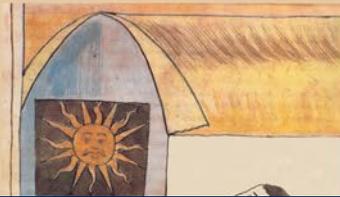


COLECCIÓN ESTUDIOS ANDINOS

Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo

Marco Curatola Petrocchi / Mariusz S. Ziólkowski
Editores



Capítulo 4



INSTITUTO FRANCÉS DE ESTUDIOS ANDINOS
UMIFRE 17, CNRS / MAEE



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo

Primera edición: marzo de 2008

© Marco Curatola Petrocchi y Mariusz S. Ziółkowski, 2008

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2000

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

© Instituto Francés de Estudios Andinos, UMIFRE 17, CNRS-MAEE, 2008

Av. Arequipa 4595, Lima 18, Perú

Teléfono: (51 1) 447-6070

Fax: (51 1) 445-7650

postmaster@ifea.org.pe

<http://www.ifeanet.org>

Este volumen corresponde al tomo 18 de la Colección «Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Études Andines» (ISSN 1816-1278)

Imagen de cubierta: Martín de Murúa, *Historia y Genealogía de los Reyes Incas del Perú*, Manuscrito Galvin (1590)

Diseño de cubierta: Juan Carlos García Miguel

Cuidado de edición: Vanessa Ponce de León

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

ISBN: 978-9972-42-846-3

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2008-03334

Impreso en el Perú – Printed in Peru

Coropuna y Solimana: los oráculos de Condesuyos*

Mariusz S. Ziólkowski
Universidad de Varsovia

Antecedentes

El estudio que se presenta a continuación se realizó dentro del marco del Proyecto Arqueológico Condesuyo,¹ el cual tiene su origen en el Convenio de Cooperación Técnico-Científico firmado en 1996 entre la Universidad de Varsovia (Polonia)

* En el presente texto se utilizaron amplios fragmentos de otro estudio mío titulado «Apuntes sobre la presencia inca en la región de los nevados Coropuna y Solimana», publicado recientemente en Ziólkowski, Belan Franco y Sobczyk (eds.) 2005: 27-63.

¹ En las fuentes etnohistóricas, así como en los trabajos científicos modernos, se observa cierta confusión terminológica en lo que respecta a los nombres de Cuntisuyu (Kuntisuyu) o Condesuyos. Se pueden señalar por lo menos los siguientes sentidos, aplicados a estos términos:

- Cuntisuyu: una de las cuatro partes del Tahuantinsuyu.
- Condesuyos o Conde o Coropuna Conde: provincia dentro de la anterior, colindante por el lado este con los collaguas. En algunas publicaciones, especialmente de autores arequipeños, se usa también el término «Reyno de los Arunis» o Arones (un importante grupo étnico en Condesuyos).
- En tiempos de la Colonia, apareció la división entre Condesuyos del Cuzco y Condesuyos de Arequipa.
- En la actualidad, el término Condesuyos tiene una connotación más restringida, pues se refiere tan solo a una de las siete provincias con que cuenta el departamento (región) de Arequipa.

En el presente texto se usará el término «Cuntisuyu» para designar a una de las partes del Tahuantinsuyu, en los límites propuestos por Catherine Julien (véase fig. 1). En cambio el término «Condesuyos» se aplicará al señorío de los condes, una entidad administrativo-política existente durante el Imperio incaico (probablemente multiétnica, compuesta entre otros por los arunis pero también por *mitimaes* de diferentes partes del Imperio). Los probables límites de esta entidad han sido recientemente definidos por Martti Pärssinen (véase fig. 2).

y la Universidad Católica Santa María de Arequipa (Perú). El Proyecto abarca la realización conjunta de trabajos de investigación arqueológica en el área de los nevados Coropuna (6.425 m.s.n.m.; fig. 1), Solimana (6.093 m.s.n.m.; fig. 2) y Firura, perteneciente a las provincias de Condesuyos y Castilla, en el departamento de Arequipa, Perú.² En el curso de las temporadas de trabajo 1996-2005, se han localizado más de 120 sitios arqueológicos adscritos a una secuencia cronológica que abarca desde el Arcaico hasta el Periodo Colonial Temprano, pero las páginas que siguen se ocuparán exclusivamente de estos, que parecen estar asociados al papel oracular y religioso desempeñado por Coropuna y Solimana en tiempos prehispánicos. Hay que hacer hincapié en que, en las pasadas temporadas (1996-2002), los trabajos de campo se centraban en el entorno del nevado Coropuna y tan solo a partir de 2003 empezaron a extenderse hacia la zona de los nevados Solimana y Firura. La misma limitación se aplica al estudio y análisis de las fuentes etnohistóricas. Por consiguiente lo que presentamos a continuación, más que un estudio acabado, son hipótesis y documentos de trabajos.

¿Cuáles eran las características distintivas de un oráculo andino?

llegados los Aporima [que quiere decir el señor que habla] aquí en este Aporima hablaua el demonio con ellos, y aconteció que delante de un español que Mango Ynga tenía preso quando estaua alcado, que se llamaba Francisco Martín, hizo este Mango Ynga que el demonio le hablase delante deste Francisco Martín, y este dixo auer oydo la boz del demonio que rrespondía a Mango Ynca a lo que le preguntaba, y (Mango Ynga) le dixo: «Mira como me habla mi dios» (Pizarro 1986: 81, cap. 14).

² El Proyecto está a cargo de Mariusz Ziółkowski y Luis Augusto Belan Franco, quienes cuentan con la asesoría científica de Máximo Neira Avendaño. Aunque básicamente peruano-polaco, financiado por el Ministerio de Ciencia de Polonia y las universidades mencionadas anteriormente, el proyecto cuenta con la colaboración de científicos e instituciones de diferentes países, principalmente europeos, como Francia, España y Alemania. En la primera fase del Proyecto (1996-1999), ha participado el arqueólogo español José Antonio Espada Belmonte (véase Espada Belmonte 1999), y en las temporadas de 1999 y 2004, Anja Kathrin Meinken, arqueóloga de la Universidad de Bonn, también gracias a una significativa contribución (2004) de la Deutsches Stiftungszentrum de la ciudad de Essen. Nos beneficiados de un importante apoyo técnico (fechamientos radiocarbónicos) ofrecido por el laboratorio francés Centro de Bajas Radioactividades (CFR) de Gif-sur-Yvette (quisieramos dirigir nuestros agradecimientos a su director, Michel Fontugne). Fue también muy importante la colaboración con los especialistas franceses en estudios paleoambientales y volcanológicos, dirigidos por el Profesor Jean-Claude Thouret (Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrant), así como la del licenciado Vincent Jomelli (Institut de Recherches pour le Développement - IRD). Para más detalles sobre el Proyecto, véase Sobczyk 2000; Ziółkowski y Belan Franco (eds.) 2000-2001, Ziółkowski, Belan Franco y Sobczyk (eds.) 2005

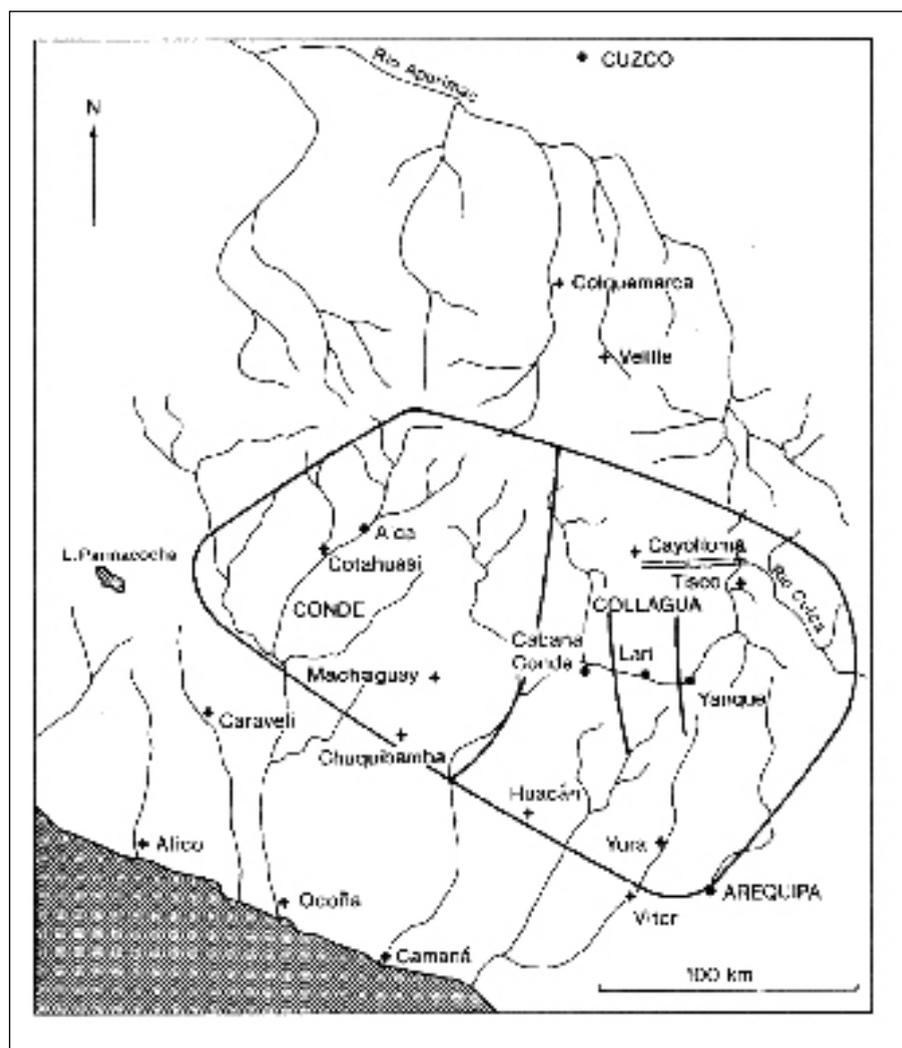


Figura 2 – El señorío de los condes (Pärssinen 1992).

Una de las principales características de las *huacas* andinas era su facultad de «hablar» con sus feligreses.³ En virtud de esta facultad, en cuya realidad de la que creían firmemente hasta los soberanos del Tahuantinsuyu, era posible pedir

³ Por razones evidentes estos oráculos, donde la divinidad contestaba en voz alta, con palabras, eran considerados más importantes. En otros casos, como el del santuario de Solimana (vease más adelante), la divinidad no pronunciaba palabras sino emitía sonidos (por ejemplo, un tipo de silbido), cuyo sentido era explicado por un sacerdote. Finalmente, el oráculo podía dar también otro tipo de señales, como en el caso del oráculo de Catequil, donde se observaba la corriente de agua en dos canales (Topic en este volumen). El problema de la forma de comunicarse de la *huaca* con los feligreses se abordará más adelante. Compárese también la discusión de este problema presentada por Marco Curatola (Curatola en este volumen).

consejo en una variedad de asuntos (Curatola 2001 y en este volumen). Pero, entre los que nos interesan dentro del cuadro temático del presente estudio, señalemos principalmente los augurios referentes a los «asuntos estatales». Dicho sea de paso, el reconocimiento de esta facultad de «hablar» servía a la vez de medio de averiguación y reconfirmación de los poderes de las distintas *huacas*, ya que las que se revelaban «mentirosas» (es decir, «daban respuestas falsas»), por lo menos perdían reputación y se les quitaban las ofrendas (Cieza 1967: 100-102, cap. XXIX). En algunos casos, tocantes principalmente a la persona del Inca, las represalias podían llegar a la destrucción física de la *huaca* «mentirosa» y rebelde, como ocurrió en el bien conocido caso de la *huaca* Catequil, destruida personalmente por Atahualpa.⁴

Esta posición de supremacía de las *huacas* incas frente a las no-incas se manifestaba claramente en la práctica ritual: las *huacas* eran obligadas a contestar las preguntas del Inca o de sus funcionarios sin poder eludir la respuesta; el conocido episodio de la aparición de la *huaca* Llocllayhuancupa ilustra de manera explícita esta relación de dependencia:

había en esa época, en la comunidad de Llacsatambo otro huaca llamado Cataquillay que les había sido regalado por el inga. Este Cataquillay poseía la facultad de hacer hablar sin esfuerzo a cualquier huaca que nos supiera hablar. Así hizo hablar también a la huaca Llocllayhuancupa, preguntándole: «¿Quién eres?, ¿Cómo te llamas?, ¿A fin de qué viniste?». Entonces [el otro] respondió: «Yo soy el hijo de Pachacamac del que hace temblar la tierra y mi nombre es Llocllayhuancupa. Mi padre me ha enviado a esta comunidad de los Checa» (Taylor 1987: 293-295, cap. 20).

Nótese de paso que la *huaca* inca Cataquillay usó fórmulas muy «directas» y hasta poco pulidas para formular sus preguntas;⁵ no obstante esta falta de modales, su interlocutor contestó enseguida.

Surge entonces la siguiente pregunta, ¿si los incas (y sus *huacas*) eran tan superiores a las *huacas* provinciales, cómo explicar la particular afición, por ejemplo, de Tupa Inca Yupanqui al santuario de Titicaca o de Huayna Capac al de Pachacamac? En otras palabras, ¿por qué los incas estaban interesados en comunicarse con las divinidades por medio de las *huacas* no-cuzqueñas?

Una de las respuestas podía ser que, de esta manera, se aprovechaban y disfrutaban del antiguo prestigio asociado a un santuario local, legitimando su posición frente

⁴ Betanzos 1987, parte II, cap. XVI-XVII: 249 ss. El problema del porqué de la destrucción de este santuario por parte de Atahualpa se discute, entre otros, en un texto mío (Ziólkowski 1997: 362-363), así como por Marco Curatola Petrocchi en este volumen.

⁵ En la versión quechua, las expresiones correspondientes suenan duramente: «*pim kanki, iman sutyiki; imamanmi hamunki ñispa*» (Taylor 1987: 294).

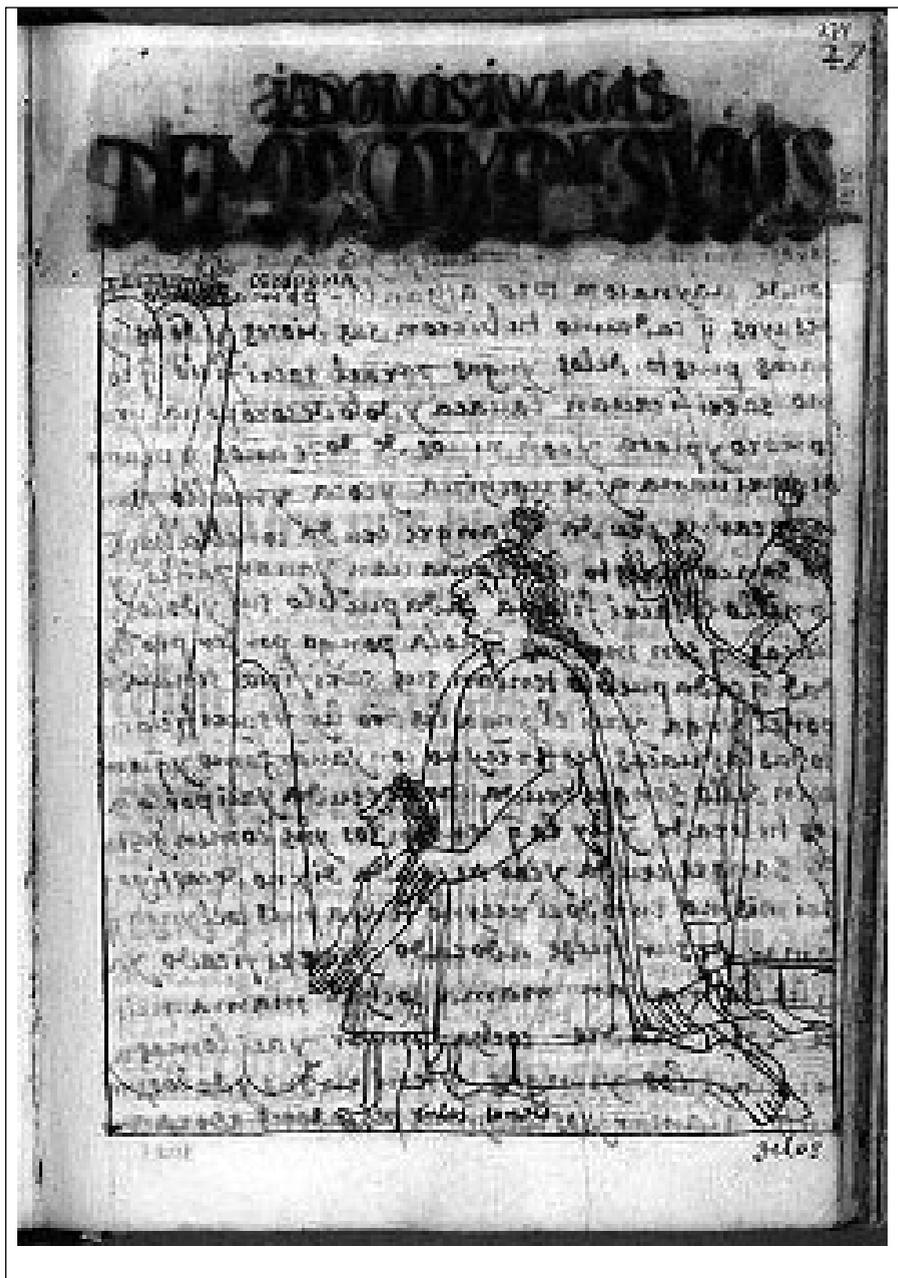


Figura 3 – Las huacas de los Condesuyos. De Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno* (1615). The Guaman Poma Website of the Royal Library, Copenhagen: www.kb.dk/elib/mss/pomal/ (p. 274, n. 272).

a los lugareños. Este motivo es manifiesto, por ejemplo en la actitud llena de respeto del Inca frente a Pariacaca.⁶ Pero esta actitud conciliadora y respetuosa representaba solo una de las facetas de las relaciones de los incas con las *huacas* locales (y las entidades políticas que representaban). La segunda era el comportamiento arrogante del Cataquillay, citado anteriormente, o la no menos arrogante y amenazadora actitud de Tupa Inca Yupanqui frente a las *huacas* convocadas a la reunión del Cuzco.

Otro posible motivo de este interés de los soberanos incas por las *huacas* (y, en especial, por los oráculos) no-incas podría explicarse por las relaciones de poder dentro de la misma élite cuzqueña. Está bien documentado que, desde por lo menos el reinado de Tupa Inca Yupanqui, los soberanos del Tahuantinsuyu fueron buscando nuevos medios de contacto con las divinidades, en santuarios alejados de la capital, lo que, a su vez, despertaba una mal disimulada inquietud de parte de la élite cuzqueña que veía en esto un peligro para su propia posición.

Esto se nota muy claramente en el caso de la instalación de un santuario imperial en las islas del Titicaca y en Copacabana por iniciativa de Tupa Inca Yupanqui. Según el muy interesante relato recogido por Alonso Ramos Gavilán, cuando este Inca era ya conocido como conquistador, vino a visitarle el sacerdote (Colla) de la isla del Sol y le contó mucho acerca del oráculo insular, convenciéndole de que fuera a visitarlo. El Inca hizo partícipe de este plan a una de sus concubinas, esta pasó la voz a «los capitanes y señores del Cuzco», quienes intentaron disuadirle por todos los medios a disposición: evocaron incluso el peligro del viaje en balsas por el lago y la necesidad de postergar una expedición militar ya anunciada con anticipación. No obstante esta abierta oposición, el Inca visitó el oráculo y tuvo allí una larga conversación con «el demonio» (como lo llama el Padre Ramos), a consecuencia de la cual el Inca reorganizó el culto en las islas del Titicaca y en Copacabana, convirtiendo el santuario en uno de los principales centros de culto del Imperio (Ramos Gavilán 1976: 19-21, cap. III).

Frente a una iniciativa similar de parte de Huayna Capac, estalló un conflicto abierto entre el Inca y los orejones cuzqueños, aunque todo se realizó bajo el disfraz de actividades religiosas y rituales. Esta vez el Inca, estando en Vilcas, camino a una campaña militar, manifestó su interés por el oráculo de Pachacamac. Curiosamente, justo en ese mismo momento, los orejones cuzqueños se acordaron de que habían olvidado algo importante:

y entonces los orejones acuerda que los abia olvidado a la estatua de Guayna Capre y el ynga los conciente a sus boluntades, y assí ymbía por ello (Pachacuti Yamqui 1993: 248, f. 33 v).

⁶ «Después de la aparición del inga, éste también, cuando se enteró [del culto de Pariacaca], se convirtió en su huacsa estimándolo mucho» (Taylor 1987: 269, cap. 17, 15).

Se trataba de la estatua de Huanacauri. Evidentemente, este «olvido» (notemos que se trataba ni más ni menos que de una de las principales *huacas* imperiales) no fue más que una «figura retórica» que sirvió para encubrir un serio conflicto político-religioso entre el Inca y la nobleza cuzqueña.⁷

En los casos mencionados anteriormente, así como en la mayoría de los que se presentarán a continuación, estamos ante una situación típica: un oráculo-santuario de origen preincaico se ve incorporado en la red de santuarios imperiales. Con esto, se beneficia de una serie de donaciones (chacras, sirvientes, rebaños, etcétera). Frecuentemente, se ve provisto de construcciones asociadas (templo[s], plaza ceremonial, *ushnu*, edificios administrativo-económicos de diferentes clases, etcétera).

Afortunadamente, gracias a los valiosos trabajos realizados por algunos investigadores en los últimos años, podemos confrontar estos datos etnohistóricos con las evidencias arqueológicas. Disponemos en la actualidad de descripciones fidedignas de los siguientes oráculos/lugares de culto imperial asociados a los cerros:⁸ Catequil (Huamachuco) (Topic en este volumen); Pariacaca (Huarochirí) (Astuhumán en este volumen); Maucallacta (Pacariqtambo);⁹ Titicaca (roca sagrada) (Bauer y Stanish 2003); y Vilcanota (La Raya) (Reinhard 1995). Dado que muchos de estos se describen en los textos incluidos en este volumen, nos limitaremos tan solo a enumerar algunas de sus características más generales:

- a. La localización del santuario. En los casos analizados, el acceso al santuario principal estaba marcado por etapas, siendo el acceso al *sancta sanctorum* muy restringido,¹⁰
- b. Sin embargo, no obstante las limitaciones de acceso, el santuario principal comprendía por lo menos un gran espacio abierto (plaza, patio) que permitía la realización de ceremonias públicas;
- c. En este espacio público (o sus cercanías) podían localizarse representaciones de las cumbres, objetos de culto. Este es, aparentemente, el caso de los santuarios de Pariacaca y Catequil (Astuhumán en este volumen; Topic en este volumen);
- d. Las instalaciones donde se realizaba la actividad oracular no estaban situadas en las cumbres mismas o en lugares con un acceso particularmente difícil. En el caso concreto de Pariacaca, esta probablemente tenía lugar en una cueva situada en las laderas del cerro (Duviols 1997); en el caso de Catequil, en un edificio especial, situado dentro del complejo ceremonial (Duviols 1999; Topic en este volumen);

⁷ Lo demuestran claramente los eventos posteriores: esta *huaca* sirvió después a los «orejones» para legitimar la revuelta que urdieron en Tomebamba. Véase el análisis de este conflicto en Ziółkowski 1997, cap. V y VI.

⁸ Para una descripción resumida de otros santuarios oraculares, cf. Curatola, en este volumen.

⁹ «The findings suggest that the rock outcrop of Puma Orco, located in the District of Pacariqtambo, may represent the Tambotoco of the Pacariqtambo origin myth, and that the nearby Inca ruins of Maukallaqta may have contained an oracle of the first mythical Inca, Manco Capac» (Bauer 1991: 7 ss.).

¹⁰ Véase a título de ejemplo la descripción detallada de las tres puertas de acceso al santuario de la isla de Titicaca en Curatola, en este volumen.

e. En algunos casos, se observa una concentración de estructuras funerarias en el entorno inmediato del santuario (*Ibid.*).

A continuación vemos en qué medida las características de los supuestos santuarios-oráculos de Condesuyo se asemejan a las de otras importantes *huacas* oraculares del Tahuantinsuyu.

Los oráculos del Cuntisuyu

Todas las más guacas dichas tienen servicios y chácaras e ganado y bestidos y tienen sus órdenes particulares de sus sacrificios y moyas que son dehesas donde apacientan los ganados de las dichas guacas y tienen gran cuenta con todo. Hay entre estas guacas pacariscas muy muchas que reedificaron los ingas, dándoles muchos mitimas servicios [...]. Dioles [el Ynga] muchos ganados y basos de oro y plata [...] en especial a cerros de nieve y bolcanes que miran a el mar y que salen de los ríos que riegan muchas tierras que, en lo que yo he visitado, son las siguientes:

[...] Ay en la dicha cordillera en Condesuyo otra (huaca) que se llama Sulimana reedificada de los propios ingas con la propia autoridad de servicio mitimais y ganado

Ay otra en el propio Condesuyo que mira al mar que se llama Coropuna con el propio orden de mitimas y ganados[...]

Ay otra sobre los Collaguas que se llama Hambato que mira al mar, con el propio horden de servicio

Ay otra sobre Arequipa que el bolcan de la ciudad que puso el ynga muchos mitimas para su servicio [...] (Albornoz 1989: 170).

En esta corta enumeración, Albornoz menciona cuatro *huacas pacariscas*; de estas, dos se ubican en Condesuyo:¹¹ Solimana¹² y Coropuna. ¿Cuál era la relación entre estas dos *huacas pacariscas* y (como se verá más adelante) oráculos tan cercanos? Anticipando el análisis de datos etnohistóricos que se presentará más adelante, hay que subrayar que, salvo Cristobál de Albornoz, la gran mayoría de fuentes menciona como oráculo y santuario tan solo a Coropuna, omitiendo a Solimana.

¹¹ Podemos suponer que el término Condesuyo fue utilizado por Albornoz para designar a una entidad política (¿provincia?) dentro del Cuntisuyu. Tal explicación se ve confirmada por un detalle, que se nota al leer detenidamente el citado fragmento: Albornoz usa la expresión «en el propio Condesuyo» (*Ibid.*) y después pasa a la descripción de «los Collaguas», aparentemente otra entidad política de similar clase y dimensión territorial que el «Condesuyo». Cf. la nota 2 y la fig. 2.

¹² Este nombre aparece también como Sulimana o Surimana.

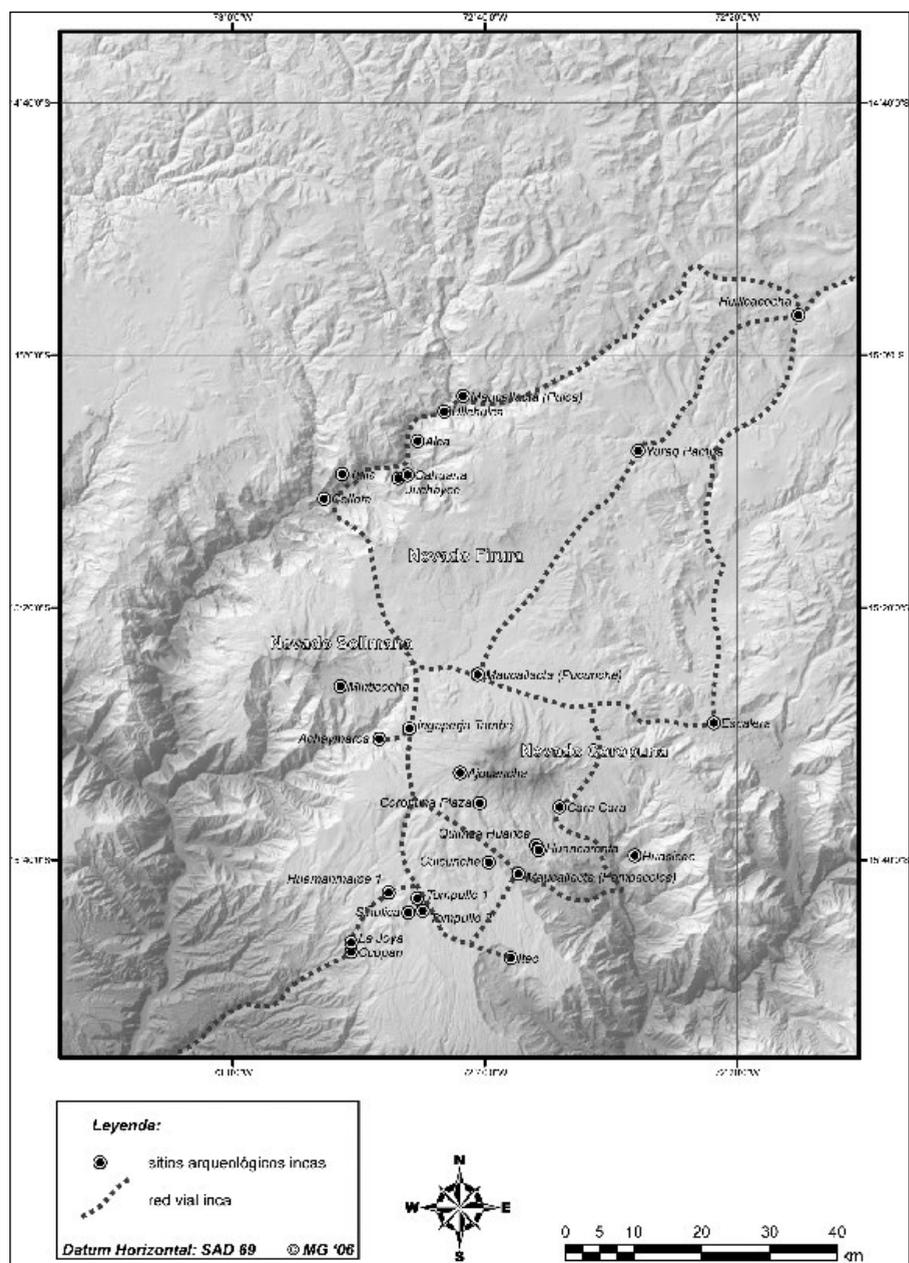


Figura 4 – Mapa de la región de Coropuna y Solimana. Trazado tentativo de la red vial inca.

Coropuna

La primera referencia a la importancia de Coropuna en el sistema incaico de santuarios nos viene de la obra de Pedro Cieza de León:

Sin estos templos se tuvo otro por tan estimado y frecuentado como ellos, y más, que había por nombre la Coropuna, que es en la provincia de Condesuyo, en un cerro muy grande cubierto a la continua de nieve que de invierno y de verano no se quita jamás. Y los reyes del Perú con los más principales dél visitaban este templo haciendo presentes y ofrendas como a los ya dichos; y tiénese por muy cierto que, de los dones y capacocha que este templo se le hizo, había muchas cargas de oro y plata y pedrería enterrado en partes que dello no se sabe, y los indios escondieron otra suma grande que estaba para servicio del ídolo y de los sacerdotes y mamaconas, que también tenía muchos el templo; y como haya tan grandes nieves, no suben a lo alto ni saben atinar a donde están tan grandes tesoros. Mucho ganado tenía este templo y chácaras y servicio de indios y mamaconas. Siempre había en el gente de muchas partes y el Demonio hablaba aquí más sueltamente que en los oráculos dichos, porque a la continua daba mill respuestas, y no a tiempos, como los otros. Y aún agora en este tiempo, por algún secreto de Dios, se dice que andan por aquella parte diablos visiblemente, que los indios los ven y dellos reciben grande temor. [...] Algunas veces sacrificaban mucho en este oráculo, y así mataban muchos ganados y aves y algunos hombres y mujeres» (Cieza 1967: 97-98, cap. XXVIII).

Esta información se completa con los relatos de Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua y de Felipe Guaman Poma de Ayala. En resumen, el nombre de Coropuna aparece en las mencionadas fuentes asociado a los siguientes contextos:

- a. *Huaca-pacarina* adonde van los muertos (estas consideraciones pueden reflejarse, por ejemplo, en la orientación de las entradas de las tumbas).
- b. Un ídolo, posiblemente portátil (o su «doble»), porque, según Pachacuti Yamqui, había sido traído al Cuzco.¹³
- c. Un oráculo, donde «a la continua daba mill respuestas, y no a tiempos, como los otros».

¹³ «Este [Mayta Capac] lo abía mandado çiendo mançebo traer todos los ydolos y guacas de su reyno a la ciudad del Cuzco, prometiéndoles que haría proseçión y fiesta general [...]. Y dizen que muchos ydolos y guacas se huyieron como fuegos y vientos, y otros en figura de páxaros, como Ayssa Uilla y Chinchá y Cocha y uaca de los Cañares y Uillcanota, Putina, Coropuna y Anta Pucu y Choqui Uacra, Choque Pillo» (Pachacuti Yamqui 1993: 206, fol. 12v).

- d. Lugar de ofrendas humanas tipo *capacocha*.¹⁴
- e. Residencia del/de los sacerdote/s imperial/es.
- f. Las *mamaconas* de santuario (un ¿*acllabuasi*?).
- g. Coropuna Pampa, lugar de reuniones para la fiesta de los Condesuyos.
- h. Las chacras y los sirvientes (¿*mitimaes*?).
- i. Ganados y depósitos de lana.¹⁵
- j. Lugar de extracción de cobre.¹⁶
- k. Una división político-étnica (¿provincia?), Conde o Coropuna Conde.¹⁷
- l. ¿Residencia del cacique principal de los Coropuna Conde?¹⁸

Otros importantes datos acerca de la organización prehispánica de Condesuyos en general, y de la región vecina al nevado Coropuna en particular, se pueden hallar en otros tipos de documentos coloniales, tarea a la que se dedicaron destacados investigadores.¹⁹ Sin embargo, para el tema abordado en el presente texto, el dato referente a la encomienda de Chuquibamba concedida a Juan Crespo por Francisco Pizarro mediante una provisión del 22 de enero de 1540 se revela de particular importancia:

En tanto que se hace el repartimiento general que esta cometido a mi y al muy reverendo y muy magnifico señor don fray Vicente de Valverde Obispo de la Ciudad del Cuzco, os deposito en la provincia de Condesuyos en el valle de Itagua al cacique Guata Oto con ochocientos yndios: los quinientos y sesenta y cinco bisitados, los demás por dicho de Vilaoma se le acrecientan porque dizen él tiene cuenta dellos (Vargas Ugarte 1945: 136).

La información de que Huillac Umu (Vilaoma), el sumo sacerdote del Tahuantinsuyu, aparentemente controlaba a los *mitimaes* en la región de Coropuna es

¹⁴ «Idolos i Vacas de los Conde Suyos, Ariquepa, Conde, Huncullpi y Collaua Conde, Cuzco Conde, Uayna Cota, Toro, Achanbi, Poma Tambo, Conde Suyos: Que cada uno tubieron sus dioses ydolos y uacas puesto de los Yngas para el sacrificio; que como sacrificauan la uaca ydolo de Coropona, Urco, con oro y plata y con niños de doze años y plumas de pariwana (flamenco) y de uachiua (ganso) ycoa y mullo (caracol) y sanco(sangre de carnero) y carne cruda y sangre cruda, con ella haziendo sanco» (Guaman Poma 1980, I: 247, n. 273).

¹⁵ «Aunque su tierra es pobricimo del destrito de Ariquepa que no tiene oro ni plata ni ganados, cino los de Coropona Conde tiene ganados» (Ibid.: 159, n. 180). «lana en los Conde Suyos en Coropona» (Ibid.: 308, n. 336).

¹⁶ Esto resulta de forma indirecta de la información, incluida en la obra de Luis Jerónimo de Oré, acerca de la casa de cobre que había sido construida por los habitantes de Coporaque para el Inca (Galdós 1993: 42).

¹⁷ Conquistó las prouincias de Conde Suyo, Cul[]aua Conde, Coropona hasta Ariquepa, Arica, Poma Tanbos (Guaman Poma 1980, I: 135, n. 156). Véase también la nota siguiente.

¹⁸ Testigo: «don Diego Mullo y cacique principal de Coropuna Conde» (Guaman Poma 1980, III: 997, n. 1079).

¹⁹ Como Guillermo Galdós, Alejandro Málaga Medina, Franklin Pease G. Y., Luis Millones, Martti Pärssinen, Catherine Julien, entre otros.

relevante y confirma la aseveraciones de Cieza de León y Guaman Poma acerca de la importancia que el Estado inca atribuía a esta parte del Cuntisuyu.²⁰ En este contexto, vale la pena recordar que fue precisamente en el Cuntisuyu donde el sumo sacerdote Huillac Umu dirigió la lucha contra los españoles (y sus aliados andinos) hasta octubre de 1539.²¹ Volveremos a esta interesante relación de Huillac Umu con el Cuntisuyu al final del presente texto.²²

Seguidamente, procederemos a la confrontación de los datos arriba citados con la evidencia arqueológica disponible a fines de junio de 2005. Las investigaciones del Proyecto han revelado hasta la fecha un sugestivo panorama de la presencia inca en esta parte del Cuntisuyu. Los sitios, cuyo origen es sin lugar a dudas incaico, resultan estar concentrados en dos grupos, definidos por los investigadores como «redes» administrativas:

- a. La llamada Red I abarca sitios ubicados en la zona de la puna o en las partes más altas de la zona de *quishuar* lindantes con la anterior; está localizada principalmente en las laderas meridionales y occidentales del Coropuna;
- b. La llamada Red II, localizada en el valle del Andaray, al sudoeste del Coropuna y al sur del Solimana, se diferencia claramente de la Red I, en especial por su marcada relación con la agricultura en terrazas.

A continuación, nos referiremos tan solo a los sitios de la Red I ya que, aparentemente, los principales sitios de la Red II no estuvieron relacionados directamente con el culto a Coropuna y Solimana.²³

Sin embargo, también hay que tomar en consideración otros asentamientos:

²⁰ Al citar este mismo testimonio, Guillermo Galdós reconoce la importancia del dato sobre Huillac Umu (Galdós 1993: 16).

²¹ «El indomable Villac Umu controlaba todavía el Condesuyo, y contra él envió Pizarro a Pedro de los Ríos. Ocho meses de duras luchas hubo en esta remota región, en gran parte a pie y se pasaron grandes trabajos y necesidades por ser la dicha provincia muy agra y fragosa y no se poder conquistar a caballo». Huillac Umu se rindió a los españoles tan solo en octubre de 1539 (Hemming 2000: 291).

²² La región de nuestro interés fue en tiempos coloniales objeto de pesquisas por parte de las autoridades eclesiásticas dentro del marco de las campañas de «extirpación de idolatrías». Aparte del citado fragmento de la obra de Cristóbal de Albornoz, tenemos al respecto una muy escueta información, no obstante la importancia de estas campañas, que se revela por ejemplo en este fragmento de una carta del Obispo de Arequipa don Pedro de Villagómez y Vivanco a S. M. del 18 de abril de 1638: «En algunos pueblos de yndios halle muchos sepulcros, o guacas antiguas con cuya ocasión se conseruaban entre esta gente Barbara algunas supersticiones dela gentilidad y idolatría y para quitarles delante de los ojos estas memorias q(ue) serían mas de tres mill, los hize derriuar todos a mi costa y e borrado otros rostros de ydolatrias q(ue) se an descubierto, sea para gloria de Dios y bien destas plantas nuevas en la fe» (AGI, Audiencia de Lima 309, cit. por Millones 1975: 52).

²³ Desde el valle de Andaray no se ven ni el nevado Coropuna ni el Solimana, mientras que es bien conocida la importancia que en los santuarios andinos tuvo el contacto visual con el objeto de culto. Lo antedicho no significa que los sitios de la Red II, y en especial Ccopan y La Joya, no tuvieran una función ceremonial-religiosa. En especial, la presencia en Ccopan de una monumental estructura funeraria de puro estilo inca-cuzqueño plantea la pregunta acerca de la función que desempeñaba este centro entre todos los asentamientos incas de la región. Para más detalles, véase Ziółkowski, Tunia y Belán Franco 2005.

Cuadro con las principales características de los sitios incas de la región de los nevados Coropuna y Solimana

Número	Nombre	Distrito o valle	Principales conjuntos arquitectónico-urbanísticos y funcionales	Superficie (ha)	Altura (m.s.n.m.)
32q-008	TOMPULLO 1	Andaray	<i>kanchas</i>	ca. 3	4000
32q-009	TOMPULLO 2	Andaray	plaza, 1 <i>kallanka</i> , <i>ushnu</i> , <i>kanchas</i>	ca. 5	4000
32q-013	HUAMANMARCA 1	Andaray	plaza, <i>kanchas</i>	ca. 6	3900
32q-060	CCOPAN	Andaray	plaza, 5 <i>kallankas</i> , tumba estilo inca imperial, <i>kanchas</i> , <i>zushmu</i> ?	10	3200-3300
32q-062	SIÑULICA	Andaray	plaza, <i>zushmu</i> ?, <i>kanchas</i>	10	3900
32q-063	LA JOYA	Andaray	2 (?3?) <i>kallankas</i> , <i>kanchas</i> , ofenda tipo <i>capac cocha</i>	ca. 3	3200
31r-019	ESCALERA	Andahua	<i>kanchas</i>	0,5	3700
31r-016	YURAQ PAMPA	Andahua	<i>kanchas</i>	nd	4500
32q-077	AJOCANCILA	Salamanca	plaza, <i>kanchas</i>	< 0,5	5000
30r-001	HUILLCACOCCHA	Cayarani	<i>ushnu</i> , plaza, ¿1 <i>kallanka</i> ?	nd	4750
32q-026	ITAC	Iray	plaza, <i>ushnu</i> , ¿ <i>kallankas</i> ?	¿ca 50?	3500
31q-012	INGAPERJA - TAMBO	Salamanca	<i>kancha</i>	< 0,5	4500
CO-12	MAUCALLACTA (Puica)	Cotahuasi	plaza, <i>ushnu</i> , <i>kallanka</i> , <i>kanchas</i>	7	3900
CO-2	ALCA LA VIEJA	Cotahuasi	3 edificios estilo inca (¿2 <i>kallankas</i> ?)	6	3200
CO-6	CAHUANA	Cotahuasi	2 plazas, <i>kanchas</i> , canal	4,5	3300
CO-8	COLLOTA	Cotahuasi	terrenos de cultivo, sistema de irrigación (canal)	200	2400
CO-33	ULLCHULCA	Cotahuasi	2 edificios estilo inca	2,5	3300
CO-11	JOCAYOC	Cotahuasi	1 edificio estilo inca	6	3300
CO-23	TULLA	Cotahuasi	1 edificio estilo inca	4	3400
32r-003	IHUASICAC	Machahuay	¿ <i>kanchas</i> ?	2-3	3300
32q-016	MAUCALLACTA (Pampacolca)	Pampacolca	plaza, 5 <i>kallankas</i> , <i>ushnu</i> , <i>kanchas</i>	ca. 45	3600-3700
32q-046	CULCUNCHE	Pampacolca	¿aprox. 20 <i>colca</i> ?	ca. 1,5	4150
32q-051	QUIMSA HUANCA	Pampacolca	plaza, ¿estructuras habitacionales?	nd	4000
32q-059	COROPUNA PLAZA	Pampacolca	plaza	ca. 0,2	4600
32q-075	HUANCARCOTA	Pampacolca	plaza, <i>ushnu</i> , <i>kancha</i> , ¿1 <i>kallanka</i> ?	nd	3960
31q-001	MAUCALLACTA (Pucuncho)	Salamanca	<i>kanchas</i> , ¿3 <i>kallankas</i> ?	ca. 45	4350
31q-015	MINTICOCHA	Salamanca	plaza, 1 <i>kallanka</i> , ¿ <i>ushmu</i> ?	ca. 3	4750
32q-050	ACHAYMARCA	Salamanca	plaza, <i>ushnu</i> , 1 <i>kallanka</i> , <i>kanchas</i>	ca. 50	4030
32q-053	CARA CARA	Viraco	¿ <i>tambo</i> ? ¿ <i>chasquihuasi</i> ?	< 10	4350

a. Los sitios ubicados en la zona de la meseta (por encima de los 4.500 m.s.n.m.), al norte y nordeste del Coropuna, relacionados funcionalmente con la principal vía inca, que atravesaba la región en dirección al Cuzco,²⁴

b. Algunos de los sitios ubicados en las laderas orientales y meridionales del nevado Solimana, estudiados por el PAC a partir de 2003.

La Red I se destaca por el número y la tipología de los sitios que la conforman, incluyendo en particular cuatro centros²⁵ que cuentan con una plaza ceremonial y una plataforma conocida como *ushnu*. Las dimensiones de estos sitios (y de los respectivos *ushnus*) difieren sensiblemente: Tompullo 2 y Huancarcota rozan las 5 hectáreas, Minticocha no tiene más de 2 hectáreas, mientras que Achaymarca y Maucallacta (Pampacolca) superan 45 hectáreas. A partir de este factor, entre otros, se puede postular que los de mayor importancia fueron indudablemente Maucallacta (distrito de Pampacolca, provincia de Castilla) y Achaymarca (distrito de Salamanca, provincia de Condesuyos) que se describen más adelante.

No obstante las diferencias en superficie y en el número de edificios (así como en la calidad de la construcción, etcétera) y la distribución de los diferentes tipos de cerámica inca y otros factores, la misma presencia del conjunto plaza-*ushnu* sugiere que cada uno de los cuatro (o cinco) sitios en cuestión debió ser utilizado para ceremonias públicas con la participación de altos representantes de la administración inca, ya que tan solo estos tenían derecho de sentarse en un *ushnu*. El número tan elevado de centros con esta característica resulta sorprendente, pues hace poco se conocían menos de veinticinco *ushnus*²⁶ en todo el territorio del Imperio inca, localizados en sitios bastante alejados entre sí. ¿Cómo explicar entonces una concentración tan alta de estos edificios en la región estudiada por el Proyecto Condesuyos?²⁷ Una de las hipótesis de trabajo que se está considerando es el carácter multiétnico de Condesuyos. La presencia en este terreno de representantes (*mitimaes*) de diferentes partes del Imperio, señalada por varios autores (Galdós 1993: 16; Málaga Medina 1974; Julien 1991), trajo probablemente como consecuencia una complejidad correspondiente en lo que toca a la organización sociopolítica.

²⁴ En otro texto, hemos denominado a estos sitios, relacionados con el Capac Ñan, como Red III (Ziólkowski 2005: 36).

²⁵ Se trata de los sitios de Achaymarca, Maucallacta/Pampacolca, Tompullo 2 y Huancarcota. Se ha localizado también un sitio con posible *ushnu* en las laderas del Solimana (Minticocha; véase más adelante). Entre los sitios de la Red III hay que señalar el de Huillcacocha, donde también se ha encontrado un *ushnu* (Ziólkowski 2005: 49-50). Todavía en la región vecina a los nevados de Solimana y Coropuna, tenemos los sitios de Maucallacta de Puica en el valle de Cotahuasi (Jennings 2002: 203 ss.) e Itac (valle de Chuquibamba) (Véase Cardona 1992: 63-70), también provistos de un complejo plaza-*ushnu*. Además de estos, hay dos sitios donde la presencia de *ushnus* es probable aunque no establecida a ciencia cierta: Siñulica y Copan (Ziólkowski 2005: 36 ss.).

²⁶ Agradezco este dato al Dr. Rodolfo Raffino, quien está realizando un estudio específico sobre los *ushnus* (Raffino, comunicación personal, julio de 2003).

²⁷ Vale la pena recordar que en la vecina región de Collaguas se ha encontrado tan solo un sitio con plaza y *ushnu* (Wernke 2003: 217).

La presencia de un *ushnu* en cada asentamiento ocupado por un determinado grupo etnopolítico podría señalar el rango de este último y su independencia política frente a los grupos vecinos. Esto podría explicar también la presencia de *ushnus* (y construcciones asociadas) de pequeñas dimensiones, realizados con medios bastante rudimentarios, como en el caso del sitio de Tompullo 2.²⁸

Después de estos, vienen en orden de importancia dos sitios habitacionales sin *ushnu*, pero que manifiestan la presencia de edificios de posible función religiosa. Se trata de dos sitios ubicados a poca distancia entre sí, a una altura de 3.900 m. s.n.m. aproximadamente: Huamanmarca y Siñu Huilca (Siñulica, provincia de Condesuyos). Huamanmarca ha sido detalladamente investigada a partir de 1996; se ha podido evidenciar los vestigios bien conservados de un posible templo inca.²⁹ El vecino sitio de Siñulica 1 es algo más enigmático. Está conformado por unas cuarenta estructuras características de la arquitectura inca, distribuidas en *kanchas* por el fondo de un pequeño valle. El punto central del asentamiento lo ocupa un edificio de buena calidad (;un templo?) cercado por un muro.³⁰

El siguiente grupo de sitios dentro de la Red I lo forman centros de carácter eminentemente ceremonial: Ajocancha (a unos 5.000 m.s.n.m.), Coropuna Plaza (a unos 4.600 m.s.n.m.) y Quimsa Huanca (c. 4.000 m.s.n.m.), este último cercano al sitio de Huancarcota (véase nota 29). Se trata de plazas con un diámetro de varias decenas de metros, rodeadas por pequeños edificios; en la superficie de las plazas aparecen fragmentos de recipientes ceremoniales incas, especialmente

²⁸ Véase el plano del conjunto en la fig. 5. Una descripción más detallada de este sitio se presenta en Buda, 2005: 239-275. En cambio, el sitio de Huancarcota no ha sido hasta la fecha mencionado en la literatura, por ello a continuación se presenta una breve información acerca de las evidencias de arquitectura inca allí encontradas: Huancarcota 32q-75 (distrito de Pampacolca, provincia de Castilla) está ubicado en una planicie al pie del cerro de Quimsa Huanca (ladera E), atravesada por una acequia de reciente construcción. El sitio, bastante extenso (no se midió con exactitud su superficie, pero debe ser de unas 3 hectáreas, como mínimo), está compuesto por tres sectores claramente demarcados tanto a nivel espacial como arquitectónico. Las evidencias de arquitectura inca se observan en el Sector A, ubicado en la parte N del sitio. Su principal característica es una amplia plaza, situada en un terraplén bordeado por un muro de contención que corre aproximadamente en el sentido S-N. En el extremo SO de la plaza se notan restos de un *ushnu* de dos peldaños, 5,55 metros (N-S) por 3,30 metros (E-O). El ingreso al *ushnu* se realizaba aparentemente por el lado E. La parte adyacente al *ushnu* del lado O ha sido fuertemente alterada por la construcción del canal moderno. Unas decenas de metros más al O de la acequia un recinto cuadrangular rodea dos estructuras cuadrangulares con muros de piedra unidas con argamasa. Sus dimensiones respectivas son 17, 20 x 5, 70 metros y 12,75 x 5, 40 (5,0) metros. Aunque el grado de destrucción de los muros no permite definir con exactitud el emplazamiento de las puertas de ingreso a estas estructuras, lo más probable es que estas compartieran el espacio de un patio situado entre ellas, constituyendo así un tipo de *kancha*. Más al S de esta se nota una *kancha* constituida por seis construcciones de medianas dimensiones (5,50 – 6,30 por 3,50 – 3,95 metros) ubicadas de los tres lados de un patio ligeramente trapezoidal, de aproximadamente 12,80 (12,28) metros por 12,60 metros siendo el lado NO libre de construcciones. Los muros de las construcciones de esta *kancha* son de piedras canteadas unidas con argamasa; se conservan hasta la altura de aproximadamente 1,20 metros.

²⁹ Véase al respecto Espada Belmonte 1999; 2000-2001.

³⁰ Los trabajos de sondeo en él realizados demuestran que en época colonial fue usado como capilla. Es posible que esta construcción fuera levantada tras la Conquista, esto es, construida con la técnica tradicional inca pero destinada a cubrir las necesidades del nuevo culto. Para más detalles véase Ziółkowski, Sobczyk y Presbitero 2005.

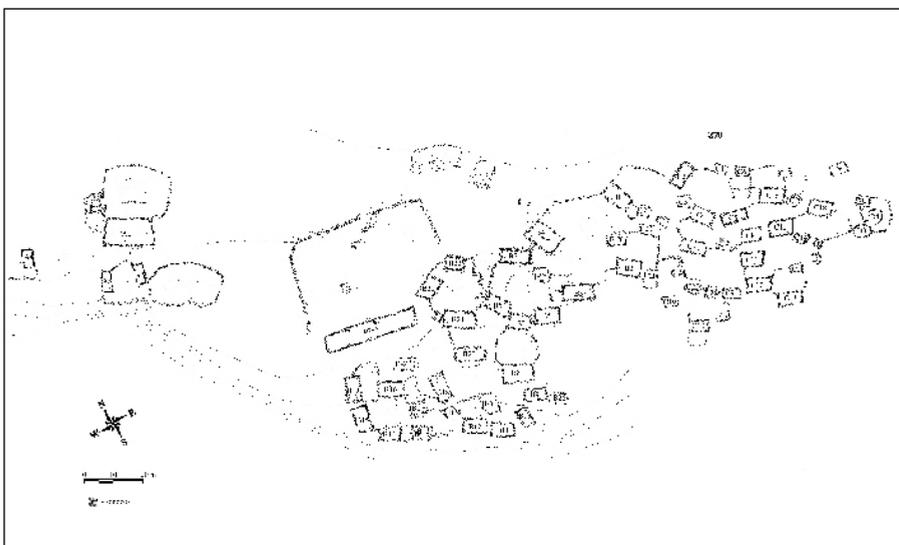


Figura 5 – Plano general del Tompullo 2.

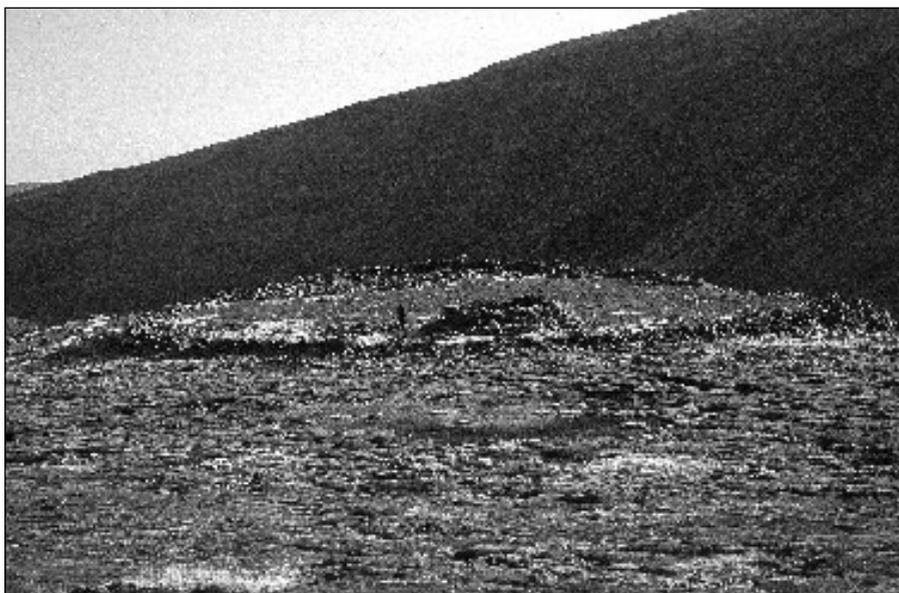


Figura 6 – Coropuna Plaza. Recinto ceremonial en las laderas meridionales del nevado Coropuna, a 4.600 m.s.n.m. (foto de M. Ziółkowski).

de los platos *pucus*. Dos de estos sitios se sitúan a los pies de la cumbre occidental, del volcán Coropuna, llamada La Niña: Ajocancha, en su ladera occidental, y Coropuna Plaza, en la meridional. Este último sitio, descubierto en 2001, a juzgar por la similitud de nombres, corresponde probablemente a la plaza mencionada por el cronista Guaman Poma de Ayala, llamada Coropuna Pampa, y en la cual se celebraba una fiesta anual para la población del Condesuyos.³¹ El carácter básicamente ceremonial de estos sitios se ve confirmado por la ausencia en su vecindad inmediata de asentamientos habitacionales de significativo tamaño. Ajocancha podría haber servido en tiempos incaicos como lugar de descanso para la subida de los oficiantes hacia la cumbre del nevado, hipótesis formulada por sus descubridores, José Antonio Chávez Chávez y Johan Reinhardt, apoyada por el hallazgo de vestigios como restos de llamas y fragmentos de cerámica encontrados en partes por encima de Ajocancha, hasta una altura de 5.760 y 5.947 m.s.n.m., respectivamente.³² El tercer sitio incluido en esta categoría, Quimsa Huanca, tiene características un poco diferentes. Está situado a una altura menor que los anteriormente mencionados (c. 4.000 m.s.n.m.), en una meseta que domina a Huancarcota, un sitio con *ushnu* y complejo habitacional. Quimsa Huanca podría entonces haber constituido una especie de anexo de Huancarcota.

Un último y diferente grupo de sitios lo conforman los centros con función, al parecer, básicamente administrativo-económica, relacionados ya sea con el pastoreo, como Tompullo 1 y Maucallacta-Pucuncho, o con la agricultura en terrazas, como Huasicac.

³¹ Hay otros argumentos a favor de esta identificación, que se discutirán en la parte final del presente texto. El sitio de Coropuna Plaza está ubicado en un quebrada entre el cerro de Jentane (al O) y el de Condorillo (al E), en la ladera plana de un morro, en un terreno pantanoso utilizado como pastizal. El sitio está constituido por una amplia plaza ovalada, posiblemente artificialmente aplanada, rodeada por un muro de piedras grandes no labradas, siendo las dimensiones respectivas: eje N-S 63 metros, E-O 45 metros. La entrada a la plaza está ubicada al lado NE, pero el grado de destrucción del muro perimetral no permite establecer si hubo otras puertas.

La superficie de la plaza está libre de construcciones, salvo: a) en el extremo S, adosado a la cara interior del muro perimetral, una especie de terraplén de aproximadamente 20 centímetros de alto, 8,90 metros de largo (eje E-O) por 2,70 metros de ancho (eje N-S). Al O de dicho terraplén se observan restos de una estructura ovalada con muro de pirca. Los fragmentos de cerámica encontrados se concentraban precisamente en la parte S de la plaza; b) en el extremo N de la plaza, a unos 9 metros del muro perimetral, se presenta una estructura ovalada, orientada aproximadamente SE-NO, con una puerta de entrada al lado SE. Las dimensiones internas de la estructura son: 5,60 x 3,50 metros, siendo aparentemente los ejes marcados por piedras más grandes que las restantes. Sobre esta base está asentado un muro de pirca aparentemente moderno. Sobre la cara de una de las piedras de la pared SE se notan restos de una pintura de color rojo (motivo circular).

En la misma parte (N) de la plaza, a 2,60 metros al SE de la puerta de la estructura ovalada se encuentran vestigios de una estructura circular.

³² Sitio ceremonial ubicado en la parte superior de la quebrada epónima, en la ladera O del nevado Coropuna. A partir de 1999 el PAC realizó allí cortas prospecciones, con el propósito de coleccionar un material de superficie. El sitio está constituido por una plaza cuyo lado O se apoya en una roca prominente. La plaza está parcialmente rodeada por un muro de piedra sin argamasa, hoy derrumbado. Se perciben restos de una media docena de estructuras rectangulares alrededor de la plaza. En la superficie, en particular en las inmediaciones de las estructuras mencionadas, aparecen fragmentos de cerámica, de rasgos incas.

Si bien en general la función precisa de tal o cual asentamiento puede ser todavía objeto de discusiones y controversias, para el papel de cabecera de la Red I y, a la vez, de posible centro religioso-oracular relacionado con el culto al nevado Coropuna, hay tan solo dos posibles candidatos: Maucallacta (distrito de Pampacolca) y Achaymarca (distrito de Salamanca).



Figura 7 – Maucallacta. Vista general del sector central del centro ceremonial, religioso y administrativo inca (foto de M. Ziółkowski).

Maucallacta (Pampacolca - 32q-16)³³

El sitio de Maucallacta, ubicado sobre los 3.600 m.s.n.m., por encima del pueblo de San Antonio, distrito de Pampacolca, provincia de Castilla, departamento de Arequipa, se extiende sobre una superficie de por lo menos 45 hectáreas,³⁴

³³ El nombre de Maucallacta (lit. Pueblo Viejo) es un topónimo bastante común en esta y en otras partes de la región andina. En lo que toca el área de los trabajos del Proyecto Condesuyos, este nombre estaba, hasta hace poco, asociado principalmente al sitio denominado por nosotros Pucuncho-Maucallacta, ubicado en la ladera N del Coropuna, localizado en 1986 por Federico Kauffman Doig y mencionado muy brevemente por este autor en uno de sus textos (Kauffmann Doig 1987: 34). Para una descripción más detallada de este interesante sitio, véase Sobczyk y Ziółkowski 2005.

³⁴ Esta es el área aproximada en la que están localizados los edificios de carácter ceremonial y habitacional. A esto habría que añadir tres extensas necrópolis, ubicadas al sur, este y oeste de Maucallacta.

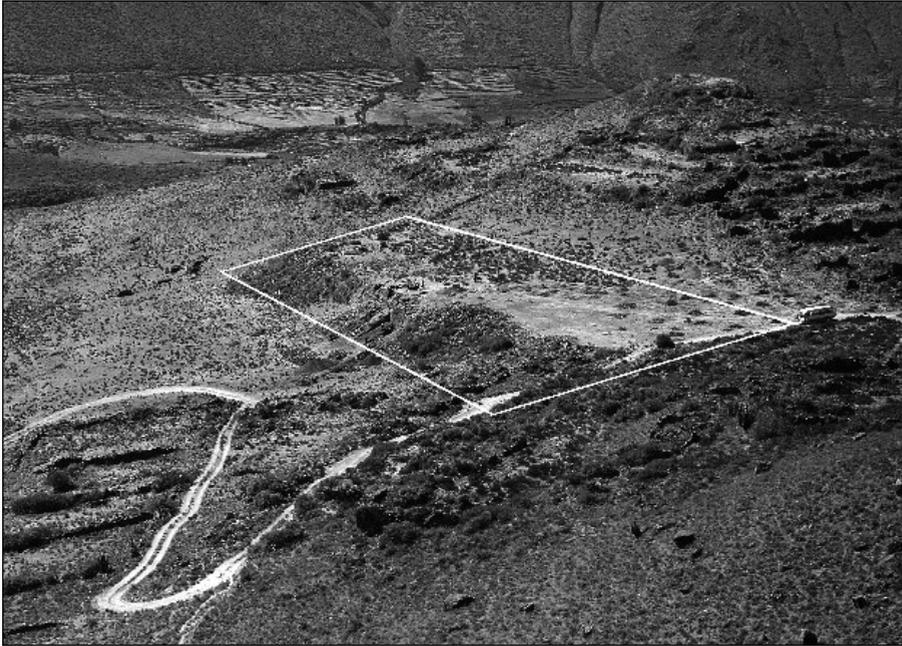


Figura 8 – Maucallacta. La plataforma occidental de origen pre-inca (foto de M. Ziółkowski).



Figura 9 – Maucallacta. El *ushnu* ubicado en el reborde de la gran plataforma (foto de M. Ziółkowski).



Figura 10 – Maucallacta. El basural al pie de la gran plataforma, con restos quemados de ofrendas (foto de M. Sobczyk).



Figura 11 – Maucallacta. Uno de los platos (*pucu*) encontrados en el basural (foto de M. Sobczyk).



Figura 12 – Maucallacta. La estructura del Mausoleo, edificio con una cámara semi-subterránea de posible función ceremonial-religiosa



Figura 13 – Maucallacta. Chullpa 1, el principal monumento funerario de la necrópoli ubicada al oeste del sector ceremonial del sitio (foto de M. Ziółkowski)

con más de dos centenares de edificios de piedra, la mayor parte de ellos con características monumentales. El sitio se levanta en una terraza por encima del valle circundante, sobre una amplia saliente montañosa con una parte de ladera y algunas elevaciones pequeñas de suave pendiente que dan la sensación de una área bastante nivelada en comparación con el abrupto conjunto circundante. Ocho plazas, que congregan un número determinado de estructuras y se distribuyen de acuerdo a los niveles topográficos, articulan y organizan el espacio del asentamiento.

En la parte superior del sitio se extiende una estructura piramidal trunca de treinta metros de largo por veinticuatro de ancho. No existe ninguna estructura sobre la pirámide, pero se aprecian algunas concavidades recientes, que son producto de la actividad ilícita de huaqueros que actúan en la zona. En esta parte se habían encontrado restos de las lajas redondas, ofrenda típica para la región.

La estructura piramidal está orientada hacia el norte, mientras que las otras se disponen en dirección NO-SE. La altura de la pirámide con respecto a las últimas estructuras en el extremo sur es de 6,25 metros, y en el norte, de 9,50 metros respectivamente. A esta descripción sumaria hay que añadir, a título de hipótesis de trabajo, una consideración que nos fue sugerida por los moradores del lugar; es que la forma de la «pirámide» les parece asemejarse a la de la cumbre occidental del nevado Coropuna, denominada La Niña.³⁵ Como se verá a continuación, hay otros indicios de que esta cumbre habría sido, en tiempos prehispánicos, objeto de especial interés por parte de los habitantes de la zona circundante al nevado.

El extremo occidental del sitio lo define una monumental plataforma de unos 7 metros de alto, 140 de largo y 48 de ancho, pegada a una colina sobre la que se levanta la «pirámide» (fig. 8). La técnica de construcción de esta estructura (de piedras sin argamasa), así como otros indicios³⁶ parecen señalar que es de origen pre-inca, tan solo reedificada (especialmente en la parte correspondiente a los pisos de la plaza) por los incas después de la incorporación de estos terrenos al Tahuantinsuyu.

Al borde de la plataforma, más o menos hacia la mitad de su longitud, se han encontrado los restos de un *ushnu* (fig. 9), lo cual indica que este era un lugar donde se celebraban ceremonias públicas con presencia de los representantes de la élite de poder inca. Hay que añadir que, tanto desde la «pirámide» como desde la plataforma, la vista de todo el flanco sur del volcán Coropuna resulta imponente.

En asociación directa con el *ushnu*, en el reborde de la plataforma, ha aparecido recientemente (campaña del año 2006) un empedrado de piedras pequeñas con vestigios de fogones (fig. 10). La función de esta estructura se reveló al descubrirse al pie de la plataforma, justo por debajo de este espacio empedrado, un basural de aproximadamente ocho metros de diámetro y dos de espesor en su punto más alto. La excavación de este basural reveló que está constituido por

³⁵ Existe un conjunto de leyendas relacionadas con esta cumbre, que hasta la fecha no habían sido recopiladas de manera sistemática por especialistas en temas de tradición oral. Solo a título de información preliminar, me tomo la libertad de resumir una de estas leyendas, que me ha sido contada (en castellano) por Dalmitio Huisacayna, vecino de Pucuncho, en 1998. Según su relato, la cumbre aplanada se llama La Niña porque es hija de Coropuna (varón). Cuando el Inca llegó a la zona, empezó a construir canales. La Niña le hacía bromas al Inca, molestándole en su trabajo (preguntado en qué consistía la broma, don Dalmitio dijo, que La Niña orinaba dentro de los canales). El Inca y La Niña se acostaron. Tuvieron un hijo. Cuando nació el hijo, Coropuna (el padre de La Niña) pidió al Inca que este hiciera al infante una cuna de oro. El Inca se comprometió a hacerla, pero no cumplió. Coropuna, entonces, enfurecido, se fue contra el Inca, lanzándole rayos y obligándolo a huir del valle de los Volcanes (¿Andagua?), sin que pudiera concluir los canales.

³⁶ Vincent Jomelli ha realizado un estudio sobre la velocidad de crecimiento de los líquenes sobre las paredes de los edificios prehispánicos de la zona. Según su opinión, sobre la base de resultados todavía preliminares, se puede postular que los muros de la Gran Plataforma son anteriores en unos siglos a los muros de las construcciones incas del mismo sitio, aunque no sea por el momento posible determinar con mayor precisión la distancia temporal que separa a estas dos etapas constructivas (Jomelli, comunicación personal, julio de 2005).

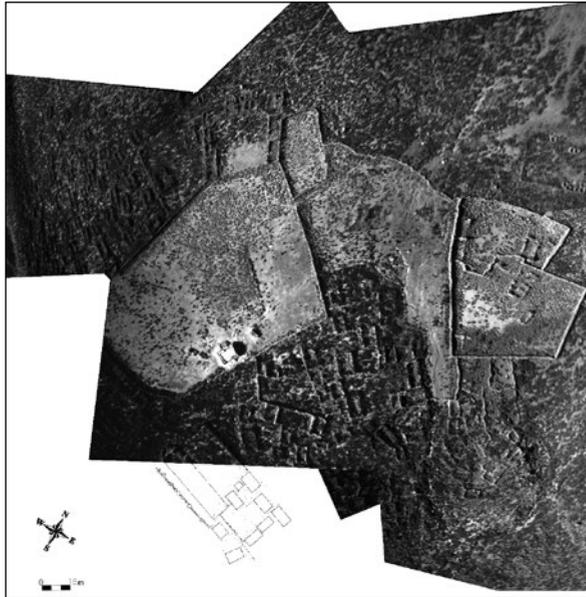


Figura 14 – Achaymarca. Foto aérea de la plaza con el *ushnu* (foto de M. Słomczyński).

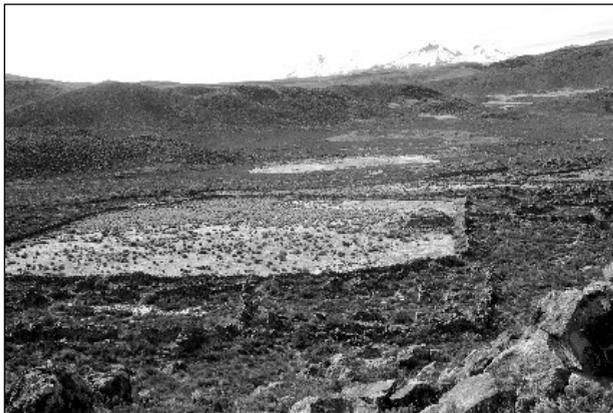


Figura 15 – Achaymarca. Vista lateral de la plaza con el *ushnu* (foto de M Ziółkowski).

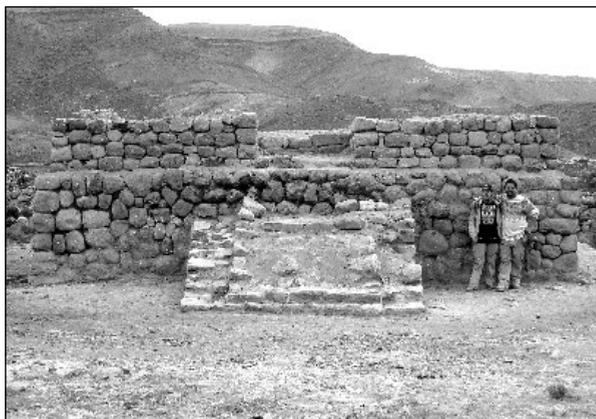


Figura 16 – Achaymarca. Vista del *ushnu* después de los trabajos de puesta en valor realizados bajo la dirección del arquitecto Gonzalo Presbítero Rodríguez (foto de M. Ziółkowski).

restos quemados de plantas, cerámica fragmentada de características incas (fig. 11) y objetos de metal. Se trata muy probablemente de restos de ofrendas, incineradas en un fogón encendido en la superficie de la plataforma, y echadas abajo después de la ceremonia.³⁷

Entre los edificios destacan cinco de gran tamaño (de más de 20 metros de lado), de los que el mayor tiene 56 metros por 10 de ancho, provisto de 4 puertas. Las estructuras en cuestión se han interpretado como *kallankas*. La cantería de estos edificios indica que en su construcción tomaron parte artesanos imperiales.

Otro elemento que da prueba del rango de los habitantes de Maucallacta lo conforman las tres necrópolis que rodean este centro. Entre estas destaca la *chullpa* 1: se trata de la mayor construcción funeraria descubierta hasta el momento en la región investigada por el Proyecto (fig. 13). Las dimensiones del sitio y de los edificios comprueban que estamos ante un centro político, económico y religioso muy importante para la administración inca.

¿Es Maucallacta el santuario y oráculo principal de la montaña sagrada de Coropuna, a la vez que principal centro administrativo inca de la Red I, lugar buscado desde hace años?

Achaymarca (32q-50)

Según Johan Reinhardt, hay otro sitio que podría haber desempeñado esta función de capital inca local y oráculo de Coropuna. Se trata de Achaymarca (distrito de Salamanca, provincia de Condesuyos), situado en el lado occidental del Coropuna, al borde del cañón del río Arma y a 4.000 m.s.n.m.³⁸ Se pudo establecer que el sitio Achaymarca cuenta con más de 280 edificios, incluido uno del tipo *kallanka* con unas dimensiones de 36,30 x 10,50 metros. El elemento central del complejo es una monumental plaza, en uno de cuyos lados se halla el mayor *ushnu* conocido en esta región, de 9 metros de lado y 3 metros de alto (figs. 14, 15 y 16). Digamos además que desde el *ushnu* y desde la plaza se abre una magnífica vista tanto del Coropuna como del Solimana.

Al igual que Maucallacta, Achaymarca también posee un conjunto de necrópolis que lo rodean. Parece, sin embargo, que hay un mayor número de argumentos a favor de considerar a Maucallacta (San Antonio, Pampacolca) como el principal centro administrativo-religioso inca, relacionado con el culto a Coropuna; en

³⁷ Información personal de los autores de la excavación: Maciej Sobczyk, Janusz Woloszyn y Gonzalo Presbítero Rodríguez (director de los trabajos en Maucallacta en 2006).

³⁸ Este sitio fue descubierto en 1989 por el investigador arequipeño José Antonio Chávez Chávez, quien en 1992 volvió al sitio en compañía del estadounidense Johan Reinhardt para realizar breves estudios. En 1999, 2004 y 2005, los investigadores del Proyecto Condesuyos iniciaron investigaciones más detalladas, así como un programa de puesta en valor de este importante sitio.

cambio, los datos aportados por las crónicas parecen indicar que Achaymarca podría haber estado relacionado con el culto al vecino nevado Solimana.

Solimana

La información etnohistórica relativa al santuario-oráculo de Solimana es mucho más escasa que la referente al de Coropuna. La descripción proporcionada por Cristobál de Albornoz, aunque breve, ofrece una serie de datos importantes acerca del santuario-oráculo de Solimana:

- a. Fue un santuario «reeditado de los propios ingas» lo que permite suponer la existencia de construcciones estilo inca en el perímetro del nevado, relacionados con su culto.
- b. La referencia a los «*mitimaes* y ganado» sugiere también la existencia de una infraestructura económica, asociada al santuario.
- c. De las aseveraciones anteriores podemos sacar una conclusión, por cierto hipotética, pero muy probable: que tanto los lugares de culto a Solimana como la mencionada infraestructura económica asociada estuvieron estrechamente relacionadas con una red de caminos, construida y mantenida por la organización estatal.

El segundo documento histórico es posterior al primero en aproximadamente un siglo. Se trata de una causa de idolatría de 1671, en la cual aparecen como acusados algunos habitantes de Salamanca, población situada al fondo de la quebrada del río Arma,³⁹ al pie del nevado Solimana. Aunque publicado en 1967 por Pierre Duviols, este documento sigue siendo relativamente poco conocido, motivo por el cual he considerado oportuno citar textualmente a continuación amplios párrafos. El principal acusado en la «*Causa...*» era un anciano, identificado como sacerdote principal de Solimana (Sorimana):

Diego Vasuaio, indio de más de noventa años, el qual tenía su dios llamado Sorimana que era una piedra con camiseta y llaito, traje que usan los indios, que este su dios le hablava, porque fue allá dos veces a verlo a la falda de un serro nevado llamado Sorimana, y que vio que el dicho Diego Vasuaio ofresía en sacrificio mais, chicha y otras comidas, y que asimesmo era gran hechisera Juana Ianca, viuda, porque también iba al dios Sorimana (Duviols 1967: 110-111).

Se menciona también el principal lugar de culto a la divinidad, un lugar llamado Canjirca:

³⁹ Es la actual Salamanca, cabecera del distrito del mismo nombre en la provincia de Condesuyos. Vale la pena recordar que en este poblado fueron reducidos los achamarcas, cuyo asentamiento principal en tiempos prehispanicos era sin duda el sitio de Achaymarca (o Acchaymarca), situado a 4.000 m.s.n.m., en una terraza natural en la margen izquierda del cañon del río Arma. Para más detalles acerca de este asentamiento, véase Sobczyk 2005; Presbítero 2005; Meinken 2000-2001: 140-141; 2005: 75-81.

ha ido a buscar al dios Sorimana al paraje de Canjirca adonde estaba y que lo tenía con buena bestidura blanca y que cuando iba, le desía: «-tú eres el que favoreesses, el criador de la tierra; mira, que soy pobre, dame fuersas, dame qué comer». Y que disiendo esto, le ofresía en sacrificio çevo puesto al fuego hasta que se consumiese; y asimesmo lababa con chicha al dios Sorimama y que luego lo limpiava con maíz blanco molido, y que quando le ofresía el sevo en el fuego, comensava a menearse y haser un eco como si hablase el dicho dios Sorimana, y que entonses desía el dicho Diego Vasuaio que hablaba el dios Sorimana y que ya tenía piedad de los que allí estavan (*Ibid.*).

Hay más detalles acerca de la forma en que la divinidad se comunicaba con los feligreses:

todas las veces que sacrificaban con fuego, hasía un estruendo grande el dios Sorimana y que entonses desía el dicho Diego Vasuaio que hablaba Sorimana, y que se le habían de pedir muchas cosas (*Ibid.*: 119).

Sin embargo, esta no fue una conversación en el sentido exacto de la palabra:

el dicho ídolo (Sorimana) hablava al dicho Diego Vasuaio si bien no pronunsiaba razones (*Ibid.*: 116)

Se trataba más bien de un sistema de señales, tanto acústicas como visuales:

uno de los tiempos señalados que tenían para ir a ofreser sacrificios, era entre otros después del Corpus, en que se juntaban algunas personas para esto, y que en el mismo paraje adonde asistía el dios Sorimana, hasía bolar una como culebra de fuego que llamaba astro, disiendo las palabras siguientes: «tú eres el que lo das todo y el que lo puedes». Y cojiendo masa caliente la soplava a la piedra que era su dios, y luego al punto corría por el aire la dicha culebra de fuego; y que siempre que salía de la cueva adonde tenía a su dios, salía disiendo: «ayúdame, dios mío, que te lo pido con todas mis fuersas y de corasón» (*Ibid.*: 112).

hasían apariencias en el aire formando varias figuras de fuego cojiendo mollos, refregándolos a una piedra con las palabras siguientes: «óyeme señor, óyeme señor», y, dando algunos soplos, vían al punto lo que se les representaba en el aire, y si susedía no ver algo de lo que pedían, desían que le amenazaba algún trabajo (*Ibid.*: 119).

Diego Vasuayo, quien aparentemente asumió un cargo heredado de su familia (a juzgar por el nombre de un precedente encargado del culto), tenía una ayudante que preparaba la chicha destinada para la divinidad:

Respondió la dicha Angelina Vancuipa que ha muchos años que comensó a ir en busca del dios Sorimana porque un curaca que hubo en Salamanca,

llamado don Pedro Vasuayo que ha mucho tiempo que murió, la mandaba a la dicha Angelina que hisiese chicha para llevarla al dicho Sorimana, porque desía a toda la jente que aquel dios lo havía criado, y que sabe que el dicho dios Sorimana lo adoraban muchas personas desde el tiempo del Inga (*Ibid.*: 117).

Esta misma Angelina Vancuipa elaboraba ropa para vestir la figura de la divinidad:

Respondió la dicha Angelina Vancuipa que es verdad que ella tejió con sus manos una bestidura blanca para el ídolo, se la puso, y que es la vestidura con que hallaron hoy al dicho ídolo por haverle dicho Diego Vasuaio que el dios Sorimana estava desnudo, por havérsele apollillado toda la ropa que tenía, que era mucha (*Ibid.*).

Los rasgos característicos del aspecto de la representación («ídolo») de la divinidad, así como las formas de culto asociadas a esta, se pueden resumir en los siguientes puntos:

- a. La divinidad era de sexo masculino, al menos a juzgar por el traje que llevaba («piedra con camiseta y llaito, traje que usan los indios»).
- b. Era un oráculo: «hasía un estruendo grande el dios Sorimana y que entonses desía el dicho Diego Vasuaio que hablaba Sorimana».
- c. El oráculo daba respuestas solo «a tiempos». En particular, «el tiempo señalado de ir a pedir muchos bienes al dios Sorimana era después del Corpus».

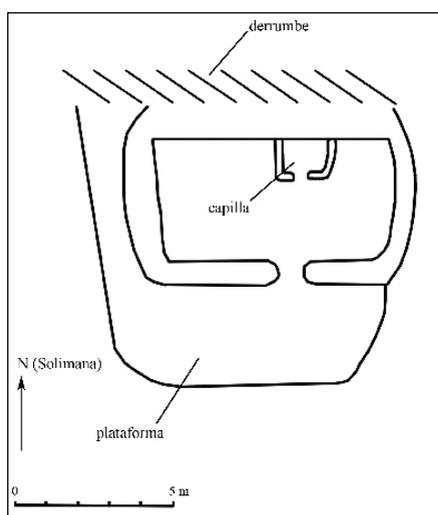


Figura 17 – Queyo. Plano esquemático del conjunto denominado La Capilla.



Figura 18 – Queyo. La Capilla (foto de M. Sobczyk).



Figura 19 – Queyo. Vista general del sector A. Al fondo, la cumbre principal del nevado Solimana (foto de M. Sobczyk).

d. Solimana era considerado una divinidad fundadora a nivel local, asociada a la agricultura («dame mais que soy pobre»).

e. Se le ofrecía comida y chicha. Para la producción de esta última, había personas señaladas.

f. Solimana era una divinidad de importancia por lo menos regional, lo que se ve confirmado por el hecho que, al parecer, uno de los antiguos encargados de su culto había sido el *curaca* de Salamanca en persona, don Pedro Vasuaio.

g. Se menciona también el principal lugar de culto, que servía también para actividades oraculares: era el «paraje llamado Canjirca».

El testimonio de Albornoz y el documento de la *Causa* de idolatría no son plenamente comparables entre sí en cuanto a la información que proporcionan, especialmente a causa del espacio temporal de un siglo que los separa. El primero de ellos, que consiste en una lista de *huacas*, documenta una situación en la cual estaba todavía vivo el recuerdo de las formas de culto organizadas por el aparato imperial inca (referencias a rebaños, *mitimaes*, ofrendas etcétera). En cambio la *Causa*, de 1671, aun cuando hace referencia a los «tiempos del Inga», describe principalmente la situación de un culto de alcance local, organizado y mantenido por los habitantes de una sola población. Sin embargo, los documentos analizados ofrecen algunos indicios interesantes, como los topónimos, de gran importancia para la ubicación en el terreno⁴⁰⁴⁰ de los antiguos lugares de culto a Solimana.

La evidencia arqueológica

La prospección de la región circundante al nevado Solimana fue iniciada como parte del Proyecto Arqueológico Condesuyos tan solo en el año 2003. Hasta el 2006, se han recorrido principalmente las laderas orientales, sudorientales y septentrionales del nevado, y quedan por investigar las vertientes occidentales y meridionales del mismo. Dada esta situación, la de una prospección de terreno todavía a medio acabar, hemos podido localizar toda la red de asentamientos supuestamente asociados al culto a Solimana. Sin embargo, hemos ubicado dos sitios de interés para el tema debatido en el presente texto, a saber Queyo y Miniticocha, para los cuales es necesario tener presente lo que se dijo anteriormente acerca de las características de otros oráculos/lugares de culto imperial (asociados a los cerros) en diferentes partes del Tahuantinsuyu.⁴¹

⁴⁰ Vale la pena remarcar un dato más que se manifiesta «entre líneas» al analizar el documento de la *Causa*: los principales acusados en este proceso eran habitantes de Salamanca, y por consiguiente, podemos suponer que estos debían llevar a cabo sus actividades religiosas en lugares ubicados en los terrenos de su comarca. Dado que los linderos de las tierras comunitarias son uno de los elementos culturales más duraderos, que por lo general no sufren alteraciones por espacios temporales muy largos, habría que buscar prioritariamente los antiguos lugares de culto dentro de los límites actuales de la comunidad de Salamanca.

⁴¹ Se trata de los santuarios de Catequil (Huamachuco), Pariacaca (Huarochiri), Maucallacta (Pacaritambo), Titicaca y Vilcanota (La Raya). Cf. Curatola, en este volumen.

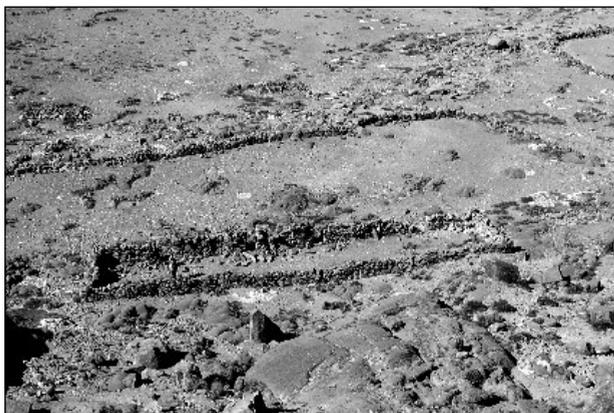


Figura 20 – Minticocha. Vista de la *kallanka* y la plaza (foto de M. Ziółkowski).

Queyo (Jeyo - 31q-014) está ubicado en la ladera derecha del cañón del río Arma (por encima del actual pueblo de Ayanca). Se asienta sobre dos colinas y un terreno aplanado entre estas, a una altura entre los 3.600 y 3.700 m.s.n.m.. El nombre local de este paraje, que no aparece en el mapa pero que se mantiene en la tradición oral, es Canjirca. Con tres lados delimitados por quebradas profundas, de laderas abruptas, el lugar es relativamente poco accesible, con buenas posibilidades defensivas. Estas fueron aprovechadas por los constructores del asentamiento, quienes erigieron dos o tres murallas para reforzar la protección del lado de las quebradas, mientras que del lado septentrional, que da acceso al sitio, se construyeron un foso y cuatro murallas. De esta manera, se delimitó un espacio de aproximadamente treinta hectáreas de superficie, en el que se observan tres sectores constructivos, de diferentes características y, por consiguiente, funciones. Para los fines del presente texto, el más relevante es sin duda el complejo ceremonial, situado en el Sector A. Este ocupa la parte norte del sitio y está constituido por las construcciones defensivas señaladas anteriormente y un conjunto de aparente uso ceremonial, adyacente a estas. El conjunto en cuestión (véase el plano esquemático en la fig. 17) ocupa una pequeña prominencia del terreno y se compone de un edificio cuadrangular de 7,40 metros x 4,75 metros y una *chullpa* rectangular de 3,80 x 2 metros y una altura (conservada) de 1,80 metros. Estas estructuras están cercadas por un muro de piedra, sin argamasa. Al interior del recinto, incorporado en la parte norte del muro perimetral, se observa una pequeña estructura de planta irregular, que denominamos «capilla», de 1,70 x 0,90 metros de ancho, con una apertura de 0,55 metros de altura, por 0,30 metros en la base y 0,24 metros en la parte del ápice, que da hacia el sur (fig. 18). En el interior de esta estructura se encontraron restos de una laja de piedra de forma redonda, artefacto muy típico de la zona, interpretado generalmente como un tipo de ofrenda. Hace falta señalar que desde este conjunto uno tiene una excelente vista de la cumbre principal del nevado Solimana (fig. 19).

Al exterior del muro, un poco más abajo en dirección sur, se observan los vestigios de tres *chullpas* de planta cuadrangular, en avanzado grado de destrucción. Dadas las características del conjunto, se le puede atribuir razonablemente una función ceremonial-religiosa, posiblemente la de un templo (el edificio cuadrangular con la «capilla» adyacente), donde se realizaban ofrendas.

Otra característica interesante del sitio⁴² es el número elevado de construcciones funerarias. Se han identificado treinta *chullpas*. De estas, diez son del tipo «*chullpa* cuadrangular simple» y Tompullo unas veinte *chullpas* de pisos múltiples: dos son «ovalizadas» y dieciocho del tipo «*chullpa* rectangular simple» y «rectangular Tompullo» (Sobczyk 2000: 37, 49), más diez *chullpas* de varios niveles (clasificadas como «*chullpa* rectangular de dos niveles con entradas independientes»), en su mayoría provistas de orificios de ingreso independientes para cada piso (Sobczyk 2005).

En la superficie del sitio se observan numerosos fragmentos de cerámica, representantes de los estilos Inca Imperial, Inca Local y Chuquibamba.

Dadas las características referidas, podemos suponer que este fue un centro administrativo ceremonial preinca, ocupado durante el Periodo Intermedio Tardío, pero también al tiempo de los incas, por la presencia de fragmentos de estilo imperial. No hace falta resaltar la muy sugestiva coincidencia del nombre tradicional del sitio, denominado por los lugareños como Canjirca, con el topónimo Canjirca, mencionado en el documento de 1671 como el lugar donde se consultaba a Sorimana y se le hacía ofrendas. Si sumamos a esto la presencia del supuesto templo en la parte norte del conjunto, así como que desde este mismo lugar uno tiene una excelente y muy impresionante vista de la principal cumbre del nevado Solimana, podemos avanzar la hipótesis de que el sitio actualmente denominado Queyo (o Canjirca) es, con razonable probabilidad, idéntico al «paraje de Canjirca», donde en pleno siglo XVII se rendía todavía culto al dios Sorimana.

Minticocha (31q-15) está ubicado en la ladera sudeste del volcán Solimana, aproximadamente a 4.750 m.s.n.m., en la vecindad inmediata de la laguna epónima. Destaca por la presencia de una plaza ceremonial de sesenta metros de largo en el sentido N-S y veinticinco metros de lado en el sentido E-O, cercada por un muro de piedras grandes sin argamasa. En el lado O se ven vestigios de un edificio rectangular de 26,60 metros de largo por 6,25 de ancho, provisto de 4 puertas en la pared que da a la plaza. Estas características permiten clasificar esta construcción como una *kallanka* (fig. 20). Casi adyacente a esta, en el lado S se observa una roca natural, que ha sido transformada en un tipo de plataforma mediante la construcción de dos pequeñas terrazas de un sola hilera de piedras. Considerando la ubicación de esta roca frente a la plaza y la vecindad inmediata de la *kallanka*,

⁴² Para la descripción de los sectores restantes, veáse Ziółkowski y Sobczyk 2005.

podemos avanzar la hipótesis de que se trata de una especie de *ushnu*, o plataforma de uso ceremonial. Otros edificios de menores dimensiones ocupan el lado N de la plaza (véase fig. 21). Al S de esta y de la construcciones asociadas aparece un sector compuesto de unos veinte edificios de menores dimensiones, construidos con técnica rústica, que tenían probablemente una función habitacional. Estos dos conjuntos ocupan en total un espacio de aproximadamente dos hectáreas de superficie. Finalmente, en la parte de la planicie (en ligero declive) al E del conjunto, se notan restos de muros de pirca, que parecen delimitar otros espacios como plazas o corrales.

El material mueble es especialmente abundante en la parte de la plaza y de la *kallanka*, y está compuesto en gran parte por fragmentos de cerámica inca estilo Imperial (aproximadamente 60 %), en particular de los platos ceremoniales tipo *pucu*.

Estas características permiten atribuir a este sitio la función de un centro ceremonial inca. Sin embargo, la presencia de un edificio de tipo *kallanka* a una altura tan elevada es algo sorprendente, ya que difícilmente se le puede atribuir un papel económico-administrativo. Los dos sitios descritos anteriormente tuvieron, sin duda alguna, una función ceremonial. Se ha discutido con bastante detalle las razones que justificaban, con bastante probabilidad, la identificación del sitio de Queyo (o Canjirca) con «Canjirca», lugar de culto a Solimana, mencionado en la *Causa* de idolatría de 1671. Las características culturales que encontramos en Queyo permiten suponer con razonable probabilidad que este fue también —entre otros— un centro ceremonial-religioso, asociado al Solimana, que funcionaba antes de la conquista inca de estos territorios.

Ahora, ¿cuál podía ser la función de Minticocha? ¿Y cuál fue la relación entre ésta y Queyo/Canjirca? Respecto de Minticocha, basta recordar que, en su *Instrucción*, Cristóbal de Albornoz hacía referencia a una compleja infraestructura instalada por los incas como consecuencia de la «reedificación» de la *huaca* de Solimana y de su incorporación en la red de santuarios estatales. Minticocha formaba, sin duda, parte de esta infraestructura. A juzgar por el tipo de material encontrado en la superficie de la plaza, parece evidente que este era un lugar de ceremonias con participación de grupos relativamente numerosos de feligreses (considérese las dimensiones de la plaza), lo que podría explicar la presencia de una *kallanka* a una altura tan elevada.⁴³ De todas maneras, esto no significó el abandono en tiempos incaicos del antiguo santuario de Queyo. Al contrario, todo indica que este y Minticocha representaron dos centros importantes de una red de asentamientos,

⁴³ Sin embargo, no descartamos la posibilidad de una posible función paralela de Minticocha como centro de control de los rebaños de camélidos, de propiedad de la *huaca* Solimana, a los que hace referencia el citado texto de Albornoz.

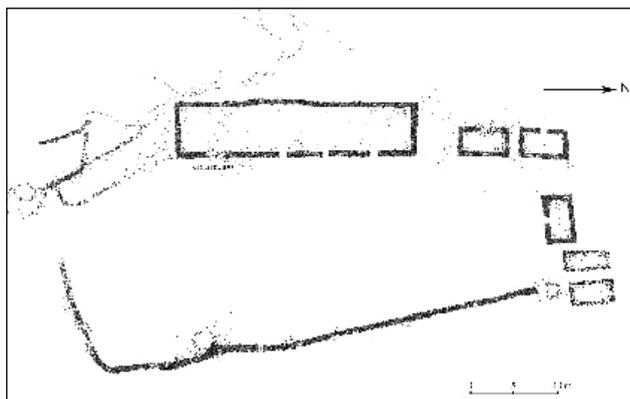


Figura 21 – Minticocha.
Plano general del sector ceremonial.

que controlaban y organizaban las actividades ceremoniales en torno al nevado Solimana. Respecto de la posible relación funcional (como por ejemplo procesiones entre los dos sitios), hace falta señalar la existencia de un camino que sube directamente de Queyo en dirección a Minticocha.

Con el colapso del aparto imperial a causa de la conquista española, Minticocha fue sin duda abandonada y el culto a Solimana, practicado en secreto por los habitantes de Salamanca, volvió a organizarse en relación a los sitios de origen pre-incaico, fenómeno que se ha observado en otras partes del Tahuantinsuyu.

Discusión y conclusiones

A partir de los datos presentados en los párrafos anteriores, podemos identificar razonablemente el principal centro relacionado con el culto al nevado Coropuna con el sitio de Maucallacta (32q - 60), localizado en el distrito de Pampacolca, provincia de Castilla. A los argumentos a favor de esta identificación que presenté anteriormente se puede sumar otro más. Como es bien conocido, los límites territoriales de los asentamientos andinos son uno de los elementos más duraderos, que menos se prestan a cambios. Podemos entonces suponer que los actuales límites del distrito de Pampacolca corresponden con bastante precisión a los del tiempo de la Colonia y, posiblemente, hasta a los del periodo prehispánico. Ahora bien, aparte de Maucallacta, en los límites actuales del distrito de Pampacolca, caben otros importantes sitios ceremoniales, en especial dos de las tres plazas ceremoniales asociadas en particular a la cumbre occidental del nevado Coropuna, llamada La Niña. Existe un acceso directo a estos sitios desde Maucallacta, utilizado en la actualidad por los pastores. Pero, aparentemente, hasta el siglo XIX estos caminos siguieron todavía utilizados para fines ceremoniales. Es lo que se desprende de la lectura de una interesante observación de Antonio Raimondi:

En los altos de la población de Pampacolca cerca del nevado Coropuna, viven varios Indios que se hallan como segregados del mundo civilizado, y si alguna vez frecuentan lo poblado es para traer un poco de leña. Conservan todavía sus hábitos primitivos y no hace muchos años que se les encontraron unos ídolos de barro, de los que uno figuraba un animal semejante á un becerro, y otro una mujer de abdomen muy abultado. Estos Indios llevaban dichos ídolos á las faldas del gran nevado Coropuna y allí les tributaban una especie de culto (Raimondi 1874: 235).

Mirando el mapa, los «altos de Pampacolca», mencionados por Raimondi, pueden corresponder con mayor probabilidad o a las cercanías de Tuallqui (con los sitios de Huancarcota y la plaza ceremonial de Quimsa Huanca) o al poblado pastoril de Nevados, donde está ubicada la plaza ceremonial de Coropuna Plaza. Podemos concluir entonces que Maucallacta fue la cabecera de una red de asentamientos relacionados con el culto al nevado Coropuna (o más exactamente, a su cumbre occidental, llamada La Niña) y situados en las laderas meridionales de este último, en el actual distrito de Pampacolca. Parece también bastante bien documentada la localización de dos principales lugares de culto al vecino nevado de Solimana. Se trataría de los sitios de Queyo y Mínticocha del distrito de Salamanca, ubicados respectivamente, en las laderas sudorientales y orientales de este volcán.

Pero queda por esclarecer la función de un sitio importante, el de Achaymarca, que, según la hipótesis de Reinhard, podría ser el principal lugar de culto prehispánico a Coropuna. Si los argumentos que hemos presentado parecen atribuir esta posición privilegiada más bien a Maucallacta, Achaymarca no deja de ser un sitio de gran importancia, situado como está en una posición estratégica: exactamente en medio de las dos montañas sagradas. Parece que la clave del problema reside en esta posición céntrica que ocupa Achaymarca. Este sitio está ubicado al borde mismo del cañón del río Arma, en el lado izquierdo (oriental) del mismo. Se encuentra entonces cerca de las laderas occidentales del Coropuna, y esta relación no es puramente espacial-topográfica: como lo demostraron José Antonio Chávez Chávez y Johan Reinhard, hay un acceso directo de Achaymarca a la plaza ceremonial de Ajocancha, ubicada a 5.000 m.s.n.m., justo por debajo de la ya tantas veces señalada cumbre occidental llamada La Niña. Podemos entonces suponer que existió una actividad ceremonial (¿procesiones?) relacionada con el culto a Coropuna, que se realizaba tanto en Achaymarca como en Ajocancha. Esta interpretación iría entonces en el mismo sentido de la argumentación de Reinhard, quien postulaba para Achaymarca la función de principal centro de culto a Coropuna. Pero de ser así, ¿por qué el tan imponente *ushnu* de Achaymarca no está orientado hacia Coropuna, sino hacia el norte? Resulta también significativo que esta estructura tampoco esté orientada hacia el Solimana,

aunque los achamarcas, reducidos en Salamanca, fueron los acusados del culto a Solimana, en la *Causa* de 1671.

Se podría plantear que quizá en Achaymarca se desarrollaba una actividad religioso-ceremonial asociada a algún tipo de relación mítica existente entre las dos montañas sagradas, una relación cuyos reflejos se manifiestan todavía en los cuentos populares vigentes en la tradición oral local. En apoyo a esta hipótesis se puede recordar que los principales lugares de culto asociados a Solimana, Queyo y Minticocha están a su vez en contacto visual no solo con el Coropuna sino también con Achaymarca y con la plaza ceremonial de Ajocancha. Dada la importancia que tiene el contacto visual para las actividades religiosas andinas, esta situación tan particular de los sitios mencionados no parece ser efecto de pura casualidad.

De todas maneras, del análisis que se presentó en las páginas anteriores, resulta evidente la gran importancia de la actividad ceremonial-religiosa que se realizaba en torno a los nevados de Coropuna y Solimana en tiempos del Tahuantinsuyu (y anteriores a este). Debió ser un aspecto de gran importancia para el aparato imperial, ya que tuvo una consecuencia práctica bien tangible: la construcción de una serie de sitios provistos de una compleja infraestructura que, dicho sea de paso, era significativamente mayor, por ejemplo, a la que se observa en la vecina región de Collaguas o en el valle de Cotahuasi.⁴⁴

Teniendo presente esta última constatación quisiéramos volver a un asunto señalado en la parte inicial de este texto. Nos referimos a la relación de Huillac Umu (Vilaoma), el sumo sacerdote inca, con la región de Condesuyos (o Cuntisuyu). Hace unos años avanzamos la hipótesis de que uno de los mecanismos de control territorial que permitía mantener cierta estabilidad y continuidad en el ejercicio del poder central, en especial en los momentos de cambio de soberano en el Cuzco (con la muerte o destitución del soberano anterior), pudo haber sido que ciertas provincias (o parte de ellas) estuvieron bajo el control directo no del Inca sino del sumo sacerdote, representante de la divinidad solar.⁴⁵ De los datos que hemos presentado, resultaría que tal pudo ser el estatus legal de por lo menos parte del Condesuyos inca. Esta hipótesis se apoya en que fue Huillac Umu quien tenía los registros poblacionales de una serie de asentamientos de la región investigada y en la constatación de la fuerte presencia ceremonial-religiosa inca en el entorno de los nevados Coropuna y Solimana. De ser esto así, explicaría porque el mismo sumo sacerdote asumió el cargo de organizador y comandante de la oposición armada contra los españoles en el Condesuyos.

⁴⁴ En Collaguas, según la información proporcionada por Steven Wernke, se ha individuado tan solo un sitio con *ushnu* (Wernke 2003: 217), lo mismo que en Cotahuasi, Maucallacta de Puica (Jennings 2002: 399), mientras que en la región estudiada por nuestro proyecto se han hallado, en el entorno de Coropuna, cuatro sitios con *ushnus* y, en las laderas de Solimana, otro (Minticocha).

⁴⁵ Este problema se discute en detalles en Ziółkowski 1997: 255-284.

Bibliografía

- ALBORNOZ, Cristóbal de, 1989 [c. 1584] – *Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas*. En: *Fábulas y mitos de los Incas* (Henrique Urbano y Pierre Duviols, eds.): 161-198; Madrid: Historia 16.
- BAUER, Brian, 1991 – Pacariqtambo and the mythical origins of the Inca. *Latin American Antiquity*, 2 (1): 7-26.
- BAUER, Brian S., y STANISH, Charles, 2003 – *Las Islas del Sol y de la Luna. Ritual y peregrinación en el lago Titicaca*, 313 p.; Cuzco: Centro de Estudios Regionales «Bartolomé de Las Casas».
- BETANZOS, Juan de, 1987 [1551] – *Suma y narración de los Incas* (María del Carmen Martín Rubio, ed.), 320 p.; Madrid: Ediciones Atlas.
- BUDA, Pawel, 2005 – Los sitios de Tompullo 1 y Tompullo 2 a la luz de los trabajos del Proyecto «Condesuyos». En: *Proyecto Arqueológico Condesuyos. Vol. III* (Mariusz Ziolkowski, Luis Augusto Belan Franco y Maciej Sobczyk, eds.). *Andes. Boletín de la Misión Arqueológica Andina*: 239 -275; Varsovia: Universidad de Varsovia.
- CARDONA R., Augusto, 1992 – *Características geográficas del patrón de asentamiento para el valle de Chuquibamba - Arequipa: durante el periodo comprendido entre el Horizonte Medio y el Horizonte Tardío*. Tesis de Licenciatura. Universidad Católica Santa María de Arequipa.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro de, 1967 [1553] – *El Señorío de los Incas: 2da parte de la Crónica del Perú*, 271 p.; Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- CURATOLA PETROCCHI, Marco, 2001 – Adivinación, oráculos y civilización andina. En: Krzysztof Makowski Hanula et al. *Los dioses del antiguo Perú*, II: 223-245; Lima: Banco de Crédito del Perú.
- DUVIOLS, Pierre, 1967 – Un procès d' idolâtrie au Pérou: Arequipa, 1671. *Annales de la Faculté des Lettres* (n. spécial *Colloque d'Études Péruviennes*), 61: 101-119; Aix-en-Provence.
- DUVIOLS, Pierre, 1997 – ¿Dónde estaba el santuario de Pariacaca? En: *Arqueología, antropología e historia en los Andes. Homenaje a María Rostworowski* (Rafael Varón Gabai y Javier Flores Espinoza, eds.): 643-649; Lima: Instituto de Estudios Peruanos - Banco Central de Reserva del Perú.
- ESPADA BELMONTE, José Antonio, 1999 – *Patrimonio monumental de alta sierra: su conservación y puesta en valor. Proyectos Condesuyos y Churajón; Andes del sur Peru*. Tesis de doctorado; Uniwersytet Warszawski.
- ESPADA BELMONTE, José Antonio, 2000-2001 – Huamanmarca: de la investigación a su revalorización. *Andes: Boletín de la Misión Arqueológica Andina*, 3: 61-125; Varsovia.
- GALDÓS RODRÍGUEZ, Guillermo, 1993 – *Cronistas e historiadores de Arequipa colonial*, 349 p.; Arequipa: Universidad Nacional San Agustín - Fundación M. J. Bustamante de la Fuente.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, 1980 [1615] – *El primer nueva corónica y buen gobierno* (John V. Murra y Rolena Adorno, eds.), 3 vols.; México: Siglo Veintiuno.
- HEMMING, John, 2000 – *La conquista de los Incas*, 678 p.; México: Fondo de Cultura Económica.
- JENNINGS, Justin, 2002 – *Prehistoric Imperialism and Cultural Development in the Cotahuasi Valley, Peru*. Ph. D. Dissertation; University of California, Santa Barbara.

- JULIEN, Catherine J., 1991 – *Condesuyu: The Political Division of Territory under Inca and Spanish Rule*, 173 p.; Bonn: Bonner Amerikanistische Studien.
- KAUFFMANN DOIG, Federico, 1987 – Vertientes occidentales del extremo sur (Perú: Arequipa, Moquegua y Tacna): notas arqueológicas. *Boletín de Lima*, 53: 25-39; Lima.
- MÁLAGA MEDINA, Alejandro, 1974 – *Visita general del Perú por el virrey D. Francisco de Toledo, 1570-1575: Arequipa*, 175 p.; Arequipa: El Sol.
- MILLONES, Luis, 1975 – Economía y ritual en los Condesuyos de Arequipa: Pastores y tejedores del siglo XIX. *Allpanchis*, 8: 45- 66; Cuzco.
- PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de Santa Cruz, 1993 [c. 1613] – *Relación de antigüedades deste reyno del Piru* (Pierre Duviols y César Itier, eds.), 276 p.; Lima-Cuzco: Institut Français d'Études Andines - Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de Las Casas».
- PÄRSSINEN, Martti, 1992 – *Tawantinsuyu. The Inca State and its Political Organization*, 462 p.; Helsinki: SHS.
- PIZARRO, Pedro, 1986 [1571] – *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú* (Guillermo Lohmann Villena, ed.), 277 p.; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- RAIMONDI, Antonio, 1874 – *El Perú, I*, 444 p.; Lima: Imprenta del Estado - Gil.
- RAMOS GAVILÁN, Alonso, 1976 [1621] – *Historia del Santuario de Nuestra Señora de Copacabana. Segunda edición completa*; La Paz: Academia Boliviana de Historia.
- REINHARD, Johan, 1995 – House of the Sun: The Inka Temple of Vilcanota. *Latin American Antiquity*, 6 (4): 340-349; Washington, D. C.
- SOBCZYK, Maciej, 2000 – *Arquitectura funeraria prehispánica en la región del Nevado Coropuna. Proyecto Arqueológico Condesuyos. Vol. II. Boletín de la Misión Arqueológica Andina*, 4; Varsovia: Universidad de Varsovia.
- SOBCZYK, Maciej, 2005 – Chullpas de varios niveles. En: *Proyecto Arqueológico Condesuyos. Vol. III* (Mariusz Ziółkowski, Luis Augusto Belan Franco y Maciej Sobczyk, eds.). *Andes. Boletín de la Misión Arqueológica Andina*, 6: 137-145; Varsovia: Universidad de Varsovia.
- SOBCZYK, Maciej y ZIÓŁKOWSKI, Mariusz, 2005 – En las laderas septentrionales del Nevado Coropuna: el asentamiento inca de Maucallacta - Pucuncho. En: *Proyecto Arqueológico Condesuyos. Vol. III* (Mariusz Ziółkowski, Luis Augusto Belan Franco y Maciej Sobczyk, eds.). *Andes. Boletín de la Misión Arqueológica Andina*, 6: 303-316; Varsovia: Universidad de Varsovia.
- TAYLOR, Gerald, (ed.) 1987 [c. 1608] – *Ritos y tradiciones de Huarochiri. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII*, 616 p.; Lima: Instituto de Estudios Peruanos - Instituto Francés de Estudios Andinos.
- VARGAS UGARTE, Rubén, 1945 – *Manuscritos peruanos en las bibliotecas de América*. Biblioteca Peruana, 4, 333 p.; Buenos Aires.
- WERNKE, Steven A., 2003 – *An Archaeo-History of Andean Community and Landscape: the Late Prehispanic and Early Colonial Colca Valley, Peru*. Ph.D. Dissertation; University of Wisconsin, Madison.

- ZIÓŁKOWSKI, Mariusz S., 1997 – *La guerra de los Wawqis. Los objetivos y los mecanismos de la rivalidad dentro de la elite inka, siglos XV-XVI*, 424 p.; Quito: Ediciones Abya-Yala (2da. edición corregida).
- ZIÓŁKOWSKI, Mariusz S., 2005 – Apuntes sobre la presencia inca en la región de los nevados Coropuna y Solimana. En: *Proyecto arqueológico Condesuyos. Vol. III. Andes. Boletín de la Misión Arqueológica Andina* (Mariusz S. Ziółkowski, Luis Augusto Belan Franco y Maciej Sobczyk, eds.), 6: 27-63; Varsovia.
- ZIÓŁKOWSKI, Mariusz y BELAN FRANCO, Luis Augusto (eds.), 2000-2001 – *Proyecto Arqueológico Condesuyos. Vol. I. Andes. Boletín de la Misión Arqueológica Andina*, 3: 9-23; Varsovia.
- ZIÓŁKOWSKI, Mariusz, BELAN FRANCO, Luis Augusto y SOBCZYK, Maciej (eds.), 2005 – *Proyecto Arqueológico Condesuyos. Vol. III. Andes. Boletín de la Misión Arqueológica Andina*, 6; Varsovia.
- ZIÓŁKOWSKI, Mariusz y SOBCZYK, Maciej, 2005 – Dos sitios ceremoniales en las laderas del Nevado Solimana. En: *Proyecto Arqueológico Condesuyos. Vol. III* (Mariusz Ziółkowski, Luis Augusto Belan Franco y Maciej Sobczyk, eds.). *Andes. Boletín de la Misión Arqueológica Andina*, 6: 317-335; Varsovia: Universidad de Varsovia.
- ZIÓŁKOWSKI, Mariusz, SOBCZYK Maciej y PRESBITERO RODRÍGUEZ, Gonzalo, 2005 – Sitio arqueológico Pucara Siñulica: estudios preliminares. En: *Proyecto Arqueológico Condesuyos. Vol. III* (Mariusz Ziółkowski, Luis Augusto Belan Franco y Maciej Sobczyk, eds.). *Andes. Boletín de la Misión Arqueológica Andina*, 6: 277-299; Varsovia: Universidad de Varsovia.
- ZIÓŁKOWSKI, Mariusz, TUNIA, Krzysztof y BELAN FRANCO, Luis Augusto, 2005 – Resultados preliminares de las investigaciones arqueológicas de un monumento funerario estilo Inca Cuzqueño, localizado en el sitio de Ccopan (32q-60), distrito de Andaray, provincia de Condesuyos. En: *Proyecto Arqueológico Condesuyos. Vol. III* (Mariusz Ziółkowski, Luis Augusto Belan Franco y Maciej Sobczyk, eds.). *Andes. Boletín de la Misión Arqueológica Andina*, 6: 195-225; Varsovia: Universidad de Varsovia.