoria, Varinia VARELA, Carlos ALDUNATE y Edgardo ARANEDA

2004 «Principios orientadores y metodología para el estudio del Qhapaqñan en Atacama: desde el Portezuelo del Inka hasta Río Grande». *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 36 (2): 463-481.

COBEN, Lawrence S.

2006 «Other Cuzcos: Replicated Theaters of Inka Power», en *Archeology and Performance. Theaters of Power, Community, and Politics*, Takeshi Inomata y Lawrence S. Coben, eds., pp. 223-259. Lanham: Altamira Press.

CONNERTON, Paul

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

CONRAD, Geoffrey W. y Arthur A. DEMAREST

1988 *Religión e imperio. Dinámica del expansionismo azteca e inca*. Madrid: Alianza Editorial.

CRUZ, Pablo

2006 «Mundos permeables y espacio peligrosos. Consideraciones acerca de punkus y qaqs en el paisaje altoandino de Potosí, Bolivia». *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 11 (2): 35-50.

FOUCAULT, Michel.

1989 *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.

GASPARINI, Graziano y Luise MARGOLIES

1977 *Arquitectura inka*. Caracas: Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Universidad Central de Venezuela.

GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe

2006 *Nueva crónica y buen gobierno* [1615]. México: Siglo XXI.

HYSLOP, John

1990 *Inka Settlement Planning*. Austin: University of Texas Press.

1992 *Qhapaqñan. El sistema vial incaico*. Lima: Instituto Andino de Estudios Arqueológicos.

KRAPOVICKAS, Pedro

1968 «Una construcción novedosa en la Quebrada de Humahuaca». *Etnia* 7: 22-26.

1981-82 «Hallazgos incaicos en Tilcara y Yacoraita (una reinterpretación)». *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 14 (2): 67-80.

LORANDI, Ana María

1991 «Evidencias en torno a los Mitmaquna incaicos en el N.O. Argentino». *Antropologica* 9: 211-243.

MADRAZO, Guillermo B. y María Marta OTONELLO

1966 *Tipos de instalación prehispánica en la región de la Puna y su borde*. Monografía n° 1. Olavarría: Museo Etnográfico Municipal «Dámaso Arce».

MALPASS, Michael A. y Sonia ALCONINI

2010 «Provincial Inka Studies in the Twenty-first Century», en *Distant Provinces of the Inka Empire. Toward a deeper understanding of Inka Imperialism*, M. Malpass y S. Alconini, eds., pp. 1-13. Iowa City: University of Iowa Press.

MARTÍNEZ, Gabriel

1989 *Espacio y pensamiento. I: Andes meridionales*. La Paz: Hisbol.

MERLEAU-PONTY, Maurice

2002 *Fenomenología de la percepción*. Madrid: Editora Nacional.

MORRIS, Craig

1987 «Arquitectura y estructura del espacio en Huánuco Pampa». *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología* 12: 27-45.

NIELSEN, Axel

2006 «Plazas para los antepasados: descentralización y poder corporativo en las formaciones políticas preincaicas de los Andes circumpuneños». *Estudios Atacameños* 31: 63-89.

OCHOA, Pablo Adolfo

2012 *El Peñón de la Huerta. Transformación de un paisaje social, conflicto y control*. Tesis de licenciatura. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

2013 «La Quebrada de Xixilera en tiempos del Inka (Dto. Tilcara, Jujuy)», en *Actas del XVIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina, La Rioja*. Simposio 8, pág. 400.

OTERO, Clarisa

2013 *Producción, usos y circulación de bienes en el Pucará de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Jujuy)*. Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

OTERO, Clarisa y Pablo Adolfo OCHOA

- 2012 «Huacas, peñas y pukaras. Configuración del paisaje social en el Sector Medio de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy-Argentina)», en *Jornadas de Estudios Andinos. Pensando la multiplicidad y la unidad en los Andes*, pp. 241-243. Tilcara: Instituto Interdisciplinario Tilcara, Universidad de Buenos Aires.

PARKER PEARSON, Michael y Colin RICHARDS

- 1994 *Architecture and Order: Approaches to Social Space*. Londres: Routledge.

PIMENTEL, Gonzalo

- 2009 «Las huacas del tráfico. Arquitectura ceremonial en rutas prehispánicas del Desierto de Atacama». *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 14 (2): 9-38.

PLATT, Tristan, Thérèse BOUYSSÉ-CASSAGNE y Olivia HARRIS

- 2006 *Qaraqara-Charka: Mallku, Inka y Rey en la provincia de Charcas (siglos XV-XVII). Historia antropológica de una confederación aymara*. La Paz: Instituto Francés de Estudios Andinos – Centre of Amerindian Studies, University of St. Andrews – Plural Editores.

RAFFINO, Rodolfo A.

- 1983 *Los Inkas del Kollasuyu. Origen, naturaleza y transfiguraciones de la ocupación inka en los Andes Meridionales*. La Plata: Ramos Americana Editores.
- 1993 *Inka. Arqueología, historia y urbanismo del altiplano andino*. Buenos Aires: Ediciones Corregidor.

RAMOS GAVILÁN, Alonso

- 2015 *Historia del célebre Santuario de nuestra Señora de Copacabana y sus Milagros e invención de la Cruz de Carabuco [1621]*. La Paz: Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.

ROSTWOROWSKI DE DÍEZ CANSECO, María

- 1988 *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 1992 *Pachacamac y el señor de los milagros. Una trayectoria milenaria*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 2003 «Peregrinaciones y procesiones rituales en los Andes». *Journal de la Société des Américanistes* 89 (2): 97-123.

ROWE, John H.

- 1946 «Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest», en *Handbook of South American Indians. Volume 2: The Andean Civilizations*, Julian Steward, ed., pp. 183-330. Washington: Smithsonian Institution.

SALAS, Alberto Mario

- 1945 *El antigal de Ciénaga Grande (Quebrada de Purmamarca, Provincia de Jujuy)*. Publicación del Museo Etnográfico, Serie A, 5. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

SÁNCHEZ, Sandra

- 2004 «Discursos y alteridades en la Quebrada de Humahuaca (Provincia de Jujuy, Argentina). Identidad, parentesco, territorio y memoria». *Boletín de Arqueología PUCP* 8: 111-132.

SCARO, Agustina

- 2009 *El Pukara de Perchel (Til 4). Arqueología e historia de un lugar estratégico en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina)*. Tesis de licenciatura. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy.

SCHOBINGER, Juan y María Constanza CERUTI

2001 «Arqueología de alta montaña en los Andes argentinos», en *Historia argentina pre-hispánica*, Eduardo Berberían y Axel Nielsen, eds., vol. 1, pp. 523-560. Buenos Aires: Brujas.

STANISH, Charles y Brian S. BAUER

2007 «Pilgrimage and the Geography of Power in the Inka Empire», en *Variations in the Expression of Inka Power*, Richard L. Burger, Craig Morris y Ramiro Matos Mendieta, eds., pp. 45-83. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

TAYLOR, Gerald

1999 *Ritos y tradiciones de Huarochiri del siglo XVII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos – Instituto Francés de Estudios Andinos.

TILLEY, Christopher

1994 *A Phenomenology of Landscape: Place, Paths and Monuments*. Oxford: Berg.

WILLIAMS, Verónica

2004 «Poder estatal y cultura material en el Kollasuyu». *Boletín de Arqueología PUCP* 8: 209-245.