

COLECCIÓN ESTUDIOS ANDINOS

Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo

Marco Curatola Petrocchi / Mariusz S. Ziólkowski
Editores



Capítulo 8



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. Ziólkowski, 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

Espacio y tiempo de un oráculo andino relacionado con el agro y la pesca*

Margarita E. Gentile
CONICET, Museo de La Plata
IUNA-Folklore

A fin de mostrar el alcance e interés de los nuevos datos acerca del oráculo de la *pichca*, repasaremos rápidamente los antecedentes y consecuencias de su hallazgo. Un día de 1995, buscando información acerca de la creencia actual en «El Familiar» (Gentile 1999b: 195-253), encontramos entre los legajos de la Encuesta al Magisterio (1921) correspondientes a la provincia de San Luis varios dibujos; uno de ellos (fig. 1) en particular tenía semejanza con el diagrama de los *ceques* publicado por R. Tom Zuidema (1964).

Excepto algunas partituras musicales, planos de rayuelas y fotos perdidas, estos documentos no suelen estar ilustrados pero, por otra parte, la posibilidad de dar con algún dato inesperado relacionado con el Tahuantinsuyu en un sitio alejado del Cuzco me detuvo a leer, aun sabiendo que unos pocos maestros habían contestado la encuesta copiando, entre otros, textos de Joaquín V. González, Samuel Lafone Quevedo y Juan B. Ambrosetti, detalle este cuidadosa y oportunamente anotado por Ricardo Rojas en los márgenes con grueso lápiz negro.

* En julio de 2003 leí un avance de este trabajo en el Simposio A-8 del 51° Congreso Internacional de Americanistas al que concurrí merced a sendas becas de la Comisión Organizadora de la Universidad de Chile (Santiago, Chile) y del Instituto Universitario Nacional del Arte (Buenos Aires, Argentina), otorgadas gracias al decidido respaldo de Marco Curatola Petrocchi, coordinador de dicho Simposio.

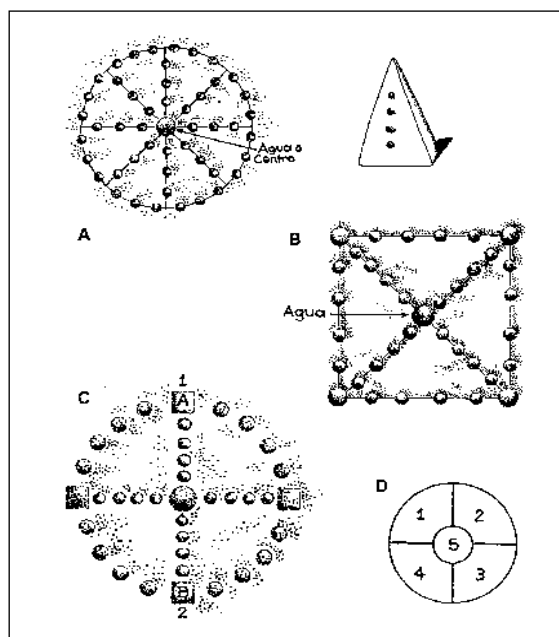


Figura 1 – Tableros para jugar a la pichica en San Luis. Dibujos de Susana Albarello basados en croquis de M. G., Legajos de la Encuesta al Magisterio, Provincia de San Luis (1921).

Como aquí no había ningún autógrafa de Rojas, leí; pero se trataba solamente de los tableros y el dado¹ para jugar a la *pichica*, acompañados de las reglas de dicho juego. Como el nombre me pareció imprecisamente conocido, de momento me limité a la rutina de anotar la ubicación y seguir adelante con lo que me había llevado hasta ese archivo.

Tiempo después, releendo al padre Cobo, reencontré la historia de Tupa Inca jugando a la *pichca* con unos *curacas*. En el momento de definir el juego, su mujer favorita le aconsejó invocar su nombre, Guayro, al echar el dado. Así, el Inca ganó la partida, Guayro recibió la joya apostada y su nombre quedó como el del as del juego, que era el punto que el Inca necesitaba para ganar (Cobo 1964, II: 86). Luego, durante el *huarachicuy* del hijo de este Inca con Guayro, él jugó a los *ayllus* con el muchachito. La apuesta eran cinco pueblos de Urcusuyu, la orilla oeste del Lago Titicaca: Ñuñoa, Oruro, Asillo, Asángaro y Pucara, es decir, territorio colla. El Inca perdió el juego y su hijo quedó con el curacazgo de los que, a partir de ese momento, pasaron a llamarse pueblos *aylluscas* (Cobo 1964, II: 86-87).

También era «Huayru, cierta nación, de indios, en esta tierra» (Anónimo 1951: 51), a lo que Garcilaso agregaba que Huairo era una nación de gente vil y tenida a menos (Garcilaso 1985, II: 195), opinión contradicha por un cronista que

¹ Los españoles llamaron «dado» a la *pichca* aunque se «jugara» con uno y no con tres; pero notemos que los dados, entre los europeos, también servían para adivinar (Caro 1884: 240; Gentile 1998a: 86; 1999a: 273).

relataba la historia de la mujer del cacique Canche, de aillo Guayro de Copacabana (vecinos al territorio lupaca), quien se opuso al reparto de tierras hecho por Topa Inca y murió en esa guerra, reemplazándolo dicha mujer en la batalla y peleando valerosamente «la cual si viviera en Roma, tuviera estatua que por largos años pregonara su nombre, digno de estar entre los de la fama» (Ramos Gavilán 1976: 92). Ella fue, muy probablemente, la señora Guayro del relato de Cobo, a la cual el Inca tomó por esposa para sellar una alianza con los de Copacabana, confirmada al entregarle a su hijo el curacazgo del territorio colla también ganado en guerra (Betanzos 1987: 155 y ss.; Gentile 1991-1992: 99).

Pero el Inca también jugaba «sus juegos» con el sacerdote mayor o Huillac Umu, quien tenía poder sobre todos los oráculos y templos, quitaba y ponía sacerdotes (Cieza 1967: 94 y 106). Por lo que veremos luego, podría tratarse de un ritual oficiado por pares, en tanto que el juego del Inca con los curacas —al mismo tiempo que se consultaba la voluntad del Sol o alguna huaca— sería una forma «pacífica» de ganarles territorios en los que continuarían siendo jefes pero aliados del Cuzco.

Además del interés del contexto político en que se llevaban a cabo estos «juegos», el primer relato era particularmente atractivo porque tanto en el Cuzco prehispánico como en el San Luis colonial sus reglas eran similares y todavía se las recordaba a principios del siglo XX, incluidos los tableros y el dado. En plan de investigar esta pervivencia, aproveché un viaje a Lima en 1996 para buscar la bibliografía que me estaba faltando; entre los datos con que ya contaba había uno de 1571 acerca de una forma de oráculo que usaba una piedrita como si fuese un dado (Arguedas 1966: 244), es decir, tal vez la *pichca* no había sido solamente un juego de fortuna sino también una forma de oráculo; punto confirmado tras más indagaciones (Gentile 1998a; 1999a).

El tema era igualmente interesante para varias disciplinas; a la arqueología andina, por ser el registro documentado de un asunto cuzqueño, lejano en espacio y tiempo si consideramos los límites admitidos del Tahuantinsuyu y su área de influencia (Gentile 1997a). A la historia colonial le interesaba cómo, cuándo y para qué había llegado ese juego hasta San Luis (Gentile 1999-2000). Además, para los folcloristas que solían indagar acerca del origen de los datos recopilados tratando de precisar sus rasgos pre y posthispánicos, esta pervivencia prehispánica a comienzos del siglo XX en el área andina argentina les aportaba un dato cierto. Desde el punto de vista de la lingüística, *pichca* era una de esas voces que significaban lo mismo tanto en quechua como en aimara; y a las afirmaciones del tipo «los indios tuvieron / no tuvieron letras», este caso aportaba los diseños en las caras del dado relacionados con la consulta al oráculo (Gentile 1998a; 1999-2000).

Según Luis E. Valcárcel (1958), la etnohistoria es la integración de los estudios de arqueología incaica, historia colonial, lingüística y folclor y, desde ese punto de vista, el caso de la *pichca* se podía considerar, sin dudas, etnohistórico.

El interés despertado por este tema entre los historiadores puntanos² me permitió incluir una versión abreviada del artículo de 1998 en el Boletín de la Junta de Historia de San Luis, provincia de la que habían partido mis indagaciones (Gentile 1999-2000). Entretanto, a fines del año 2002, se volvió a exhibir en una vitrina del Museo de Sitio de Pachacamac³ la *pichca* hallada en 1958 en la Pirámide con Rampa número 1 publicada por Arturo Jiménez Borja (1985: 50). Pero el tema no se cerró allí. En 2002 se conoció un registro actual para una aldea de Huarochirí (Salomon 2002) y ese mismo año fui invitada a participar en el simposio «Adivinación y oráculos en las Américas» del 51 Congreso Internacional de Americanistas (Santiago de Chile, 2003) para presentar las novedades recopiladas entretanto, ya que la *pichca* resultó ser una forma de oráculo andino sobre el cual era posible hallar más datos que modificaran tanto el mapa de dispersión como el cuadro cronológico relacionado con el mismo.

Para contextualizar las nuevas evidencias, repasaremos ahora con qué cantidad y calidad de información previa contábamos porque, si bien su distribución abarcó el Tahuantinsuyu, faltaba precisión cronológica. Lo aquí presentado permite extender espacio y tiempo, además de confirmar que los dibujos o grabados en la superficie del dado indicaban el motivo de la consulta.

En nuestro trabajo de 1998 dijimos que el registro prehispánico de la *pichca* correspondía al momento incaico representado en las piezas de madera o alfarería procedentes de Pachacamac, Huaca Tres Palos, Machu Picchu, Casabindo y Averías (fig. 2).

También había noticias de la *pichca* en las *Cartas Anuas* de los jesuitas evangelizadores de la sierra y la costa peruanas, quienes generalmente afirman que este era un juego y que el dado era llamado *jhanca*, *chkanca* o *lengua del cunchar*. Sin embargo, algunos religiosos reconocieron que se trataba de una forma de oráculo porque la *huaca* hacía caer el dado de cierta forma para expresar su voluntad mediante el dibujo o grabado que quedaba visible (Arguedas 1966: 255 y ss.).

Los diccionarios de quechua y aimara del siglo XVI e inicios del siglo XVII registraron estos datos (Santo Tomás 1951: 152, 283; Anónimo 1951: 51, 70;

² Se llama «puntanos» a la gente nacida en la ciudad de San Luis de la Punta de los Venados, fundada en 1594 en el extremo sur de las sierras pampeanas, en el borde del desierto patagónico; por extensión, se les dijo siempre puntanos a todos los nacidos en la provincia de San Luis, pero desde hace unos años se trata de reemplazar puntanos por «sanluisiños», etnónimo que para nada recuerda, y más bien sume en el olvido, la epopeya pobladora de los primeros puntanos.

³ Agradezco cordialmente a Carlos Gálvez por brindarme este dato.

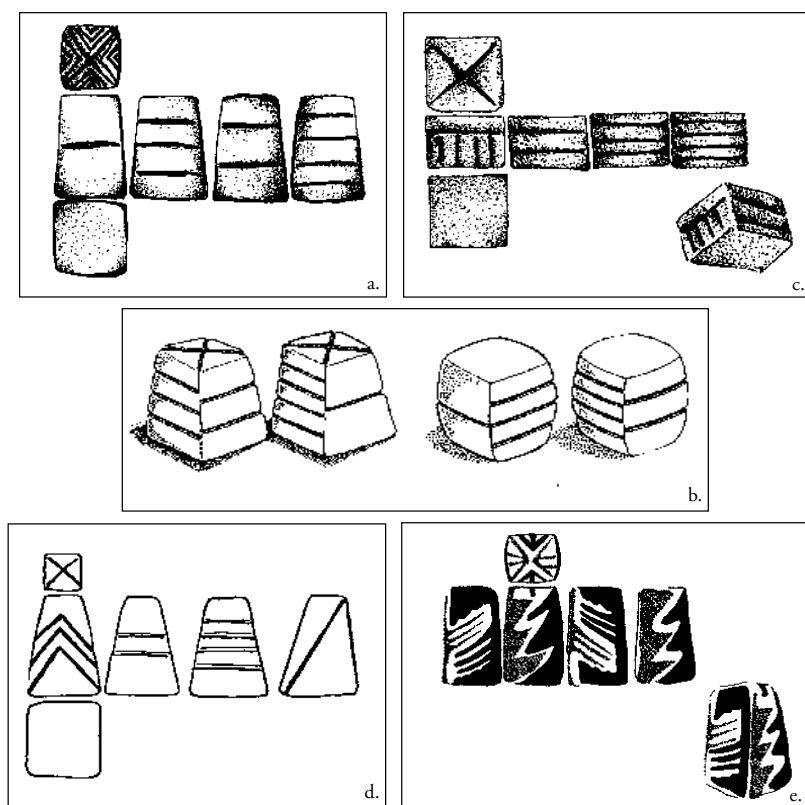


Figura 2 – Pichcas de la época inca, de «forma cuzqueña»: a) Alfarería grabada, restos de ocre claro, Pachacamac, valle bajo de Lurín. Alto: 3,1 cm. Dibujo de Irma Sousa basado en Jiménez Borja 1985: foto 6; b) Madera tallada, color natural, Huaca Tres Palos, valle del Rímac. Alto: 3,5 y 2,8 cm. Dibujo de Susana Albarello basado en croquis y fotos de M. G.; c) Alfarería, ¿grabada?, sin pintura, Machu Picchu. Alto: 3 cm. Dibujo de Irma Sousa basado en Rowe 1946: plate 79 y Bingham 1915: 176. Otro dado de la misma procedencia es similar a los a) y b); otro era troncocónico, con rayas horizontales en los lados (Rowe 1946: plate 79); d) Madera tallada, ¿sin pintura?, Casabindo, puna de Jujuy. Alto: 3 cm. Según Boman 1920: fig.14; e) Alfarería pintada (rojo, negro y blanco), Averías, Santiago del Estero. Alto: 13,5 cm. Dibujo de Irma Sousa basado en Wagner y Wagner 1934: Lám. LXIII, 2, 2a y 2b.

González Holguín 1952: 196, 121, 284; Bertonio, 1879, II: 92, 157, 163, 270, I: 161, 162) con relación a poblaciones indígenas de los territorios del antiguo Tahuantinsuyu; pero en 1646 apareció la primera noticia (hasta donde sabemos) de la existencia de un juego similar entre los araucanos, en su lengua llamado *quechucagüe* (Ovalle, 1646: s/n y fig. 5) (fig. 3). Por lo demás, para la etapa colonial tenemos dados de piedra pómez asociados a materiales españoles hallados en Neuquen y Mendoza.⁴ Esta última región había sido el límite sur del Tahuantinsuyu (Bibar 1966: 165), de frontera con el territorio araucano, y estaba atravesada

⁴ La ciudad de Mendoza fue fundada en 1561.



Figura 3 – *Ludus quechucague* el juego del *quechucagüe* entre los araucanos, según Ovalle 1646: fig. 5. Reproducción fotográfica: Hugo A. Pérez Campos (ARGRA).

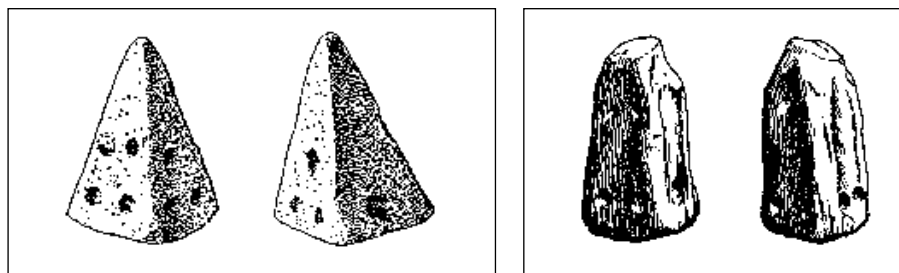


Figura 4 – *Pichcas* de piedra pómez asociadas a materiales españoles, «forma araucana», usadas para jugar al *quechucagüe*: a) Procedente de Viluco, Mendoza. Alto: 4 cm (Boman 1920: fig. 1); b) Pintada de rojo, procedente de la cueva de Chenque Haichol, al sur de Mendoza. Alto 4,1 cm (Fernández 1988-1990: fig. 32).

por el *Capac-ñan*, a cuya vera hubo pequeños tambos, además de las *capacochas* incaicas en los nevados El Toro (Schobinger 1966), El Plomo (Mostny 1957) y Aconcagua (Bárcena 1989; Schobinger, Ampuero y Guercio 1984-1985; Gentile 1996) (fig. 4).

Durante el siglo XVII la *pichca* continuó siendo una forma de oráculo, pero en el siglo XVIII era solamente un juego de fortuna en toda el área andina; alrededor de 1782 fue llevado como tal al real de las minas de oro de San Luis por los comerciantes que tenían tabernas donde las apuestas se hacían en granos de oro sin quintar (Gould y Largo 1985), y en 1921, en la misma zona, aún se le recordaba como un juego de indios (Gentile 1999-2000). En el siglo XIX, se hablaba del *quechú* como juego de apuestas en oro en el sur de Chile.

En la puna de Jujuy el mismo juego de apuestas —a veces en velorios— se realizaba, en el siglo XIX y principios del siglo XX, pero con una taba. En el siglo XX continuó jugándose en el sur de Chile en tanto que era un juego de velorio

en Ecuador. En la década de 1920, Julio C. Tello consiguió un «dado pintado de rojo» en algún lugar de la sierra peruana (Romero 1943: 21);⁵ en el Cuzco y Apurímac también era un juego de velorio, y en Santiago del Estero se encontró una *pichca* con una cruz grabada en uno de sus lados y otra en la base menor (no era un aspa) que, no obstante la falta de otras precisiones sobre su hallazgo, acercan esta pieza a otras con cruces en sus lados usadas en juegos de velorio.

Aún, en este rápido repaso, se nota la consistencia de los datos en cuanto al espacio abarcado —el antiguo Tahuantinsuyu— pero también en tiempo y función: oráculo o juego de fortuna —nombrado de varias maneras—. Manufacturada en piedra, madera, hueso o alfarería, la *pichca* estuvo presente en el diario quehacer andino desde el momento incaico hasta la actualidad.

Con los datos disponibles hasta ese entonces hicimos la siguiente clasificación: a la pirámide cuadrilátera, trunca, de madera o alfarería, con un aspa en la base menor, la llamamos «forma cuzqueña» (fig. 2). A la pirámide cuadrilátera, terminada en punta, de madera, piedra pómez o alfarería, la llamamos «forma araucana» (fig. 4) porque se la encontró en ese territorio, si bien la *pichca* de San Luis era así. La forma de pirámide hexagonal tallada en madera o hueso de camélido la denominamos «forma quiteña» porque se la halló en el sector norte del Tahuantinsuyu. A estas hay que agregar una «forma intermedia» hallada en Apurímac, en el siglo XX, tallada en un paralelepípedo de madera sobre cuyos lados rectangulares había grabados realistas, entre ellos una cruz con su peana, diseño que nos permitió establecer esta asociación con un juego de velorio (fig. 5).

Con relación al color, las *pichcas* podían estar pintadas —en todo o en parte— en amarillo, rojo o, como en el caso de la de Averías, negro y rojo sobre fondo blanco (Gentile 1999a: 312; 1999-2000).

Regresando al tema del presente ensayo, veamos ahora cómo se intercalan los datos recopilados a partir de 1998 con los ya conocidos, y qué nuevas consideraciones se pueden hacer a partir de ellos.

Costa norte peruana

En tiempo de los moche

En el cuerpo esferoidal de una botella de alfarería con asa estribo de la Fase III⁶ (Donnan y McClelland 1999: 42) se ven dos personajes enfrentados, dibujados en color sepia sobre fondo claro. Uno de ellos sostiene una *pichca*, objeto cuyo

⁵ Tal vez Huarochirí, cuando estuvo allí recopilando información sobre la lengua hablada en la región.

⁶ Moche III o Periodo Medio (Larco Hoyle 2001: 28).

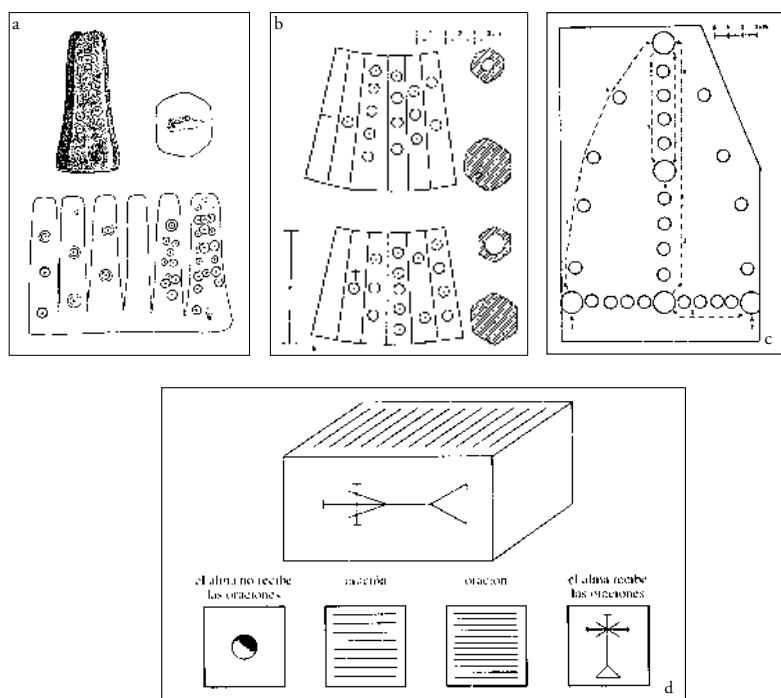


Figura 5 – Pichcas de «forma quiteña»: a) De hueso de camélido, procedente de la sierra del Ecuador (Colección de R. Karsten. Nordenskiöld 1930: fig. 29); b) Desarrollo de dos dados ecuatorianos. Altura aproximada 10 cm (Hartmann y Oberem 1968: Abb. 1); c) Esquema del tablero de material vegetal usado para jugar con los dados anteriores. Altura aproximada 20 cm (Hartmann y Oberem 1968: Abb. 3); d) «Forma intermedia»: dado de madera procedente de Apurimac, llamado *pisqana k'ullu*. Altura ¿5 cm? (Valderrama y Escalante 1980: 248).

nombre en la lengua de la época y región no conocemos⁷ (fig. 6). Con algunas diferencias, los mismos están figurados en similar situación en otro dibujo análogo ubicado en la parte diametralmente opuesta del mismo vaso. Consideramos que se trata de dos escenas —escena 1 y escena 2—, en las cuales participan los mismos dos personajes —personaje A y personaje B—; cada escena transcurre en momentos distintos. Por encima de las mismas se encuentran los apoyos del asa estribo que, sin formar parte de los dibujos, sin embargo se abren en arco sobre cada una de manera que por lo menos una escena queda visible al sostener la botella por dicha asa.

A y B conversan, enfrentados, de perfil al espectador; en ambos casos en medio de ellos hay un ave; no hay fondo ni perspectiva, como si las personas estuviesen

⁷ Ni Fernando de la Carrera (1644) ni Rodolfo Cerrón-Palomino (1995: 195) traen palabras moche relacionadas con adivinación u oráculo.

sentadas en el aire no obstante que la inflexión de la vasija, entre su diámetro mayor y la base, crea la ilusión de que se asientan sobre dicha curva.⁸

A diferencia de otras representaciones moche, los rostros, brazos y piernas de estos dos hombres son totalmente humanos, no portan armas y solo se muestran agresivos los cachorros felinos cuyos cueros completos forman los respectivos tocados: el de A es un tigre y el de B, un puma,⁹ acompañados con dos plumas de metal de formas distintas (escena 1) o similares en forma y cantidad (escena 2). Si bien en la *escena 1* ambos animales muestran las manos en actitud de ataque, sobre todo el tigre con sus garras bien visibles, en la *escena 2* el puma tiene manos y patas asentadas en el tocado y solo sus dientes se muestran amenazadores.



Figura 6 – Desarrollo de los dibujos pintados en una botella de alfarería con asa estribo de la Fase III (Moche III o Periodo Medio. Larco Hoyle 2001: 28). De izquierda a derecha: escena 1 y escena 2. En la misma dirección, personaje A, personaje B, personaje A y personaje B (Donnan y McClelland 1999: fig. 3. 2.).

Ambos personajes tienen en común que lucen una barba corta y rala en el mentón, pero difieren en que A tiene pintura facial y de su oreja cuelga un arete redondo de placa (¿concha? ¿metal?), en tanto que B no lleva aretes, su rostro está sin pintar y tiene arrugas, es decir, es el más viejo.

Pero en la *escena 1*, B tiene marcado en el lóbulo de la oreja izquierda un hueco apropiado para colgar un arete o pasar el angosto vástago cilíndrico que suele ir soldado al medallón principal de las orejeras moche; además, en la *escena 2* este lóbulo aparece estirado aunque ahora no está indicado el hueco correspondiente, permitiendo suponer que B, a propósito, no usó en las circunstancias

⁸ En opinión de la coreógrafa Liliana Toccaceli (IUNA), si tomamos en cuenta la posición de los pies con relación a la cadera y el torso, en la *escena 1* ambos personajes estarían sentados en el suelo. En la *escena 2*, en cambio, la posición de pies y torsos indicaría que están moviéndose, aun si no se puede decir que se trata de un paso de baile. Por otro lado, al no haber ningún instrumento musical formando parte de las escenas, el etnomusicólogo Rubén Pérez Bugallo (CONICET-INAPL) se mostró reticente a considerar que alguna de ellas pudiera ser parte de un baile. Sin embargo, varios bailarines consultados opinaron, sin dudar, que en la *escena 2* los personajes están bailando.

⁹ Ambos felinos son domésticos si se los cría desde cachorros; al puma se lo reconoce por la forma de la cola ya que, si fuera zorro, tendría la misma terminada en un mechón oscuro.

representadas en esta vasija sus aretes u orejeras que posiblemente equivaldrían a adornos o insignias. ¿Debía acaso mostrar ser capaz de desprenderse de cualquiera de estos indicadores de rango cuando la circunstancia lo exigiera? o, ¿su autoridad no se rebajaba y era convincente aun sin ellos?

Asimismo, A tiene el cabello largo y abundante, sujeto con varias vueltas de un cordel o cinta, en tanto que el de B es notoriamente escaso, corto y sujeto tras la propia oreja. Ambos personajes visten camiseta de mangas cortas y taparrabo, y aunque sus rostros, brazos y piernas están de perfil, la primera de las prendas lo está de frente, de donde la perspectiva del conjunto no es clara a primer golpe de vista. A tiene cruzadas, sobre el pecho, dos bandas oscuras que podrían ser una estilización del atado que suelen llevar a la espalda, sujeto sobre el pecho, quienes van de camino, pero cuyo contenido el artista no se sintió impulsado a representar, como en otro caso (fig. 6).

En la escena 1, A tiene en la mano izquierda uno de esos cueros plegados similares a los que se usaban para guardar pallares pintados,¹⁰ y pareciera estar sujetando un pallar con la punta de los dedos índice y pulgar de la mano derecha mostrándoselo a B, quien, a su vez, le muestra una *pichca* que sostiene en su mano izquierda mientras que con la derecha le señala un loro asentado en el piso. En esta escena, A no habla pero tiene la boca entreabierta, en tanto que B sí está diciendo algo.

La *pichca*, sujeta con el pulgar y el índice de la mano izquierda por su base mayor, corresponde a la «forma quiteña»; aquí se ve que tiene como cuatro rayas en un lado, en tanto que en las piezas actuales dichas marcas son círculos con punto central. ¿Pervivencia de una de las metáforas gráficas prehispánicas del maíz? En cuanto al loro, hasta donde pudimos indagar, fue la representación andina prehispánica más difundida de *chiqui*, la suerte adversa, la desgracia, porque solía depredar los maizales a punto de cosecha (Gentile 2001a).

Este personaje B, que muestra la *pichca* y señala al loro, tiene sobre la camiseta un pectoral con puntos oscuros del que bajan líneas verticales; ambos dibujos nos permiten decir que el oráculo de la *pichca* muy probablemente está pronosticando que la cosecha de maíz puede perderse por lluvias excesivas, granizo (piedra) o las chacras tapadas por las cenizas originadas en una erupción volcánica (Gentile 1998a; 2001a; 2001b).

En la escena 2, el personaje A sostiene otra bolsa con pallares en la mano izquierda, en tanto que, con la derecha señala atrás y arriba, y habla, tal vez argumentando

¹⁰ En escenas de personajes semihumanos corriendo mientras sujetan con una mano una de estas bolsas, el conjunto aparece rodeado de pallares blancos o pintados, como en Donnan y McClelland 1999: 206, 223, 230, 234 y 253. En otras escenas, en cambio, los pallares están asociados a un oráculo o juego en el que también intervienen tablas, como en Donnan y McClelland 1999: 246, 274, 275. También Larco Hoyle 1942 y Vivante 1944.

algo basado en el curso de astros y estrellas. B escucha mientras sostiene una *pichca* con tres marcas en la mano izquierda; entre ambos hay un lorito asentado en la tapa de una canasta redonda (¿su jaula?) que está emitiendo algún sonido mientras ahueca las alas; la camiseta de B tiene ahora dibujos del «pez gato» (Alva 1994: fig. 253, 255, 272),¹¹ que en este contexto estaría significando que se trata de un oráculo acerca de la pesca. Ambos personajes parecen estar en movimiento.

Si bien es probable que en estas escenas A y B estuvieran confrontando los pronósticos de sus respectivos oráculos, uno con pallares¹² y otro con la *pichca*, la falta de pallares pintados alrededor de ambos hombres o en el asa estribo (como en otras escenas en piezas moche con corredores y pallares de la Fase IV de Larco), sugiere que el asunto o tema de ambas escenas está relacionado con el oráculo de la *pichca*, que en la *escena 1* se refiere a las chacras y en la otra a la pesca, como lo muestran los dibujos en las camisetas que en cada oportunidad viste el adivino.

También es posible que A —el peregrino (¿un jefe regional?) que llegó hasta el sitio del oráculo con su atadito a la espalda—, trajera también una bolsa con pallares pintados para ayudarse a recordar los términos en que debía formular la consulta al oráculo de la *pichca*, una vez relacionada con la agricultura y otra, con la pesca.

Ahora bien, ¿quién sería la *huaca* a la que se estaba consultando? Figurativamente, aunque carece de atributos no humanos, el personaje B podría ser la misma *huaca*, personificada para ilustrar el mensaje transmitido por la escena; o la *huaca* consultada podría no figurar en la escena. Los loros, por su parte, solamente aportan la representación de la amenaza a futuro. También podría ser la representación de un peregrino llegado al templo de la *huaca*, en el preciso momento en que está frente al sacerdote de la misma escuchando el oráculo. La austeridad del diseño nos dice, por otra parte, que los destinatarios del mensaje contenido en el mismo no necesitaban más detalles para su comprensión.

Sobre el orden de prelación de estas escenas notamos que, si tomamos en cuenta que la *escena 1* está relacionada con la futura cosecha de maíz, es más probable que el oráculo esté siendo consultado en algún momento entre la siembra y la cosecha. En cuanto a la pesca, los días propicios para la misma cambian según la lunación y las corrientes marinas en el caso del mar y de la napa freática, y los deshielos en el caso de las lagunas y ríos. Si el diseño de la ropa se refiere al bagre de agua salada o dulce, entonces el oráculo trataría acerca de su futuro ciclo de

¹¹ Según Uceda, este diseño puede representar serpientes o peces estilizados (Uceda 2001: 14). Agregamos que si fueran estos últimos, aparentan ser bagres, que son peces de agua dulce o salada, de donde el oráculo podría referirse al mar, a las lagunas costeras o a ambos ecosistemas

¹² Esta idea parte del supuesto de que los pallares estuviesen relacionados con una forma de oráculo, duda que ya no cabe en el caso de la *pichca*.

abundancia. La ropa de ambos personajes quienes, además, parecen estar descalzos, no es de abrigo (manta sobre los hombros, gorros que cubren las orejas, sujetos bajo el mentón y unas como botas hasta la media pierna). Esto permite suponer que las escenas transcurren durante la temporada de mayor calor en la costa norte, es decir, entre los meses de diciembre y marzo.

En cuanto a los tocados de ambos personajes, si tomamos en cuenta el habitat originario de cada uno de los animales representados, el tigre de A indicaría que su origen es yunga selvático, en tanto que el puma de B le da a este adivino por la *pichca* una proveniencia de la precordillera, tierras más pedregosas y áridas, incluso bordeando el altiplano.

Como lo dicho se basa en la sencilla observación de esta vasija Moche III, la única que conocemos hasta ahora con estas escenas,¹³ asumimos el riesgo que implica avanzar propuestas trabajando sobre materiales descontextualizados. Sería importante poder ubicar otros vasos con representaciones similares, provenientes de contextos arqueológicos científicamente registrados.

En tiempo de los chimú

Esta otra evidencia prehispánica proviene de unos entierros intrusivos en la plataforma I de la Huaca de la Luna, disturbados por buscadores de piezas de oro que abandonaron, entre muchas otras cosas, un modelo arquitectónico que incluye pequeñas figuras de madera tallada e incrustada con redondeles de nácar representando los personajes y objetos que participaban de un evento al interior de una plaza cercada similar a las de Chan Chan (Uceda 1997: 153, fig. 73) (fig. 7).

Allí, bajo un templete con techo a dos aguas sobre el que están grabados y pintados peces formando una sola hilera que rodea por dentro y por fuera todo el cerco de esta plaza-maqueta, se encontraba sentado un personaje. Un escalón más abajo se abría el espacio donde transcurría la escena cuyos concurrentes circulaban entre varios pequeños edificios, al costado de uno de los cuales, como si caminara desde este monumento hacia quien estaba sentado en el estrado que presidía la plaza, se encuentra de pie un personaje con giba dorsal que sujeta con ambas manos un objeto casi cúbico, descrito como una copa (Uceda 1997: 156). Detrás estaba una gran tinaja puesta horizontalmente en el suelo junto a la cual hay otro personaje, también giboso, sentado con las piernas cruzadas sosteniendo un objeto descrito como un cucharón con el que servía la chicha de la tinaja (Uceda 1997: 156). Por sobre la pared del pasillo, detrás de la plaza, asoman los rostros de dos fardos funerarios de mujeres, que Santiago Uceda (1997: 157)

¹³ Agradecemos a Dan Sandweiss, así como al personal del Museo Arqueológico Rafael Larco Herrera (Lima) por su colaboración en nuestra búsqueda, lamentablemente infructuosa, en los depósitos de dicha institución.

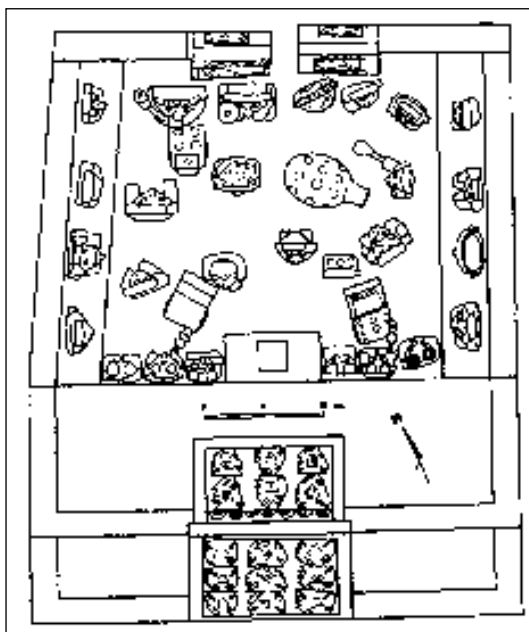


Figura 7 – Planta de la maqueta N° 2, tumba 7. De unos 40 cm de largo (de Uceda 1997: 153, fig. 73).

llamó *munaos*. Además, hay otros personajes de color negro, músicos con sonajas, flautas y pequeños tambores, cofres y canastas, y un plato con un pescado (Uceda 1997: figs. 77a, 76 [13], 76 [20], 81) (figs. 8 y 9).

En esta reunión hay dos —únicos— personajes con *giba*,¹⁴ quienes por su cercanía parecen formar parte de una misma escena o acontecimiento parcial en el marco de la circunstancia que llevó a toda esta gente a reunirse en la plaza.

Uno de ellos lleva entre sus manos —la izquierda sujetándolo por arriba y la derecha por debajo— un objeto casi cúbico similar a cualquiera de las *pichcas* de madera o piedra conocidas a través de los datos etnográficos. En nuestra opinión, dicho objeto no puede ser una copa (Uceda 1997: 156) porque, hasta donde sabemos, no se hallaron copas de esa forma entre los chimú, quienes usaron vasos ceremoniales más altos que anchos (Ríos y Retamozo 1982). Los moche, por su parte, usaron copas con pedestal y tapa (Cf. Donnan y McClelland 1999; Castillo 2000), de manera que tampoco es posible hallar una similitud morfológica derivada de ellos. Los pequeños objetos realistas distribuidos en la escena permiten esta acotación.

¹⁴En la alfarería andina, y en particular en la moche, se encuentra varias representaciones de personajes con *giba*. Sobre este motivo iconográfico en diferentes culturas americanas veáse el clásico estudio de Carlos Ponce Sanginés (1982).

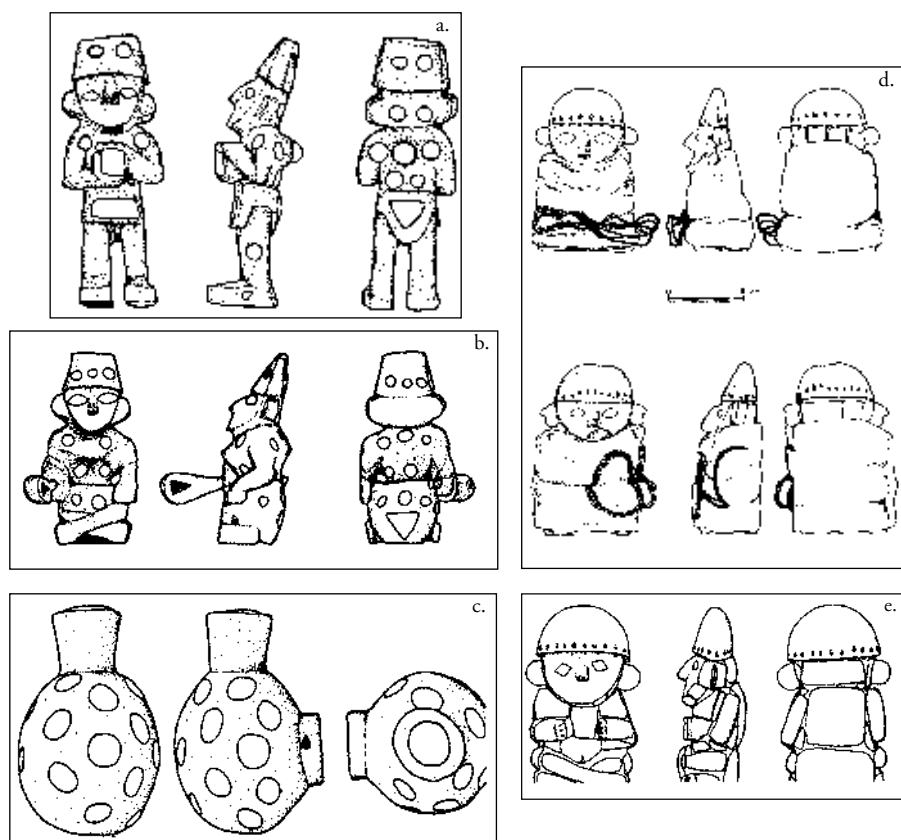


Figura 8 – Algunos personajes de madera tallada con incrustaciones de nácar en la Maqueta N° 2, tumba 7. De Uceda 1997: a) Figura 77 (8): «personaje con la copa»; b) Figura 76 (13): «el chichero»; c) Figura 76 (20): «gran vasija»; d) Figura 81ab: «fardos funerarios»; e) Figura 81c: personaje que preside la reunión en la plaza, sentado bajo un templete.

El otro personaje con giba está sentado en el suelo con las piernas cruzadas junto a una tinaja panzona más alta que ancha y, a su vez, más grande que dicho personaje. Este recipiente está completamente apoyado sobre uno de sus lados, en una posición que más permitiría servir el concho (asiento o borra) que el mismo líquido que pudiera haber contenido. La representación realista de la cuchara permite suponer que la tinaja con chicha, al quedar vacía luego de haber distribuido su contenido entre los asistentes, se volcó sobre un lado, convirtiéndose ella en tambor y la cuchara, en baqueta.¹⁵

¹⁵ Hay un registro etnográfico de tambores que fueron tinajas, latas o troncos ahuecados, que se tocaban asentados en el suelo; pero todos estos tenían agua hasta cierto nivel y la percusión sobre el parche de cuero en la boca del recipiente se aumentaba porque el líquido actuaba como otro parche (Pérez Bugallo 1983-1985).

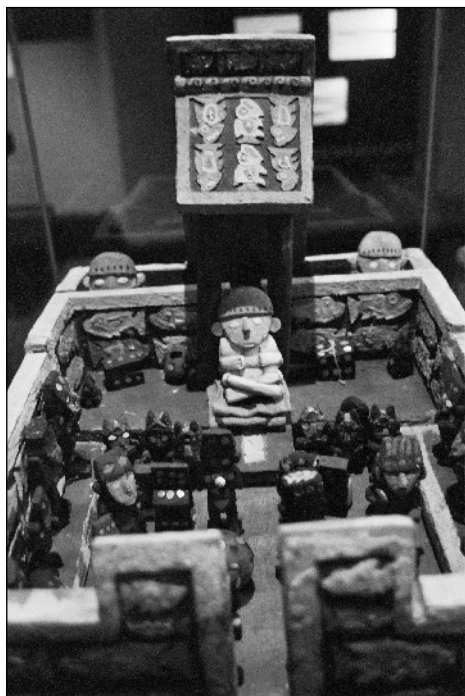


Figura 9 – Vista parcial de la maqueta prehispánica hallada en la Huaca de la Luna. Con permiso del Museo de Arqueología, Antropología e Historia de la Universidad Nacional de Trujillo. Foto de Hugo A. Pérez Campos (ARGRA).

En cuanto a las difuntas en sendos fardos funerarios, según Calancha (1974-1981: 829, 879), en los llanos eran llamados *munaos* los entierros de los antepasados progenitores, voz que no registró Fernando de la Carrera (1939) cuyo vocabulario, según Rodolfo Cerrón-Palomino (1995), corresponde a la lengua hablada por los moche. Pero más allá del nombre de estos objetos de culto, su presencia en la maqueta, en una escena en la que aparece la *pichca*, las involucra en la consulta mediante esa forma de oráculo. En otras palabras, aquí las *huacas* consultadas podrían ser las fundadoras¹⁶ del o de los *ayllus*, o los antecesores del personaje que preside la reunión sentado en posición central en la plaza.

La dirección del evento sería: una vez concluida la parte de la ceremonia con distribución de chicha entre los concurrentes, el ritmo del tambor más grande, las sonajas y las flautas pautarían con su ritmo el avance del personaje portando el dado —¿desde el templete que lo guardaba?— hacia el personaje que presidía la reunión en la plaza, posiblemente un intermediario con las difuntas. Frente a él hay un espacio rectangular de color claro sobre el que podría haberse arrojado la *pichca*, cuya consulta estaría relacionada con la pesca, según parecen indicarlo los peces grabados y pintados en el perímetro de la maqueta y la ofrenda previamente hecha en un plato, en medio de la plaza.

¹⁶ Acerca de mujeres cacicas en la costa norte peruana véase el clásico trabajo de Rostworowski (1961). Para el área andina argentina, véase Gentile (1997b); también hay dos ponencias en jornadas 1998c y 2002b.

En Caspana, norte de Chile¹⁷

En sendos sitios de la localidad de Caspana —ubicada al oeste de Calama y al norte de San Pedro de Atacama—, se hallaron en excavación dos *pichcas* de piedra asociadas a alfarería y arquitectura incaica (Castro y Uribe 2004) (fig. 10).

Uno de ellos, la aldea Talikuna, se encuentra a unos 3.300 m.s.n.m., en la orilla izquierda del río homónimo, un afluente del Curte que a su vez desagua en el Caspana, que se vierte en el Salado antes de que este último alcance el curso superior del río Loa. Se trata de tres grupos de habitaciones en una ladera, sin muro perimetral, separados por un canal del sector agrícola formado por terrazas de cultivo y canales. Aguas abajo y arriba de la aldea hay más andenerías (Castro y Uribe 2004). Las habitaciones son de pirca, predominando las plantas rectangulares y subrectangulares; cerca hay «entierros al modo del cementerio de Los Abuelos» donde había «sectores acotados de sepulturas en las que destacan ofrendas de cerámica y metal que, a diferencia de los asentamientos locales, se ajustan mucho más a los cánones cusqueños» (Ayala et al. 1999).

Acerca del dominio incaico en el Loa superior, Victoria Castro y Mauricio Uribe afirman que:

en el poblado, algunos rasgos arquitectónicos compartidos son las escaleras, hornacinas, muros dobles, puertas con dintel de piedra, lajas alineadas enterradas a modo de cajas y poyos. Mientras que, respecto a las actividades domésticas, cabe destacar que lo incaico se registraría en las distintas clases de contextos depositacionales y/o funcionales locales, mostrando una sugerente relación con los contenedores de líquidos y un énfasis festivo; pero también con otras actividades como la intervención de la producción alfarera a través de la incorporación con cerámica «pasta con mica» a partir de estos momentos caracterizando la industria regional posterior (Castro y Uribe 2004).

En la aldea Talikuna, al interior de «un recinto de aspecto aterrizado [...] como si se tratara de una unidad doméstica» que tenía cuatro niveles señalados en su estratigrafía, el segundo de ellos era un piso de habitación sin basura con un fogón cavado en él que contenía abundantes restos cerámicos, huesos quemados y dos piezas líticas excepcionales: un fragmento alargado de piedra negra pulida y una especie de pirámide grabada de 4,5 centímetros de alto, 2 x 2,5 centímetros de base y 1 cm² en la punta. Posiblemente de arenisca, es de color gris claro y presenta líneas incisas a lo ancho, correspondientes a una línea en una cara, dos

¹⁷ Agradezco especialmente a Victoria Castro y Mauricio Uribe la posibilidad de consultar un ensayo manuscrito sobre sus investigaciones en Caspana, antes de la publicación. En el presente artículo se han citado unos pasajes de dicho manuscrito, cuya paginación final no conocemos

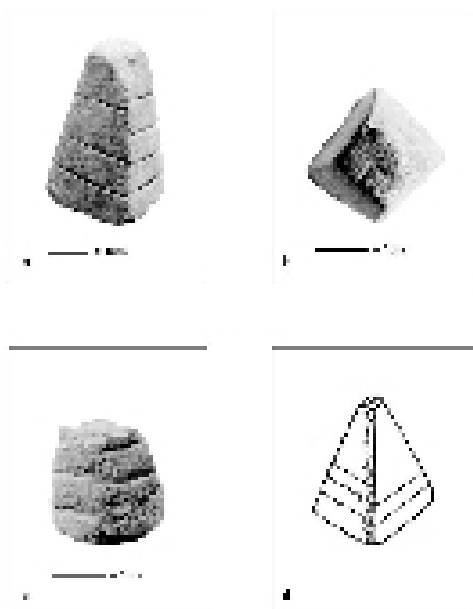


Figura 10 – a y b) vista lateral y base menor de la *pichca* hallada en la aldea Talikuna; c) otra hallada en la estancia Mulorojto; d) dibujo de un dado para jugar quechucan publicado por L. Matus en 1920 (Castro Uribe 2004). Fotos cortesía de los autores y *Revista Chungará*.

líneas en la otra, cuatro en la siguiente y tres en la última, mientras que en la punta tiene un inciso con forma de X.

Aquí —igual que en la estancia Mulorojto— se «observaría un bajo impacto del Tahuantinsuyu». Pero si seguimos la descripción, tenemos que la escasa alfarería incaica fue hallada en la superficie del recinto, de manera que esta *pichca* parece haberse encontrado en un nivel preincaico cuya distancia cronológica con la presencia inca es imprecisa.

El otro sitio cercano a Caspana era la estancia Mulorojto, un conglomerado menor que Talikuna, formado por habitaciones en una ladera y «ocupado a partir del Intermedio Tardío», o un poco antes. Los tres sectores del sitio estaban mal conservados, pero parece que parte de él fueron corrales. Por su cercanía a las vegas de Cáblor y Chita y a la laguna de Cóyer, podría haber sido asiento de pastores estacionales y cultivadores de papa y quinua. Algunos rasgos arquitectónicos incaicos del sitio son las «cajitas» de piedra, las hornacinas, algunos muros dobles y los poyos, mientras que la cerámica también da cuenta de que durante el periodo tardío el Inca habría intervenido sobre las distintas actividades domésticas, manifestando cambios en la producción alfarera local y un incremento de los contenedores para líquidos, posiblemente por un aumento de la actividad festiva (Castro y Uribe 2004).

En otro «recinto aterrazado» del «sector bajo y más concentrado del asentamiento» se reconocieron seis unidades estratigráficas, formadas por escurrimiento de agua

de lluvia, conteniendo fragmentos de alfarería, carbón y trozos de huesos quemados; todo en una matriz de limo rojo. Allí, en el interior de una «cajita» visible en superficie se encontró otra *pichca* de piedra similar a la de Talikuna pero con el tercio superior roto que es de color rojo con inclusiones negras, posiblemente de granito. Como la punta no existe, mide solo 2,2 centímetros de alto y tiene 1,5 x 2 centímetros de base. Tal como se encuentra, las líneas en cada una de sus caras son independientes y no coincidentes, como en el caso anterior, de tal modo que una cara exhibe dos líneas incisas. Lo mismo ocurre en la siguiente (aunque pueden ser tres líneas), desplazadas hacia arriba respecto de la anterior. Por su parte, la otra cara también tiene dos líneas (aunque pueden ser cuatro), pero desplazadas hacia abajo con relación a la segunda y hacia arriba de la primera, mientras que las dos líneas de la cuarta cara (que pueden ser tres), se hallan desplazadas hacia arriba respecto de la tercera y de la primera (Castro y Uribe 2004).

Si bien la «cajita» que la contenía era un rasgo incaico visible en superficie, tomando en cuenta los eventos que dieron lugar a la formación de esta estratigrafía y el nivel en que se encontró la otra pieza en la aldea Talikuna, además de la similitud morfológica entre ambas, esta última también podría ser preincaica y su hallazgo deberse a la rotura que impedía usarla a la vez que su intrínseco valor sagrado dejaba fuera de consideración su destrucción o su abandono en un basural. Esto contrasta con las dos *pichcas* halladas en la Huaca Tres Palos que estaban en un basural colonial formado con elementos pre y posthispánicos, los primeros provenientes de la remoción efectuada al abrir la entrada de la casa española construida sobre la *huaca*.

Castro y Uribe continúan con el repaso de algunos datos coloniales y actuales, preguntándose si ambos objetos eran dados o *conopas*, y si se trataba de un juego o de objetos rituales en el mundo andino, concluyendo que: «Como nuestra intención es abrir un abanico de posibilidades para otorgarle sentido a nuestros objetos de estudio, queremos mencionar que los objetos encontrados en Caspana también podrían ser conopas. Y en el caso de que fuera así, no consideramos que esta función sea disyuntiva a la función de dado para jugar la pichica» (Castro y Uribe 2004). Y agregan, siguiendo una interpretación actual —de V. Manríquez (*Informe de Etnohistoria y Etnografía, Caspana 1999*; cit. por Castro y Uribe 2004)— que tanto *conopas* como *illas* eran elementos muy difundidos.¹⁸ Además, ambos aparecían, como estas *pichcas*, en contextos familiares,¹⁹ citando los autores como ejemplo unas «miniaturas» halladas en Pachacamac y publicadas por Bazán del Campo (1997), que dicho autor consideraba *conopas*. A continuación,

¹⁸ No lo eran tanto porque *conopa* e *illa* tenían formas, sugeridas por la naturaleza o talladas *ex profeso*, de plantas o animales, muy diferentes de cualquiera de las formas de la *pichca*.

¹⁹ Como si en los Andes fuese tan fácil aislar, durante ciertas ocasiones o momentos del año, aun con fines de estudio, el «contexto familiar» del «contexto sagrado», para decirlo de alguna manera

sin embargo, nuestros autores abandonan esta posibilidad al reafirmar que la *pichca* era un juego mediante el cual el Inca ganaba territorios.

Continuidad y cambio en el siglo XVII

En un expediente (c. 1636) conservado en el Archivo de Córdoba, el tutor de un menor (heredero de una estancia) se quejaba que al muchachito a su cargo se le hallaba con frecuencia en los ranchos de los indios participando en juegos como la *pisca* (González Navarro 1999: 211). Sin tomar en cuenta la posibilidad de que esta excusa —firmada por el tutor y más que probablemente desconocida por el menor— pudiera servir al momento de rendir las cuentas para justificar la venta de ciertos bienes antes de la mayoría de edad, aquí nos interesa que todo esto sucedía entre la población afincada a orillas del río Segundo, región en la que hubo un asentamiento de quechuhablantes antes que Córdoba se fundara en 1573 (Gentile 2002a; 2002b). Además, dicho río se encuentra, yendo de norte a sur, en el camino que unía Santiago del Estero con Córdoba, los lavaderos de oro del río Quinto y las otras minas de oro de San Luis, donde dicho juego existía hacia 1782 y todavía era llamado «juego de indios» a principios del siglo XX (Gentile 1998a; 1999a: 255-329). La ruta, además, fue recorrida en busca de Trapalanda, Lin Lin, Las Reliquias o los Césares durante el siglo XVI (Gentile 1997c). Así, este muchacho que juega a la *pisca* con los indios del río Segundo a principios del siglo XVII representa una evidencia más de la ruta hacia el sur de la *pichca* convertida en juego de fortuna.

Huarochirí, fines del siglo XX

En el 2002 se publicó un artículo sobre el juego-oráculo de la *pichca* que se realizaba en la aldea de Pacota (Huarochirí), al comenzar el año, con la finalidad de predecir la lluvia en costa y sierra. Los «truncos», como se les llamaba, correspondían a nuestra «forma cuzqueña», aunque sin *aspa* en la base menor, y medían casi catorce centímetros de alto (Salomon 2002).

En Huarochirí, eran macho y hembra. El primero, más grande, tenía en uno de sus lados la inscripción *AM* y en otro, 1935. Según Salomon, se trataría del año de talla de las piezas y las iniciales del donante. En nuestra opinión, *AM* podría significar Archivo Municipal, que era el nombre del sitio donde se les guardaba durante el año.

En Huarochirí, el contexto del juego-oráculo era político y se realizaba durante la reunión plenaria de la comunidad, llamada *Huayrona*,²⁰ que «habría

²⁰ En la década de 1970 se llamaba *huayrona* al edificio comunal de San Pedro de Casta. Salomon decía en el 2002 que en Pacota el mismo edificio se llamaba *collca*.

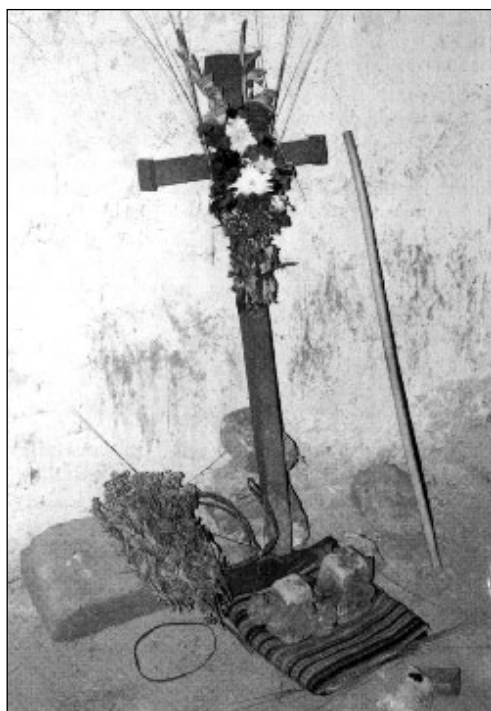


Figura 11 – Parafernalia de la Huayrona.

«Los objetos sagrados de la Huayrona incluyen la “cruz de trabajo”, la “seplina” (i. e. chicote o disciplina) que es insignia de la autoridad política, una vela sobre la piedra de la peña, un *uyhuán* de paja de puna, hierbas de romero para el “enfloro”, la vara de regidor y los “troncos” o dados del juego-oráculo. En conjunto con los *uyhuanes*, conforman la peña o santuario de la ocasión» (Salomon 2002: fig. 5). Foto cortesía de Frank Salomon y del *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*.

significado “lugar u ocasión apta para hacer *wayru*”, o sea, jugar la *pichca*» (Salomon 2002: 4) (fig. 11).

La reunión se desarrollaba en dos momentos: primero, dentro del local comunal; las autoridades salientes, los comuneros y los músicos (que se mantenían aparte), todos se movían y hablaban siguiendo un orden particular a través del espacio previamente señalado con manojos de paja fresca (*uyhuanes*) que formaban hileras en el piso. Las autoridades salientes se sentaban tras una mesa en un extremo del galpón y el resto de los concurrentes se ubicaba en el otro extremo; en medio de ambos grupos se encontraba la «peña», al pie de la cual se colocaban los «troncos» y otros objetos. Luego de la rendición de cuentas, se contestaban las preguntas de los comuneros y se organizaba la elección de las nuevas autoridades. Tras esto, se hacía una pausa para chacchar coca y bailar en fila alrededor del recinto. Luego, las autoridades salientes cedían su lugar a las entrantes, quienes cruzaban el local caminando por fuera del espacio señalado por los *uyhuanes*. En la mesa se tomaban los juramentos respectivos y se pronunciaban breves discursos.

La segunda parte transcurría en la plaza, frente al local comunal, donde se había preparado la cancha del juego-oráculo. Hacia allí iban todos con paso de baile casi al atardecer. Este espacio se dividía en dos partes: costa y sierra. Los dados estaban sobre una mesa, al extremo de la cancha, de donde los tomaban las

autoridades para jugar. Los salientes jugaban desde el extremo «sierra» con el tronco macho, y los entrantes desde el extremo «costa» con el tronco hembra; todos, antes de comenzar, hacían alguna invocación relacionada con su trabajo comunal y pidiendo no desperdiciar el agua.

Dos personajes enmascarados acompañaban con pantomimas: un gato en la sierra y un soldado en la costa, quienes eran «los oficiales del oráculo, mediadores entre los jugadores y los poderes sobrehumanos cuya comunicación se proponen obtener» (Salomon 2002: 11). Además, decidían sobre el turno de jugar de cada equipo y anunciaban si el dado caía sobre uno de sus lados, o se paraba sobre la base mayor. El juego terminaba cuando ya era noche avanzada y los brindis habían pasado sus límites. Mientras se jugaba, muchos miembros de la comunidad bailaban alrededor de la cancha.

En Tupicocha —otra aldea cercana— el juego se realizó hasta alrededor de 1930. Tras convertirse en comunidad indígena primero, y luego, en comunidad campesina, el anexo de Pacota pasó a ser el sitio donde se consultaba el augurio, no obstante que en Tupicocha se exhibían —y hasta hoy parece que se hace— los antiguos *quipus* de la comunidad durante la ceremonia de cambio de autoridades (Salomon 1997; 2002: 4).

Nuevas propuestas y consideraciones

El tiempo de esta forma de oráculo andino se amplió y concatenó con nuevos datos, alcanzando mayor profundidad cronológica desde nuestro trabajo de 1998.

Proponemos aquí, en forma preliminar, que con los moche la *pichca* fue un oráculo consultado por jefes regionales que iban en peregrinación al templo de la *huaca* para indagar sobre asuntos agrarios y pesca. Si bien no sabemos a cuál *huaca* se consultaba, el personaje dibujado en la botella Moche III —sosteniendo la *pichca*— era el más viejo y, en ese momento, el dado ya tenía «forma quiteña».

En cuanto a la escena representada en la maqueta chimú, la misma transcurría en una cancha frente al angosto recinto que guardaba los fardos funerarios de dos mujeres, tal vez las progenitoras del grupo o las antecesoras en el cargo de adivino. Con los chimú, la *pichca* de alfarería, madera o piedra tendía al volumen que luego tuvo la «forma cuzqueña». La consulta también se relacionaba con la pesca. Hubo acompañamiento instrumental. En la escena 2 del dibujo moche, ambos personajes estaban moviéndose, como si llevaran un mismo compás. En la maqueta chimú, los músicos que rodeaban la plaza pautaban los movimientos de los concurrentes porque, aunque las tallas muestren cierta rigidez, la ubicación en el espacio de todos estos personajes permite decir que están en actividad, sobre todo el personaje con giba que lleva la *pichca* mientras otro —identificado asimismo por una giba— está golpeando un tambor de alfarería. Entretanto, el primero iba

desde el templete que guardaría el dado hacia el personaje que presidía la reunión, mientras que otro grupo se ocupaba de la ofrenda de un pez.

Los hallazgos en la localidad de Caspana reafirman la continuidad en espacio y tiempo de esta forma de adivinación porque uno de los oráculos parlantes incaicos estuvo en Atacama (Bibar 1966: 14). Y queda abierta la posibilidad de que él mismo fuese preinca, tomando en cuenta la antigüedad de los asentamientos previos en esos rincones fértiles y dándole, además, a la «forma cuzqueña» una posibilidad de variación por el grabado que esta pieza tenía en la base menor.

Además, en el río Caspana desaguan cursos cuya dinámica natural corresponde bien con el nombre de río Salado en el que aquel se vierte luego de recoger las sales del lavado de las tierras de los cursos superiores de todos ellos. El Salado, como afluente a su vez del río Loa, contribuyó a formar una región donde el hallazgo, conservación (en grandes recipientes de alfarería, por ejemplo) y distribución de agua dulce fue un verdadero problema, de cuya solución dependía la presencia de hombres, plantas y animales en el entorno. Así se entiende que el conocimiento anticipado de su disponibilidad, relacionada con lejanos deshielos y el fluir de las napas freáticas, tuviera que ver con la permanencia temporal de grupos humanos en esos sitios. Además, si se confirma que el hallazgo sucedió en un ambiente doméstico, estaríamos frente a una popularización —para llamarla de alguna forma— de la *pichca*, en comparación con las escenas moche y chimú e, incluso, el contexto de juego político en tiempo de Tupa Inca Yupanqui.

La preocupación acerca de la provisión y manejo del agua la compartieron, más allá de cualquier tipo de distancia, los de Caspana con los de la costa norte peruana y los de otros sitios donde se hallaron *pichcas*. En otras palabras, tanto por sus diseños como por sus lugares de hallazgo, las consultas al oráculo estaban relacionadas con los cultivos, y estos, con el agua. En ese sentido, ampliamos nuestra propuesta acerca del significado de los diseños en las caras de este objeto: 1) Círculo con punto central = maíz; 2) Zig-zag descendente = tormenta eléctrica, incendio de campos, sequía; 3) Líneas verticales o en diagonal = lluvia a tiempo; 4) Puntos oscuros = granizo, ceniza volcánica, lluvia excesiva o a destiempo.

De los datos conocidos hasta ahora, ninguno tiene diseños marinos, pero los peces en la camiseta del adivino moche y en paredes, techos y ofrenda de la maqueta chimú indican que ese fue el dibujo que daba cuenta del tema de la consulta indicando, incluso, el tipo de pez que interesaba.

En el siglo XVII, la denuncia sobre el menor que gastaba su tiempo jugando a la *pisca* con los indios en un caserío del río Segundo, como ya dijimos, fue un hito más en la continuidad espacial con relación al registro del siglo XVIII y su recuerdo hasta el siglo XX. ¡Es tan fresco que nos lleva a pensar si en 1921 todavía no se jugaría a la *pichca* en San Luis!

Proponemos, entonces, con relación a las formas del objeto y los lugares de consulta del oráculo, la siguiente secuencia:

La primera época correspondería a una *pichca* tallada en hueso de camélido («forma quiteña»), animal especialmente considerado, registrado en entierros anteriores a la cultura Moche. La costumbre de acudir al oráculo se habría iniciado en un ambiente de puna, o en los valles que llevan a dichas alturas. La elite de estos grupos tenía, antes del comienzo de la cultura Moche, un buen conocimiento de los ciclos de plantas, animales y hombres, fundamental para saber qué preguntar y cómo graficar la respuesta. El sitio apropiado, que podría estar al aire libre, tenía como punto de referencia un cerro imponente, probablemente un nevado.

La segunda época sería la que vemos dibujada en la vasija moche de la Fase III, en la cual el intérprete de la *pichca* vestía un tocado de piel de puma y su camiseta tenía el dibujo que indicaba el motivo de la consulta que incluyó la pesca cuando el oráculo llegó a la costa. La *pichca* tenía todavía la «forma quiteña» pero el oráculo se consultaba al interior de un espacio arquitectónico que, poco a poco, pasaría de ser una plataforma elevada, con recinto y cerco perimetral, a una pirámide de adobes en cuyo interior habrá sucesivas tumbas de personajes lujosamente ataviados (¿los sucesivos personajes B?), acompañados de objetos de manufactura complicada y lenta, mujeres, hombres, animales e infinidad de vasijas de alfarería representando también personas y animales, y todo el ajuar usado por cada uno de dichos personajes principales en la ceremonia definitiva de su propia vida.

En la misma región pero en tiempo de los chimú, el augurio se consultaba en canchas a nivel del piso, rodeadas de un cerco con diseños que representaban el tema a inquirir. Allí había un estrado sobreelevado (¿y una plaza hundida?) y varios pequeños recintos (¿de materiales renovables?) en uno de los cuales se guardaba la *pichca*, objeto cuya forma recordaba el volumen arquitectónico de los sitios donde otrora se consultaba el oráculo, en tiempo de los moche. Tras la conquista de Chimor, la *pichca* fue llevada al Cuzco por los incas.

En el Cuzco, la *pichca* adquirió la forma de una pirámide cuadrilátera trunca con aspa en la base menor, influencia esta última que podría provenir de los collas (Gentile 1994). Aun tratándose de un objeto de pocos centímetros de alto, es notable la concepción monumental que recordaba el cerro que le diera origen, continuado en el perfil de los edificios que sucesivamente alojaron dicho oráculo, como la Huaca Tres Palos y Pachacamac, abriéndose la posibilidad de que cada edificio similar fuese sede de un oráculo consultado mediante la *pichca*. Dada la ubicación de los mismos con relación a los canales, es posible que los técnicos encargados de la distribución de agua justificaran sus decisiones mediante el oráculo para evitar discusiones sobre el tema por parte de quienes no tenían una comprensión cabal del ciclo de los deshielos y el flujo de las napas.

Proponemos también que durante las épocas chimú e inca se trató de preservar, a través de la forma de la *pichca*, el recuerdo del sitio donde se habría originado el oráculo, pero tras la invasión europea y las persecuciones a lo que se creía que era la religión indígena (mayormente ceremonias relacionadas con el quehacer agropecuario), el origen y significado de la *pichca* se habría diluido, transformándose en un juego de fortuna bajo la influencia española que veía en este objeto solamente un dado. Lo mismo habría sucedido con las consultas a la *huaca* en términos prehispánicos. Por eso, cuando don Cristóbal le preguntó a Llocllayhuancupa «mira ¿no es verdad que eres el demonio?», la *huaca* no respondió (Arguedas 1966: caps. 20 y 21) porque no eran de esa clase las preguntas que estaría dispuesto a contestar un hijo de Pachacamac.

Por otra parte, entre los araucanos el dado con que se jugaba al *quechucagüe* terminaba en punta porque para ellos se trataba de un simple juego de fortuna: el aspa de la base menor de la *pichca* no significaba lo mismo que para los andinos del área nuclear, esto es, que la ofrenda había sido aceptada por la *huaca* (Gentile 1994). Además, en el grabado publicado por Ovalle se ve que el dado se tiraba de costado y no de punta, es decir, se esperaba que cayese sobre un lado y no sobre la base mayor, como la *pichca*.

Pero la base menor de una de las *pichcas* de Caspana tenía grabadas dos líneas que unían el medio de cada lado y no las esquinas, igual que la ilustrada por Matus y la de Laguna Muyo (Santiago del Estero). Es probable que este dibujo permita —tras más indagaciones— agregar matices y responder a preguntas como: ¿los de Atacama, en tiempo de Tupa Inca, se identificaban con este diseño?

La pieza de la Laguna Muyu tenía grabada, además, una cruz latina en uno de sus lados, significando quizá oraciones para el difunto, como en el *piscana k'ullu* de Apurímac. ¿Las *pichcas* prehispánicas fueron reutilizadas mediante este agregado pasando luego dicha cruz sobre un lado a ser parte de los dibujos de las piezas que se tallaban especialmente para los juegos de velorio, como en uno de los dados quiteños cuyo aspa era un círculo y sobre él una cruz? En estos juegos de velorio, además, el difunto participaba haciendo caer el dado de cierta manera para mostrar su amistad o enojo con los jugadores, igual que hablaban las *huacas* de antaño.

Otra pervivencia que abre interrogantes son los «troncos» de Huarochirí, los cuales no tenían aspas en la base menor, aunque su tamaño correspondía al de la pieza chimú y su forma de tipo «cuzqueño».

Tanto la pequeñez de estos objetos, como las materias primas con que se los realizó y su aspecto eran relativamente poco interesante. En comparación con el esplendor de tantas otras piezas andinas prehispánicas, dificultaron su registro científico sistemático. No obstante, estos dados de forma tan particular decían

mediante colores, dibujos y grabados la voluntad de esas mismas *huacas* para las cuales se erigieron los más importantes edificios y se crearon las más refinadas manifestaciones artísticas del mundo andino antiguo.

Bibliografía

- ALVA, Walter, 1994 – *Sipán*, 331 p.; Lima: Backus y Johnston.
- ANÓNIMO (Alonso de Barzana?), 1951 [1586] – *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú llamada quichua y en la lengua española*, 221 p.; Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- ARGUEDAS, José María, (ed.), 1966 [c. 1608] – *Dioses y hombres de Huarochirí: narración quechua recogida por Francisco de Ávila (?; 1598?)*, 278 p.; Lima: Instituto de Estudios Peruanos - Museo Nacional de Historia.
- AYALA R., Patricia, REYES B., Omar y URIBE R., Mauricio, 1999 – El cementerio de Los Abuelos de Caspana: el espacio mortuario local durante el dominio del Tawantinsuyu. *Estudios Atacameños*, 18: 35-54; San Pedro de Atacama.
- BÁRCENA, J. Roberto, 1989 – Pigmentos en el ritual funerario de la momia del Cerro Aconcagua (Provincia de Mendoza, República Argentina). *Xama*, 2: 61-116; Mendoza.
- BAZÁN DEL CAMPO, Francisco, 1997 – La producción de objetos rituales de piedra en el Templo Pintado de Pachacamac y sus implicaciones económicas. *Tawantinsuyu*, 3: 95-102; Canberra.
- BERTONIO, Ludovico, 1879 [1612] – *Vocabulario de la lengua aymara compuesta por el P. Ludovico Bertonio publicado de nuevo por Julio Platzmann*, 400 p.; Leipzig: B. G. Teubner. Parte segunda. Edición facsimiliaria.
- BETANZOS, Juan de, 1987 [1551] – *Suma y narración de los Incas*, 317 p.; Madrid: Atlas.
- BIBAR, Gerónimo de, 1966 [1558] – *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reynos de Chile hasta 1558*, 2 vols.; Santiago: Fondo Histórico y Bibliográfico «J. T. Medina».
- BINGHAM, Hiram, 1915 – The Story of Machu Picchu. *The National Geographic Magazine*, XXVII: 176-186; Washington.
- BOMAN, Eric, 1920 – Cementerio indígena en Viluco (Mendoza) posterior a la Conquista. *Anales del Museo Nacional de Historia Natural de Buenos Aires*, XXX: 501-559; Buenos Aires.
- CALANCHA, Antonio de la, 1974-1981 [1638] – *Crónica moralizada del orden de San Agustín en el Perú*, 6 vols.; Lima: Ignacio Prado Pastor.
- CARO, Juan o Rodrigo, 1884 [1626] – *Días geniales ó lúdricos*, 344 p.; Sevilla: Imprenta El Mercantil Sevillano.
- CARRERA, Fernando de la, 1939 [1644] – *Arte de la lengua yunga*, 117 p.; Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
- CASTILLO, Luis Jaime, 2000 – *La ceremonia del sacrificio. Batallas y muerte en el arte mochica*, 71 p.; Lima: Museo Arqueológico Rafael Larco Herrera.

- CASTRO ROJAS, Victoria y URIBE RODRÍGUEZ, Mauricio, 2004 – Dos «Pirámides» de Caspana. El juego de la pichica y el dominio inka en el Loa superior. *Chungará*, 36, supl. espect 2: 879-891; Arica: Universidad de Tarapacá.
- CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo, 1995 – *La lengua de Naimlap: reconstrucción y obsolescencia del mochica*, 220 p.; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro de, 1967 [1553] – *El señorío de los Incas*, 270 p.; Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- COBO, Bernabé, 1964 [1653] – *Historia del Nuevo Mundo*. En: *Obras del P. Bernabé Cobo* (Francisco Mateos, ed.), 2 vols. Biblioteca de Autores Españoles, LXXXI - LXXXII: 1-275; Madrid: Atlas.
- DONNAN, Christopher B. y McCLELLAND, Donna, 1999 – *Moche Finesline Painting. Its Evolution and its Artists*, 319 p.; Los Angeles: UCLA Fowler Museum of Cultural History.
- FERNÁNDEZ, Jorge, 1988-1990 – *La cueva de Haichol. Arqueología de los pinares cordilleranos del Neuquén. Anales de Arqueología y Etnología*, 43-45, 3 vols.; Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca, 1985 [1609] – *Comentarios reales de los Incas*, 2 vols., 588 p.; Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- GENTILE, Margarita E., 1991-1992 – La conquista incaica de la puna de Jujuy - Notas a la crónica de Juan de Betanzos. *Xama*, 4-5: 91-106; Mendoza.
- GENTILE, Margarita E., 1994 – Supervivencia colonial de una ceremonia prehispánica. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 23 (1): 69-103; Lima.
- GENTILE, Margarita E., 1996 – Dimensión sociopolítica y religiosa de la capacocha del cerro Aconagua. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 25 (1): 43-90; Lima.
- GENTILE, Margarita E., 1997a – La pichica en la periferia imperial (San Luis, siglo XIX). En: *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, I: 217-221; La Plata: Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.
- GENTILE, Margarita E., 1997b – Entre el derecho andino y el derecho español: la sucesión en el cacicazgo de los indios quilme reducidos en Buenos Aires. *Revista de Historia del Derecho*, 25: 305-364; Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho.
- GENTILE, Margarita E., 1997c – *Imaginario popular del Noroeste argentino en el siglo XVI*, 100 p. Manuscrito.
- GENTILE, Margarita E., 1998a – La pichica: oráculo y juego de fortuna (su persistencia en el espacio y tiempo andinos). *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 27 (1): 75-131; Lima.
- GENTILE, Margarita E., 1998b – Rimani, quellcani, yuyani. Notas sobre las formas de registro, conservación y uso de datos durante el Tahuantinsuyu. *Revista Sequilao*, 12: 43-63; Lima.
- GENTILE, Margarita E., 1998c – *El cacicazgo prehispánico de Marapa (Tucumán, siglos XVI-XVII)*; San Luis: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. Ponencia leída en las XVII Jornadas de historia del derecho argentino.
- GENTILE, Margarita E., 1999a – *Huacca Muchay - Religión indígena. Religión, creencias, juegos. Área andina argentina. Prehispánica, colonial, actual*, 435 p.; Buenos Aires: Instituto Nacional Superior del Profesorado de Folklore.
- GENTILE, Margarita E., 1999b – El Familiar: etnohistoria de esta creencia. En: *Huacca Muchay*: 195-253; Buenos Aires: Instituto Nacional Superior del Profesorado de Folklore.

- GENTILE, Margarita E., 1999-2000 – Un juego incaico en la Provincia de San Luis, República Argentina. *Boletín de la Junta de Historia de San Luis*, 16-17: 35-49; San Luis.
- GENTILE, Margarita E., 2001a – Chiqui: etnohistoria de una creencia andina en el noroeste argentino. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 30 (1): 27-102; Lima.
- GENTILE, Margarita E., 2001b – Un acontecimiento histórico incaico pintado en un vaso de madera. En: *Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Argentina*; Rosario: Universidad Nacional del Litoral.
- GENTILE, Margarita E., 2002a – Las preocupaciones de un indio del Perú en Córdoba: el testamento de Baltazar Uzcollo. *Investigaciones y Ensayos*, 52: 199-252; Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.
- GENTILE, Margarita E., 2002b – *La sucesión en el cacicazgo de Nogolma (Córdoba, fines del siglo XVII). Continuidades y cambios entre el derecho andino y el derecho español*. Ponencia leída en las XIX Jornadas de Historia del Derecho Argentino, Rosario.
- GONÇÁLEZ HOLGUÍN, Diego, 1952 [1608] – *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del inca* (Raúl Porras Barrenechea, ed.), 697 p.; Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- GONZÁLEZ NAVARRO, Constanza, 1999 – *Espacios coloniales. Construcción social del espacio en las márgenes del Río Segundo-Córdoba (1573-1650)*; Córdoba: Centro de Estudios Históricos «Carlos S. A. Segretti».
- GOULD, Eduardo G. S. y LARGO DE EPPSTEIN, María I., 1985 – La aplicación de la legislación minera en La Carolina, San Luis (1784-1815). *Revista de Historia del Derecho*, 13: 61-90. Buenos Aires.
- HARTMANN, Roswith y OBEREM, Udo, 1968 – Beitrage zum «Huairu-Spiel». *Zeitschrift für Ethnologie*, 93 (1-2): 240-259; Braunschweig.
- INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA Y PENSAMIENTO LATINO AMERICANO. BUENOS AIRES, 1921 – Encuesta al Magisterio. Legajos correspondientes a la Provincia de San Luis.
- JIMÉNEZ BORJA, Arturo, 1985 – Pachacamac. *Boletín de Lima*, 38: 40-54; Lima.
- LARCO HOYLE, Rafael, 1942 – La escritura mochica sobre pallares. *Revista Geográfica Americana*, 18: 93-103; Buenos Aires
- LARCO HOYLE, Rafael, 2001 [1947] – Cronología arqueológica del norte del Perú. *Arqueológicas*, 25: 11-54; Lima: Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú.
- MOSTNY, Grete, 1957 – La momia del cerro El Plomo. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*, 27 (1): 1-117; Santiago de Chile.
- NORDENSKIÖLD, Erland, 1930 – Huayru Game. *Journal de la Société des Américanistes*, XXII: 211-213; Paris.
- OVALLE, Alonso de, 1646 – *Historica relación del Reyno de Chile y de las misiones, y ministerios que exercita en el la Compañía de Jesus. Alonso de Ovalle de la Compañía de Jesus natural de Santiago de Chile y su procurador à Roma*, 455 p. En Roma por Francesco Cauallo MDC. XLVI.
- PÉREZ BUGALLO, Rubén, 1983-1985 – El tambor de agua chaquense. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología*, 10: 175-198; Buenos Aires.

- PONCE SANGINÉS, Carlos, 1982 [1969] – *Tunupa y Ekako. Estudio arqueológico acerca de las efigies precolombinas de dorso adunco*, 380 p.; La Paz: Librería Editorial «Juventud».
- RAMOS GAVILÁN, Alonso, 1976 [1621] – *Historia de nuestra señora de Copacabana. Segunda edición completada, según la impresión príncipe de 1621*, 257 p.; La Paz: Academia Boliviana de la Historia.
- RÍOS, Marcela y RETAMOZO, Enrique, 1982 – *Vasos ceremoniales de Chan Chan*, 33 p.; Lima: Instituto Cultural Peruano Norteamericano.
- ROMERO, Emilia, 1943 – *Juegos del Antiguo Perú*, 40 p.; México: Ediciones Llama.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María, 1961 – *Curacas y sucesiones. Costa Norte*, 136 p.; Lima: Imprenta Minerva.
- 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 H. Steward, ed.): 183-330. Bureau of American Ethnology, Bulletin 143; Washington, D. C.: Smithsonian Institution.
- SALOMON, Frank, 1997 – Los quipus y libros de la Tupicocha de hoy. En: *Arqueología, antropología e historia en los Andes. Homenaje a María Rostworowski* (Rafael Varón Gabai y Javier Flores Espinoza, eds.): 241-258; Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- SALOMON, Frank, 2002 – «¡Huayra huayra pichcamanta!»: augurio, risa y regeneración en la política tradicional (Pacota, Huarochiri). *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 31 (1): 1-22; Lima.
- SANTO TOMÁS, Domingo de, 1951 [1560] – *Lexicon o vocabulario de la lengua general del Perú*, 374 p.; Lima: Instituto de Historia de la Facultad de Letras - Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- SCHOBINGER, Juan, 1966 – *La «momia» del cerro El Toro*, 218 p.; Mendoza. Suplemento al tomo XXI de los Anales de Arqueología y Etnología
- SCHOBINGER, Juan, AMPUERO, Mónica y GUERCIO, Eduardo, 1984-1985 – Descripción de las estatuillas que conformaban el ajuar acompañante del fardo funerario hallado en el cerro Aconcagua (Provincia de Mendoza). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XVI, n. s.: 175-189; Buenos Aires.
- UCEDA CASTILLO, Santiago, 1997 – Esculturas en miniatura y una maqueta de madera. En: *Investigaciones en la Huaca de la Luna 1995* (Uceda, Santiago, Mujica, Elías y Morales, Ricardo, eds.): 151-175; Trujillo: Universidad Nacional de La Libertad.
- UCEDA CASTILLO, Santiago, 2001 – El complejo arquitectónico religioso Moche de Huaca de la Luna: el templo del dios de las Montañas. *Revista Arqueológica Sian*, 11: 10-17; Trujillo.
- VALCÁRCEL, Luis Edgar, 1958 – La etnohistoria del Perú antiguo. *Revista del Museo Nacional*, XXVII: 3-10; Lima.
- VALDERRAMA FERNANDEZ, Ricardo y ESCALANTE GUTIÉRREZ, Carmen, 1980 – Apu Qorpuna (Visión del mundo de los muertos en la comunidad de Awkimarca). *Debates en Antropología*, 5: 233-264; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- VIVANTE, Armando, 1944 – Un juego de azar indígena. *Revista Geográfica Americana*, XXI (127): 213-216; Buenos Aires.

WAGNER, Emilio R. y WAGNER, Duncan L., 1934 – *La civilización Chaco-Santiagoña y sus correlaciones con las del Viejo y Nuevo Mundo*; Buenos Aires: Compañía Impresora Argentina.

ZUIDEMA, Tom R., 1995 – *El sistema de los ceques del Cuzco: la organización social de la capital de los Incas*, 420 p.; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú (ed. orig. Leiden 1964).