

# ANTES DEL INKA Y DESPUÉS DEL INKA: PAISAJES CULTURALES Y SACRALIDAD EN LA PUNA DE ATACAMA, CHILE<sup>1</sup>

*Carlos Aldunate,\* Victoria Castro\*\* y Varinia Varela\*\*\**

## **Resumen**

*El objetivo del presente trabajo es explorar aspectos ideológicos de los pueblos prehispánicos de los periodos tardíos (900-1500 d.C.) que se asentaron en las quebradas altas de Atacama, en las laderas occidentales de los Andes surandinos, ligados a la tradición del área centro-sur andina. Los sorprendentes aspectos de continuidad cultural que existen entre los actuales pueblos originarios de este lugar han permitido a los autores interpretar los restos materiales dejados por los pueblos precolombinos.*

*Este trabajo presenta algunos resultados de los trabajos realizados por los autores acerca de las creencias de los antiguos habitantes de la puna de Atacama. Se hará énfasis, muy especialmente, en los rituales relacionados con las montañas y las transformaciones sufridas con la incorporación de esta región al Tawantinsuyu.*

## **Abstract**

**BEFORE THE INKA AND AFTER THE INKA: CULTURAL LANDSCAPES AND SACREDNESS IN THE PUNA OF ATACAMA, CHILE**

*The objective of the present study is to explore ideological aspects of towns of the late pre-Hispanic periods (900-1500 C.E.) located in the upper valleys of the Atacama, on the western slopes of the southern Andes, which are related to the tradition of the south-central Andean area. The surprising aspects of cultural continuity that exist among the present-day inhabitants of communities in this area permit the authors to interpret the material remains left by the pre-Columbian inhabitants.*

*In this study, results are presented of fieldwork undertaken by the authors that pertain to the beliefs of older community members of the puna of Atacama. In particular, emphasis will be given to rituals related to the mountains and the transformations that came about with the incorporation of this region into Tawantinsuyu.*

## **1. Introducción**

El desierto de Atacama, una enorme extensión de tierra de más de 200.000 kilómetros cuadrados, que va desde la cordillera de los Andes hasta el océano Pacífico, se caracteriza por ser uno de los lugares más áridos del planeta. Solo un río, el Loa, cruza este desierto y los asentamientos humanos que allí se establecieron lo hicieron en los oasis ubicados en sus riberas, en la precordillera, donde nacen cursos de agua que luego desaparecen en los arenales o en los escasos lugares con recursos de agua dulce que existen en la costa.

---

\* Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago. E-mail: caldunate@museoprecolombino.cl

\*\* Universidad de Chile, Departamento de Antropología. E-mail: vcastro@uchile.cl

\*\*\* Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago. E-mail: vvarela@museoprecolombino.cl

Desde el punto de vista de la división del área andina propuesta por Lumbreras (1981), el desierto de Atacama está comprendido en el área centro-sur andina, caracterizada por una fuerte influencia de las sociedades altiplánicas en su desarrollo cultural. Durante el Periodo Arcaico se dan indicios de sedentarización y domesticación de camélidos en sus fases finales; en el Periodo Formativo estas sociedades se vinculan a fases culturales de las tierras altas del altiplano nuclear (Pukara, Qaluyu) y a las vertientes orientales de la cordillera de los Andes (San Francisco, Condorhuasi), mientras que en el Periodo Medio ocurre una fuerte impronta de Tiwanaku. En el Periodo Intermedio Tardío la región denota componentes regionales diferenciados, uno de ellos con presencia altiplánica y, por último, durante el Periodo Tardío, las sociedades de esta área quedan comprendidas dentro de la esfera del Tawantinsuyu.

La región en estudio, denominada Río Loa Superior, está situada en las quebradas altas del desierto de Atacama, a pocos kilómetros de la región de Lípez en Bolivia y al norte del Salar de Atacama, lugar donde se encuentra el centro de «lo atacameño». Culturalmente, y durante el Periodo Intermedio Tardío, se caracteriza por la presencia de una sociedad local que tiene fuertes vínculos con sus vecinos de la puna de Atacama, pero presentan marcados rasgos de una interacción con el altiplano, la que, más tarde, refleja la presencia del Tawantinsuyu. A continuación se definirán algunos contextos rituales de dos sitios representativos de estos periodos: Likan, en Toconce, y Turi, localizados a 3600 y 3000 metros sobre el nivel del mar respectivamente (Fig. 1).

## 2. Rituales altiplánicos

### 2.1. Likan

La aldea de Likan, ubicada en Toconce, es un sitio del Periodo Intermedio Tardío emplazado sobre una colina. Su diseño arquitectónico tiene un ordenamiento espacial que asciende en importancia ritual a medida que se sube por la colina. Encerrados en un muro perimetral, hoy semidestruido, hay diferentes sectores con recintos bastante aglutinados en la ladera. En las cotas superiores se disponen unos 70 abrigos rocosos que fueron usados como sepulturas, las que se cerraron con un muro complementario. Siempre ascendiendo, y sobre este muro, se registra otro muro perimetral que inscribe un espacio con unas 70 *chullpa* y, en una colina aledaña, un gran recinto actuó como lugar de fundición. Todo el conjunto está articulado por vías de circulación interna. Existe un camino empedrado que sube por la colina y da acceso a este complejo (Fig. 2). Las fechas obtenidas para este sitio dan un rango de ocupación entre el 930 y el 1210 d.C., aunque es muy posible que el uso de este asentamiento se haya extendido a épocas más tardías.

En este sitio se encontraron tempranas evidencias de una presencia de grupos altiplánicos en Atacama durante el Periodo Intermedio Tardío. Estas se manifiestan en otros sitios de las cabecezas del río Salado, afluente del Loa, en los inicios del siglo X, lo que nos ha permitido definir una fase arqueológica que se ha denominado fase Toconce (Aldunate *et al.* 1986; Castro *et al.* 1984). Entre la configuración de elementos que caracterizan a estos asentamientos son especialmente relevantes para este estudio las *chullpa*, torres circulares de piedra de edificación comparativamente muy cuidadosa y que exhiben en su interior un esmerado emplantillado de piedra a modo de piso, rasgo extraordinario para este periodo y región (Fig. 3). Tal como en Likan, las *chullpa* siempre están agrupadas en las cotas más altas de los asentamientos pertenecientes a esta fase arqueológica.

Las investigaciones de los autores (Castro *et al.* 1979; Aldunate y Castro 1981) demostraron que estas estructuras, que en el altiplano central exhiben una funcionalidad funeraria, no fueron utilizadas como enterratorios sino como lugares de ofrendas rituales vinculadas a cultos funerarios. Especialmente significativo es el hecho de que los vanos de estas estructuras están preferentemente orientados hacia los grandes cerros y volcanes que se destacan en el horizonte, con un predomi-

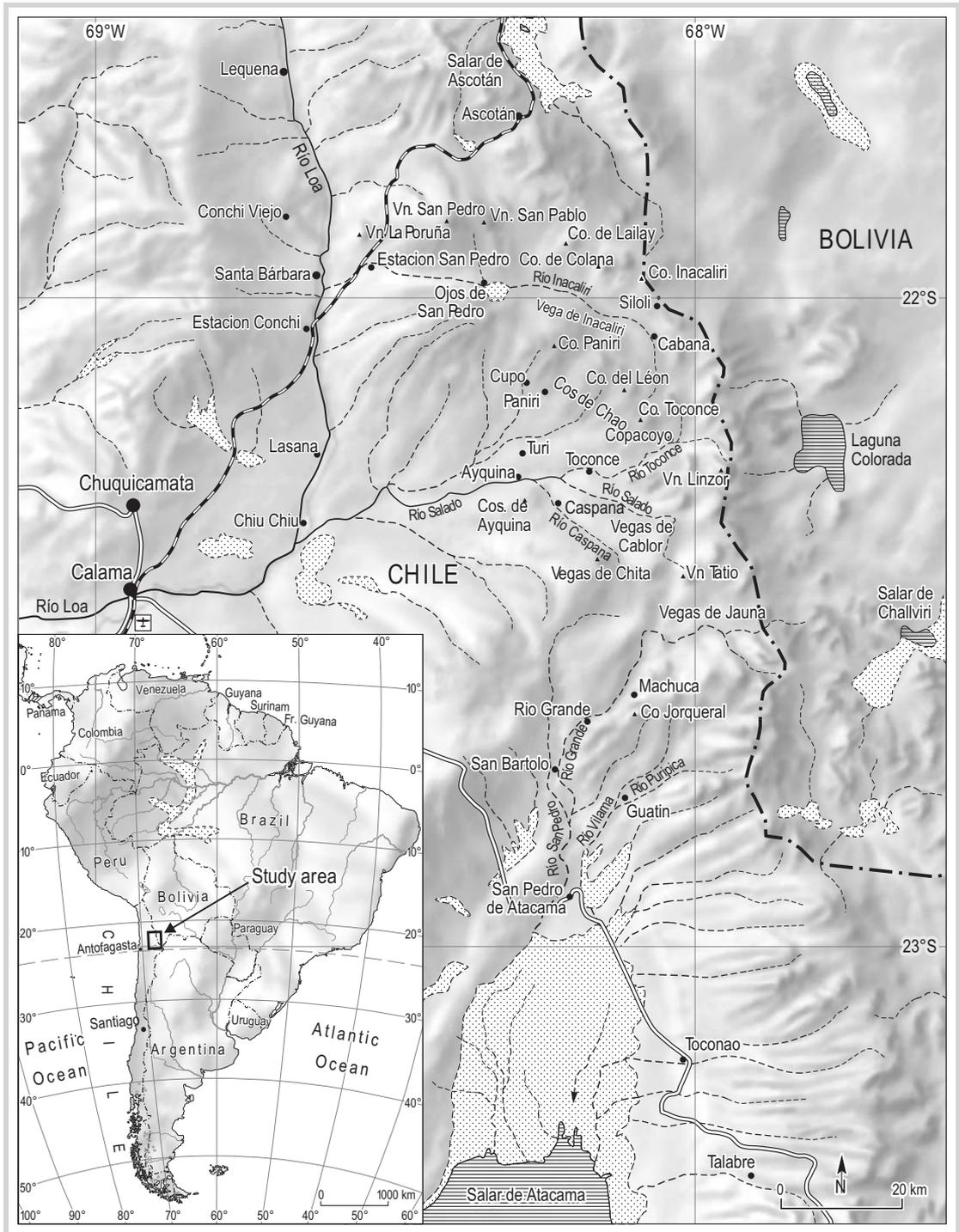


Fig. 1. Mapa general de la zona de estudio, en que se muestran las localidades de Toconce y Turi (Dib.: F. Maldonado y A. Brodbeck).

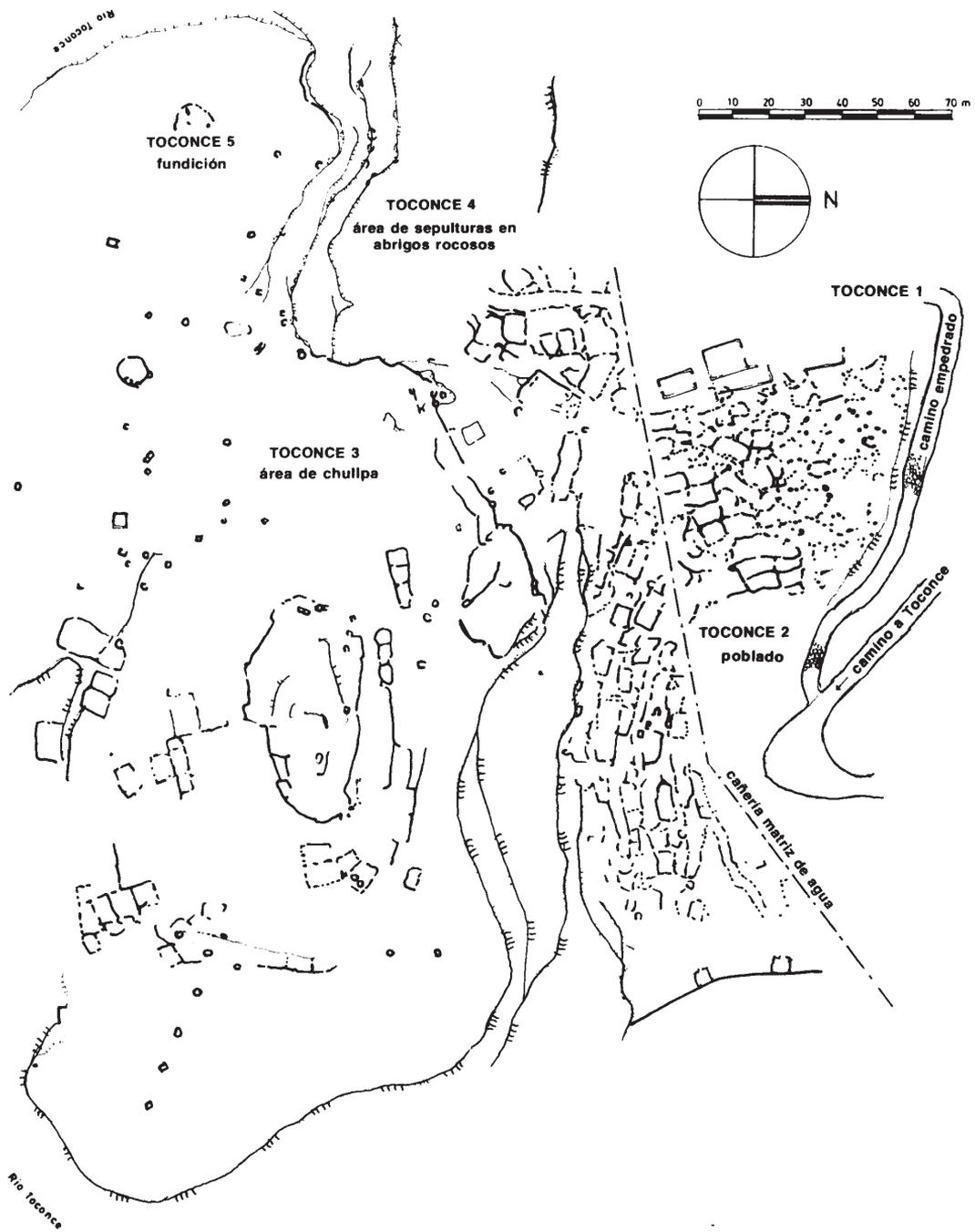


Fig. 2. Levantamiento topográfico del sitio de Likan, en Toconce, provincia de El Loa, Antofagasta.



Fig. 3. Chullpa del sitio de Likan, Toconce.

nio de aquellos dirigidos hacia el cerro Puma Orko o Mallku León, al que los actuales lugareños veneran y dirigen sus oraciones, pues allí habitan sus ascendientes y divinidades, los que se regocijan juntos en las alturas (Aldunate *et al.* 1982). Es conocida la ideología andina respecto a las *achachila*, lugares de origen de los pueblos que, a menudo, son identificadas con las grandes protuberancias u oquedades de la tierra, además del hecho de que los cerros juegan un papel de especial importancia. En toda esta región se ha constatado que las estructuras rituales actualmente en uso por los lugareños, como capillas, cementerios y plazas rituales, están orientadas hacia estos mismos cerros (Aldunate *et al.* 1982).

Las «cajitas» o *waki* son otro tipo de estructuras rituales que se encuentran en los cimientos o bajo el suelo de los recintos habitacionales del Periodo Intermedio Tardío. Estas fueron utilizadas en épocas prehispánicas para contener ofrendas fundacionales (huesos de camélidos, instrumentos de piedra, usualmente palas agrícolas, etc.). El uso de estas pequeñas estructuras de piedra —que generalmente son pequeños cuadrados o rectángulos con otra piedra a modo de tapa— permanece vigente hasta la actualidad (Fig. 4).

## 2.2. Turi

A 3000 metros sobre el nivel del mar, y alrededor de 20 kilómetros aguas abajo de Toconce, se encuentra la localidad de Turi, que se beneficia de las napas y afloramientos de agua que escurren de los volcanes y altas cumbres andinas. Estas son el origen de una gran vega o bofedal, formada por las aguas subterráneas que confluyen a esta planicie desde los planos inclinados que la rodean. La importancia económica y cultural de este rasgo es trascendental para comprender el papel que la localidad desempeñó, y aún representa, en la vida de las sociedades andinas que la habitan. En efecto, Turi es la única fuente de pastos permanentes de la región, con acceso expedito en todas las estaciones del año, ya que las vegas de altura no son accesibles en invierno. Por otra parte, la región



Fig. 4. Waki: entierro ceremonial en el Pukara de Turi.

sufre frecuentes y largos periodos de sequía, lo que transforma a estas vegas —a pesar de sus actuales magros recursos (Aldunate 1985)— en un elemento insustituible para el mantenimiento y desarrollo de sus economías ganaderas. Las fuentes de alimento acuífero de estos bofedales son manantiales que han sido utilizados desde tiempos antiguos tanto para regar la vega como para mantener plantaciones de diversos productos agrícolas.

Para aprovechar y controlar este recurso, durante el siglo X las comunidades agroganaderas que vivían en el lugar construyeron una aldea, conocida con el nombre de Pukara de Turi, en las laderas de un pequeño lomaje que domina el lugar y junto a las fuentes de agua que riegan la vega. El *pukara* fue ocupado hasta épocas coloniales bastante avanzadas. Su edificación compromete una extensión aproximada de 17.000 metros cuadrados de superficie intramuros y está ubicada sobre un montículo que se levanta al este de las vegas y las domina desde su cima. Se trata de una compleja aldea nucleada en la que se distinguen sectores funerarios, habitacionales, ceremoniales y comunales; muros perimétricos, calles, caminos, apachetas —hitos marcadores de tráfico—; y expresiones de arte rupestre (Fig. 5). En algunos espacios, especialmente en el sector sur del *pukara*, se observan ordenamientos espaciales muy claros, como caminos y otras vías de circulación interna. También se encuentran presentes sectores con edificaciones de características homogéneas que han sido evidentemente interrumpidos por construcciones posteriores, lo que sugiere que este asentamiento no corresponde a una sola ocupación sino, que su estado actual es el resultado de una larga y compleja historia.

Las investigaciones arqueológicas realizadas en Turi (Varela 1992; Aldunate 1993; Castro *et al.* 1993; Varela *et al.* 1993; Cornejo 1993, 1997; Gallardo *et al.* 1995; Adán 1996; Uribe 1996) han develado parte de la historia de este asentamiento y distinguido tres fases en su ocupación: Turi 1 indica la aparición de una aldea nucleada con características locales en los inicios del siglo X d.C.; Posteriormente, durante Turi 2, a mediados del siglo XIV d.C., se produce un mestizaje de esta sociedad con aportes del vecino altiplano, actual región de Lípez. En la segunda mitad del siglo XV, el asentamiento de Turi 2 sufre notables modificaciones y aparecen edificaciones netamente inkaicas. Turi 3 corresponde al asentamiento que perdura en épocas coloniales hasta mediados del siglo XVII. El levantamiento topográfico del *pukara* (Castro y Cornejo 1990; Aldunate 1993; Castro *et al.* 1993) permite distinguir algunos rasgos y configuraciones que son el resultado de estos 600 años de historia y que se deben destacar para los efectos de este trabajo.

El Sector Poniente constituye la parte medular del *pukara* y se distingue por presentar un ordenamiento complejo. Hay diversas vías de circulación interna, algunas de ellas en excelente

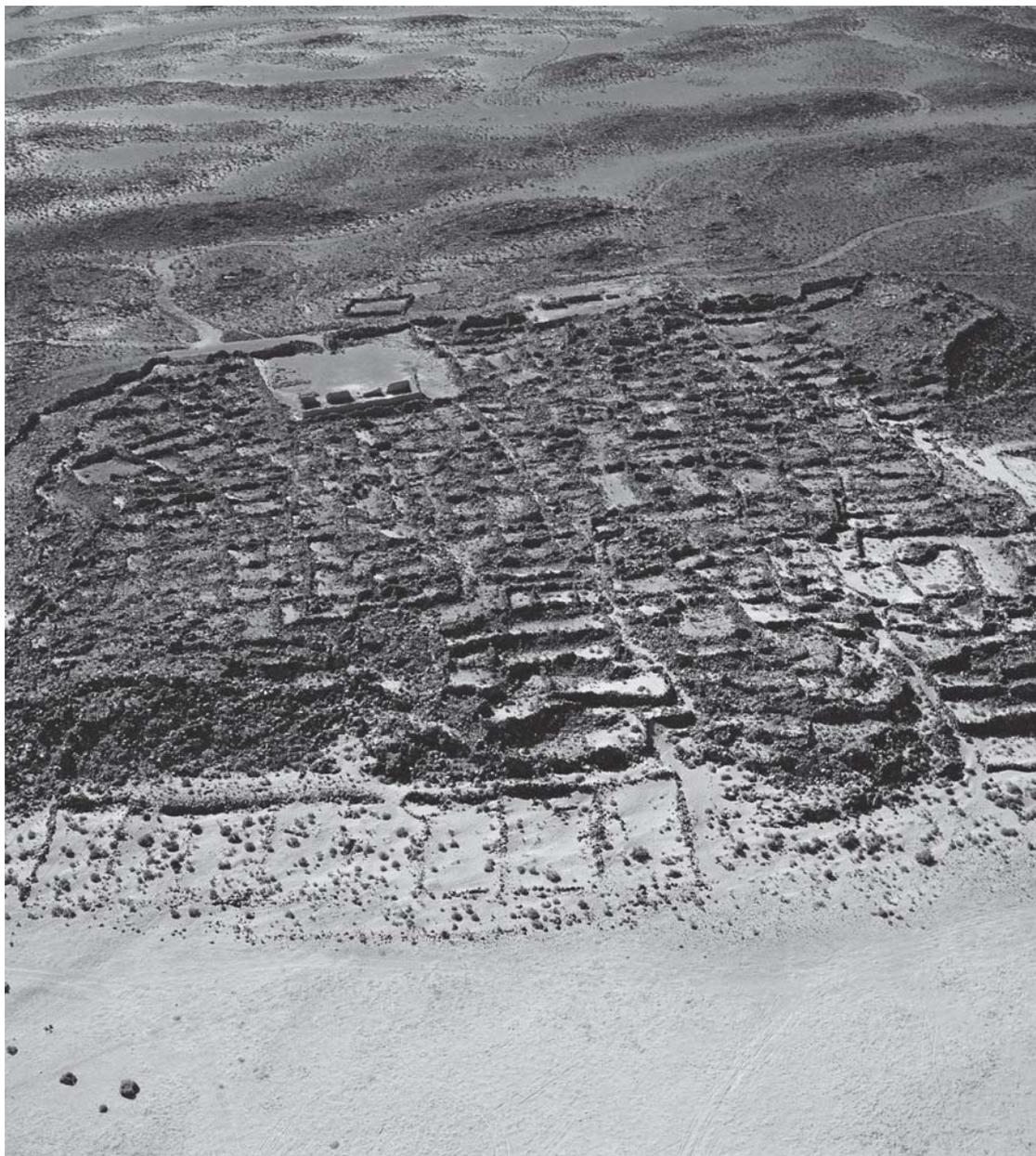


Fig. 5. Vista aérea del sitio de Turi.

estado de conservación, que marcan claros caminos que separan conjuntos de estructuras de patrones semicirculares y algunas rectangulares, que se perciben como unidades separadas. Casi todas conservan sus vanos de acceso, que presentan, a menudo, una estructura complementaria exterior a modo de paraviento. Algunos de los recintos rectangulares son de grandes proporciones e inscriben a otros de dimensiones menores. En estos sectores, y especialmente en el centro del *pukara*, existe una gran concentración de artefactos de molienda (Cornejo 1993). Un rasgo característico de esta parte del asentamiento, que le imprime un orden espacial deliberadamente marcado, es un camino que cruza el *pukara* por su parte central, en sentido Oeste-Este, y llega hasta la gran plaza de la cumbre.

El Sector Oriental está ubicado sobre las partes más altas del montículo que ocupa el asentamiento. Fuera del muro perimétrico, que en este sector es de dos hiladas y alcanza más de 3 metros de altura, dos tipos de complejos arquitectónicos muy diferenciados caracterizan a este sector. Por una parte, al noreste y sureste, hay numerosos conjuntos de torreones de piedra o *chullpa* cuyas plantas presentan formas circulares.

Una gran plaza rectangular, ubicada en la parte central y cuyo muro oriental constituye el límite del *pukara*, irrumpe entre estos torreones. Inmediatamente fuera de este muro oriental discurre un camino de 5 metros de ancho cuyo rastro se pierde hacia el norte y el sur. Hay varias estructuras rectangulares, algunas de dos aguas, que están fuera de los muros y miran hacia el camino. Dentro de la plaza se distingue una gran edificación de adobes, de forma estrictamente rectangular, que inscribe una superficie de más de 200 metros cuadrados. Esta estructura tiene un techo a dos aguas sostenido por altas cumbreras, tres vanos en sus partes superiores y tres vanos de acceso en el muro que da hacia la plaza.

Al menos la plaza y la edificación de adobes que inscribe son estructuras de carácter netamente inkaico, al igual que el camino que corre adyacente al muro exterior de la plaza y las estructuras rectangulares asociadas a él. En los inicios de la investigación se planteó la hipótesis de que estas estructuras eran un testimonio del impacto que el Tawantinsuyu había dejado en el Pukara de Turi (Aldunate *et al.* 1986).

### 2.3. Prácticas rituales altiplánicas en Turi

Entrado el siglo XIV d.C., en el Pukara de Turi se encuentran testimonios de la llegada de la fase Toconce, que construye, en la parte superior de este asentamiento, un conjunto de *chullpa* también orientadas hacia los cerros de la localidad y, especialmente, hacia el Paniri, volcán que los actuales habitantes del vecino pueblo de Ayquina consideran sagrado. Las investigaciones realizadas en Turi han demostrado que estas estructuras presentan características similares a las de Likan en sus aspectos formales y contextuales, y son solo uno o dos siglos más tardías. Las fechas terminales de Toconce coinciden con las del arribo de esta fase a Turi, por lo que se plantea la hipótesis de que Toconce llegó a Turi durante el siglo XIV.

Las investigaciones también han informado sobre otras prácticas rituales altiplánicas asociadas a esta ocupación del Pukara de Turi por la fase Toconce (fase Turi 2). Entre ellas, la más relevante consiste en los ritos de ofrendas de instrumentos líticos, restos cerámicos o huesos que se entierran en lugares especialmente determinados. Esta práctica, como se mencionó arriba, es conocida como *waki* por los lugareños (Castro y Varela 1994). En 1989, después de que se desplomara la torre de la iglesia que se estaba construyendo en Toconce, se hizo un *waki* para asegurar la nueva estructura.

En gran parte de las estructuras del *pukara* se exhumaron este tipo de ofrendas, que se encuentran enterradas bajo el piso de las habitaciones y que dan la impresión de ser *waki* fundacionales, hechos al construir las estructuras, tal como se acostumbra hasta el presente en muchas localidades altiplánicas (*cf.* Girault 1988: 431).

Para el conocimiento de la religiosidad y el ritual altiplánico de esta época, uno de los *waki* que arrojó mayor información fue el de la Estructura 166, de cuyos cimientos se exhumó un contexto compuesto de huesos de mandíbulas y metapodios de camélidos que presenta una interesante configuración ideológica que se refiere a la dualidad andina (Zuidema 1964; Platt 1976). Había una mitad izquierda de mandíbula de llama adulta y una mitad derecha de guanaco joven, junto a un metacarpo izquierdo juvenil y un metatarso derecho de adulto, lo que plantea posibles estructuras de oposición:

**Mandíbulas**

Silvestre	Doméstico	
Derecho	Izquierdo	Arriba
Juvenil	Adulto	

**Metapodios**

Delante	Atrás	
Izquierda	Derecho	Abajo
Juvenil	Adulto	

Además, en este contexto ritual se puede apreciar otra oposición dual:

Arriba	Abajo
Derecho joven	Izquierdo joven
Izquierdo adulto	Derecho adulto

**3. Rituales inkaicos**

La llegada inka a la región de estudio se demuestra claramente en Turi. Las evidencias inkaicas se encuentran principalmente en el orden del diseño arquitectónico, que se impone sobre el asentamiento preexistente (Castro *et al.* 1993). En cambio, los testimonios inkas en el inventario de artefactos muebles de Turi son muy escasos: en más de 1 tonelada de fragmentos cerámicos analizados en este sitio solo se encontró una docena de fragmentos de escudillas planas ornitomorfas y otras formas inkaicas, todas manufacturadas en el tipo cerámico local Rojo Pintado, dos fragmentos saxamar y uno, probablemente inka, paya. En el contexto de ofrendas exhumado de una *chullpa* se registraron dos ceramios de morfología inka, confeccionados en el tipo local Rojo Pintado. Invariablemente, estas evidencias inkaicas estaban asociadas a estilos cerámicos altiplánicos (Laguna Hedionda y Yavi).

Sin embargo, estas escasas huellas de alfarería inkaica no pueden acallar la presencia de una *kallanka* de adobes de grandes proporciones y con cimientos de piedra, que sigue el típico modelo cuzqueño (Castro *et al.* 1993; Gallardo *et al.* 1995). Otras estructuras de adobe, una gran plaza rectangular a modo de *kancha* y estructuras de piedra rectangulares, algunas a dos aguas, exhiben fuertes rasgos inkaicos y constituyen una evidente ruptura con la arquitectura previa del asentamiento. Se encuentran en la cumbre del promontorio, no dentro de la aldea amurallada sino en su margen oriental superior, dándole la espalda al asentamiento, y están vinculadas espacialmente con un ancho camino, también de tipo inka (Castro *et al.* 1993; Cornejo 1997). Estas construcciones constituyen un evidente gesto de separar el sector inkaico del preexistente: previamente a su construcción, se preparó el terreno nivelándolo, algo que se opone a la arquitectura previa, que se caracteriza por su adaptación a la topografía del lugar. Todos estos rasgos sugieren una fuerte presencia del Tawantinsuyu en un asentamiento local, la que debe ser convenientemente explicada.



Fig. 6. Pavimento de chullpa, encontrado al excavar la kallanka de Turi.

El hecho de que la plaza y *kallanka* hubieran sido construidas en las cotas superiores, interrumpiendo el sector donde se ubican la mayor parte de las *chullpa*, sugirió que estas estructuras inkaicas fueron levantadas en el lugar más sagrado de Turi, donde estaban colocados estos edificios, siguiendo el patrón característico de la fase Toconce. La hipótesis de los autores establecía que, para ello, necesariamente deberían haber destruido estas estructuras rituales, lo que implicaría un enérgico gesto de poder del Tawantinsuyu sobre Turi. En las excavaciones efectuadas al interior de la *kallanka* se demostró de manera fehaciente que para construir esta edificación y la gran plaza anexa se debió aplanar la cumbre del promontorio y quedaron en evidencia al menos dos pavimentos de *chullpa* construidas durante la fase Turi 2, las que fueron destruidas para asentar allí el edificio inka, perteneciente a la fase Turi 3 (Fig. 6). Esta superposición arquitectónica fue confirmada por la estratigrafía, pues las excavaciones demostraron que al hacer los heridos para los cimientos de la *kallanka* se alteró la capa de ocupación correspondiente a Turi 2, con lo que se demostró que fue durante o después de esta época que se construyó dicha edificación.

Otro antecedente significativo, obtenido en las labores de excavación y consolidación de la *kallanka*, fue la constatación de la solidez de los cimientos de dicha construcción. En un estilo puramente inkaico, y sin relación con la tecnología arquitectónica previa, se practicaron heridos profundos —de hasta 1,5 metros en algunos sectores—, en los que se depositaron grandes piedras a modo de cimientos. Para asegurar los puntos críticos de la edificación que daban estabilidad a las altas cumbres de la *kallanka*, se construyeron, en los vértices de los muros perimetrales, cimientos especialmente profundos y sólidos. Los cimientos de piedra sobresalían algunas decenas de centímetros del nivel del suelo para que los muros de adobe no sufrieran la erosión provocada por las partículas de arena arrastradas por el viento. Todos estos cuidados evidencian el perfecto dominio de una tecnología arquitectónica compleja y especializada en grandes construcciones, extrañas en la región durante esta época. Si a esto se agrega que los muros de esta edificación son de adobes, completamente exóticos para el Periodo Tardío regional, y están bien hechos que han resistido los embates de cinco siglos, no queda lugar a dudas de que estamos frente a tecnologías evidentemente foráneas.

No obstante esta esmerada construcción, en el vértice de la *kallanka* se descuidó deliberadamente el cimiento y, en vez de asegurar este punto crítico con grandes piedras como se hizo en los otros casos, se practicó un entierro ritual, lo que puso en grave peligro la construcción y resultó en el colapso de ese sector. Esta ofrenda estaba compuesta por el cráneo de un hombre joven, de entre 25 y 35 años, al parecer de proveniencia local, sin deformaciones artificiales ni huellas de haber sido decapitado, lo que sugeriría un entierro *post mortem* del cráneo separado del cuerpo. El cuerpo tenía pintura roja y hojas de coca, elementos que ocuparon un lugar preponderante en los rituales durante

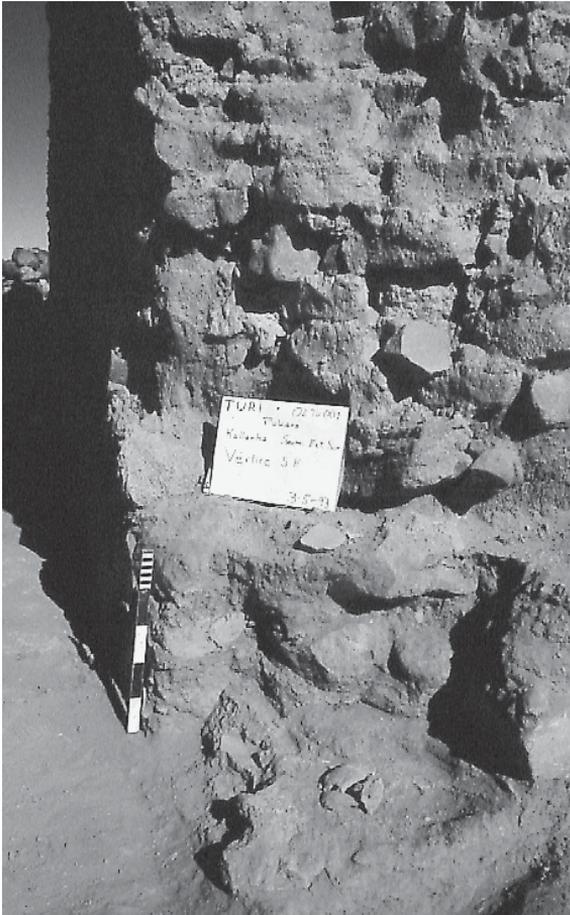


Fig. 7. Waki de cráneo humano. Entierro ceremonial que formaba parte de los cimientos de la kallanka de Turi.

el Tawantinsuyu (Fig. 7). Esta práctica sugirió una analogía con los *waki* fundacionales del altiplano, pero con modalidades muy especiales y sugerentes.

Los antecedentes hacen pensar en una concesión de la tecnología foránea a las tradiciones locales que, probablemente, fueron tan fuertes que obligaron a llevar a cabo esta «costumbre» altiplánica a pesar del peligro que representaba para la construcción. La transmutación de las ofrendas tradicionales del *waki* por un simulacro de sacrificio humano o *capacocha* podría ser una concesión local a los inkas. Es muy atractivo pensar en un verdadero acuerdo entre las partes para la construcción de estas importantes estructuras. Quedaría pendiente, sin embargo, la destrucción de estructuras rituales tan importantes como las *chullpa* para nivelar el piso y construir la *kallanka* y la plaza en el lugar más sagrado del antiguo asentamiento, algo que sugiere, más bien, una fuerte imposición del Tawantinsuyu sobre una sociedad mestiza. Quizás se trata de una forma de expresar, a través de este acto fundacional, un nuevo orden, un *pachakuti* que trae consigo un dominio desconocido hasta entonces.

También durante el Tawantinsuyu se da en la región en estudio la presencia de otros rituales propios de este horizonte, que se imponen fuertemente sobre la ideología altiplánica previa. En la cumbre de los cerros de la región, hacia donde miraban los vanos de las *chullpa* de Likán y Turi, se encuentran restos de construcciones y otros testimonios que son característicos de los santuarios de altura inkaicos. Entre estos, son importantes los hallazgos en la cima del cerro Mallku León (5771 metros), hacia donde miraban la mayoría de las *chullpa* de Likán, lugar donde se encontraron dos

plataformas y restos de leña. En la cumbre del Paniri, de aproximadamente 6000 metros, cerro que enfrenta Turi y hacia donde se orientan muchas de sus *chullpa*, se encontraron nueve estructuras, acumulaciones de leña y fragmentos cerámicos inkaicos (Reinhard 1983, ms. a, ms. b; Castro *et al.* 1986) (Fig. 8).

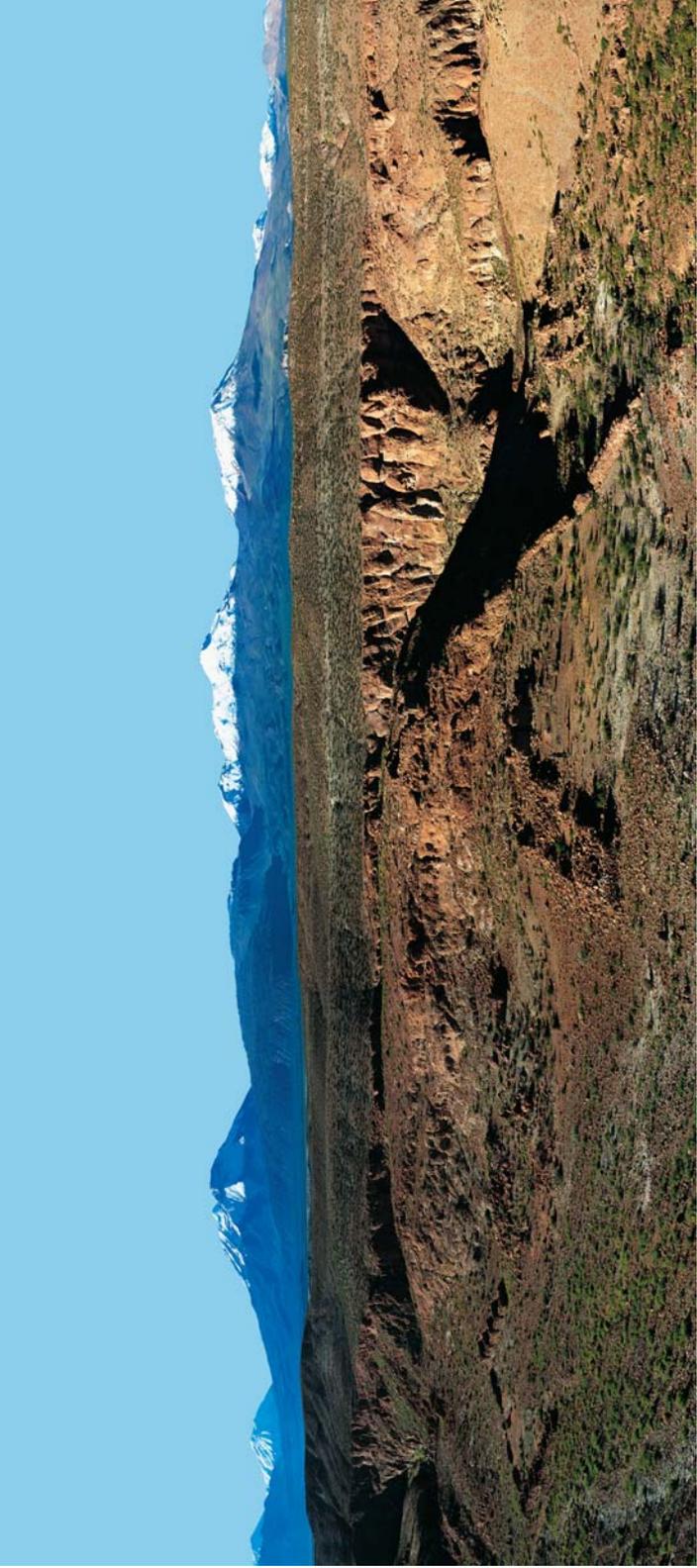
#### 4. Acuerdos y tensiones

Turi nos ofrece antecedentes de importancia para evaluar los elementos ideológicos evidenciados en los rituales que manifiestan relación con la penetración del Tawantinsuyu en Atacama. En primer lugar, demuestra que este proceso se efectúa a través de la influencia altiplánica, que ya se encuentra presente en este mismo asentamiento desde mediados del siglo XIV. Un siglo más tarde, y bajo estas mismas influencias, se hacen importantes alteraciones arquitectónicas de carácter cuzqueño en el *pukara*, las que se presentan acompañadas de otras modificaciones en los contextos, como, por ejemplo, la cerámica de factura local y morfología inka. Todo esto sugiere que las influencias inkaicas, e incluso las construcciones de tipo cuzqueño, fueron llevadas a cabo sin alterar mayormente a esta sociedad. Deben haber sido las cabeceras altiplánicas, que recibieron un impacto más profundo del Tawantinsuyu, las que transmitieron estos choques a los lugares que ya habían ocupado (*cf.* Llagostera 1976). Para legitimar su autoridad en el nuevo modelo del Tawantinsuyu, los miembros de la elite de Turi (*cf.* Hyslop 1990) habrían construido estas nuevas edificaciones y alterado los espacios del *pukara* al modo cuzqueño, lo que denotaría la capacidad social de esta población para hacer frente al cambio (*cf.* Ziolkowski 1996).

En el aspecto ideológico, se puede acreditar que los rituales altiplánicos característicos de Turi 2 preinkaico subsisten con algunas modificaciones durante la presencia del Tawantinsuyu en este asentamiento. Los autores han detectado entierros rituales o *waki* fechados en plena época inka. Por otra parte, en contextos de *chullpa* se han encontrado ofrendas de cerámica de tecnología local con características formales inkaicas, lo que demuestra la supervivencia de las ideologías y rituales altiplánicos después de la irrupción del Tawantinsuyu en el sitio. Se debe señalar también que Turi constituye un caso único en el norte de Chile en que el Inka construye su asentamiento dentro de un complejo local y, aunque diferencia claramente su sector, convive con la población preexistente.

No obstante, el *pukara* es alterado de manera profunda: 1) el Inka puso especial énfasis en diferenciar y separar el sector que ocupa con respecto al área ocupada por la población local mediante la construcción de muros; 2) las estructuras principales construidas por el Tawantinsuyu alteran la orientación predominante del asentamiento, que durante la fase anterior miraba hacia al Oeste, donde se ubican las vegas, y dejan al *pukara* orientado hacia el Este y vinculado con el camino inkaico, y 3) se nivela la cumbre del promontorio, lo que destruye las estructuras rituales previas para construir la *kancha* y la *kallanka*.

Adicionalmente, la superposición de santuarios inkaicos sobre los cerros sagrados pone en evidencia la clara intención del Tawantinsuyu de imponer nuevas condiciones ideológicas a las poblaciones de Atacama. El establecimiento del sector de *chullpa* en las partes más altas de los asentamientos, característica de los sitios de la fase Toconce, y la ulterior destrucción de estas estructuras en Turi para edificar en el mismo lugar la plaza y *kallanka*, son una demostración de la relevancia simbólica que tenía la diferenciación del espacio sagrado en la arquitectura ceremonial andina. De acuerdo con el aspecto simbólico que se ha atribuido a la arquitectura inkaica, estas nuevas condiciones seguramente tuvieron que ver con la estructura estatal inka, que reformulaba los espacios y transformaba cada asentamiento dominado en un «nuevo Cuzco» para apropiarse de ellos y establecer una clara diferenciación con otros asentamientos de la misma región que no le interesaban de la misma manera (*cf.* Morris 1991; Castro *et al.* 1993; Hyslop 1993; Gallardo *et al.* 1995).



*Fig. 8. Vista panorámica de los cerros de la zona de estudio.*

En estas circunstancias, Turi demuestra una llegada del Tawantinsuyu a Atacama a través de las redes de influencias de jerarquía y poder establecidas previamente por las sociedades altiplánicas, bajo un fuerte tamiz de la cultura local. En este proceso, desempeñaron un importante papel los aspectos ideológicos andinos y, de manera especial, los inkaicos, que a veces convivieron. En otros casos, el Tawantinsuyu reformuló el espacio, transformando al asentamiento y tomando posesión de los sitios sagrados, sin dejar duda de las nuevas condiciones que imponía. Un elemento que puede contribuir a confirmar esta conclusión es la presencia actual de un «bolsón» de la lengua quechua entre los actuales habitantes de esta región, a pesar de la existencia de un sustrato lingüístico aimara-atacameño. No obstante esta apreciación, reconocemos que el proceso de evangelización en la región de estudio pudo también ayudar a la predominancia del quechua cuando la zona se vio afectada por procesos de extirpación de idolatrías en fechas coincidentes con el abandono del Pukara de Turi hacia mediados del siglo XVII (Castro 1997).

Además, habría que señalar que la vinculación de este territorio al Tawantinsuyu y, particularmente, la alta visibilidad de la *kallanka* en el sitio de Turi tienen su mayor punto de articulación infraestructural expresado en el *qapaq ñan*, uno de cuyos tramos flanquea al sitio por el este (Castro *et al.* 1993: 99). Con anterioridad, los autores plantearon la posibilidad de que la *kallanka* de Turi era multifuncional y actuaba como un centro de prácticas de religiosidad comunes a las poblaciones residentes y en tránsito (*cf.* Castro *et al.* 1993: 99). Recientes mediciones de la orientación de esta estructura muestran que sus vanos están orientados entre 63 y 68 grados este y que su eje longitudinal está orientado 330 grados respecto al Norte magnético. Estas mediciones hacen presumir que la *kallanka* fue un «Templo del Sol» (Agurto, comunicación personal).

Turi podría ser una *waka* constitutiva de la línea de ceque articulada por el volcán Socomba, circunstancia sugerida por Zuidema (comunicación personal), y habría que investigar físicamente esta probabilidad. Por el momento, un argumento colateral a favor lo entrega la etnohistoria. En el proceso de extirpación de idolatrías realizado en el área de estudio a mediados del siglo XVII, uno de los ídolos descubiertos y que pertenecía al pueblo de Ayquina, localizado a 8 kilómetros de Turi, tenía por nombre Socomba, apelativo que figura también como nombre indígena en la misma época en la zona de Atacama y en la puna jujeña, en la vertiente oriental del área circunpuneña (Castro 1997: 196-198). Adicionalmente, Socomba o Socompa es el nombre de un cerro prominente en el salar de Atacama, que la gente del pueblo de Socaire invoca, entre otros, con ocasión de la limpieza de acequias (Barthel 1986: 160). Mariscotti (1978) combina este dato de Barthel con el estudio de Zuidema sobre los ceques (1964) y propone que el cerro Socomba, o Soqomba, forma parte de una línea de ceques en esta latitud del área centro-sur andina (*cf.* Mariscotti 1978: 80-84, lám. I). Desde luego, en la medida que se avance en el estudio de los adoratorios de altura y de su articulación con diferentes asentamientos y rutas, se tendrá un registro más fino para construir estas evidencias con un mayor grado de certeza.

## 5. Epílogo

No cabe duda de que el Inka resemantiza los espacios naturales y construidos, impone nuevos códigos y transforma la naturaleza. Establece, además, adoratorios en las alturas y se impone, de esta forma, sobre los antiguos cultos locales a las montañas. Hay santuarios de altura en los cerros Paniri, León, San Pedro, Licancabur, Pili y Quimal, entre otros (Le Paige 1978; Barón y Reinhard 1981; Reinhard 1983; Castro *et al.* 1986).

El dominio inka en la región fue tan evidente que hasta hoy se encuentra presente en la toponimia, la tradición, el mito y el culto hacia los cerros, donde el Inka habita, modifica el paisaje y ejerce control sobre el destino del mundo (Castro y Varela 2000). Los ritos de las comunidades actuales en el calendario ceremonial a lo largo del año, tales como la «limpia de canales» o «floramento



Fig. 9. Escena actual del ritual de ofrenda a los cerros.

del ganado», también invocan constantemente la presencia de las altas cumbres (Fig. 9). De esta manera, se presentan serios indicios para considerar que la existencia de una creencia sobre la sacralidad de los cerros en las quebradas altas de Atacama tiene bastante más de un milenio de vigencia.

Así, se ve confirmado nuevamente uno de los principales supuestos de los autores: la existencia de una continuidad entre las antiguas poblaciones prehistóricas (siglos X-XV d.C.) y las poblaciones originarias de la zona, cuyos primeros testimonios históricos se remontan al siglo XVII (Castro 1997). En los Andes, el paisaje cobra vida cuando es explicado por sus pobladores originarios. Al recorrer los accidentes naturales, la memoria indígena transforma el territorio natural inerte en un escenario vital, lleno de acontecimientos y significados, en donde funcionan los seres vivos y el hombre como un elemento más del sistema cosmológico. Son siempre las fuerzas sobrenaturales las que modelan el paisaje, le dan sentido, toman posesión de determinados elementos y, desde allí, gobiernan y deciden el destino de la naturaleza, el hombre y sus circunstancias (Castro 2002). Ponemos énfasis en la sacralidad de los cerros que existe hoy entre los pueblos originarios que habitan las quebradas altas del área centro-sur andina y, más específicamente, en el sector superior del río Loa, donde los cerros son conocidos con la denominación «mallku», término aimara que se refiere a señor o gobernante, y que reconoce significados de superioridad jerárquica y reverencia hacia lo sagrado.

Estos cerros son considerados sagrados por los pueblos originarios, los que les adscriben varios significados, por ejemplo, como lugares míticos de origen (*achachila*), donde moran los antepasados con los que cada pueblo se siente ligado («gentiles», «gentilidades», antigüedades o antiguos); como proveedores de fecundidad y riquezas («aviadores»); como altares («mesas»), y como lugares donde habitan los dioses. En la síntesis cristiana de estos pastores, que adjudica a ciertos santos características de protectores del ganado, los cerros también ocupan un lugar preponderante. Las ofrendas (*tinka*) para San Juan, patrono de las ovejas, se hacen a La Rinconada Mallku, en el vecino Noroeste argentino; para la Virgen Bartolita, pastora de las cabras, hacia el Mallku Q'aulor de Caspana, y hacia Chorollki Mallku, para los burros.

Cada pueblo reconoce a un promontorio como el más sagrado y siente una fuerte vinculación con él. Así, los habitantes de Toconce veneran al cerro León (5771 metros), al que adjudican una cantidad de nombres (Mallku Kulliri, cerro León, Mallku Agua de León o Puma Orko) y muchas propiedades benéficas que lo han ligado siempre con la comunidad, la que le hace pagos y sacrificios. Es considerado «el más millonario», tiene riquezas de los antiguos y es un muy buen proveedor de abundancia y agua. Este cerro es masculino y se encuentra al norte, justo frente al pueblo,

formando una cadena con otros cerros y volcanes, como el Linzor, Toconce, Cupo, Paniri, San Pedro y San Pablo. Los cerros de Cupo son femeninos y se ha señalado reiteradamente que toda esta cadena montañosa «habilita para Chuquicamata», es decir, constituye el origen de la riqueza de este gigantesco mineral de cobre, ubicado en el antiguo cerro Chukutukut'a Mallku, de carácter femenino (Berenguer *et al.* 1984).

El cerro sagrado del pueblo de Ayquina es el Paniri (5960 metros sobre el nivel del mar), venerado en las ceremonias y considerado el lugar de origen del pueblo. El jefe étnico que en el siglo XVIII esparció el discurso libertario de Túpac Amaru en Atacama era originario de Ayquina y su nombre era Tomás Paniri (Hidalgo 1982, 1986), apellido que conservan importantes familias del pueblo. En este nexo hay, naturalmente, una vinculación entre cerros, ancestros, descendientes y adoración. El pueblo de Caspana tiene dos cerros gemelos, reconocidos por sus formas suavemente redondeadas, más pequeños que los demás y que casi nunca se cubren de nieve; estos aparecen en el horizonte marcando la ubicación de este pueblo. Uno de ellos es Q'aulor, cerro femenino que también recibe el nombre de Sipitare Mama o Mama Sipaqa; el otro es Chita, cerro masculino, también llamado Sipitare Tata, y a ambos se les considera como una pareja o matrimonio (Villagrán *et al.* 2001). En la comunidad de Socaire, el cerro más importante, proveedor del agua, es el Chiliques. A una piedra gris, cercana al pueblo, se le considera como un símil de este cerro y a él se dirigen los ruegos y sacrificios que se hacen durante las ceremonias de limpieza de los canales de regadío (Barthel 1986 [1957]). Para los pueblos de Río Grande y Peine hay informaciones similares.

En la región de estudio, los cerros están asociados a manantiales y fuentes de agua, lo que resulta lógico debido a que en las quebradas altas y los glaciares nacen los cursos de agua que forman el sustento de la actividad agroganadera de la región. Uno de los ritos presenciados por los autores y que representa un profundo conocimiento ecológico vernáculo consiste en que para pedir o provocar la lluvia se deposita agua de mar sobre la cumbre de las montañas o cerros. Esta cosmología también se manifiesta en la arquitectura: las iglesias y capillas actuales, expresión del culto sincrético andino, siempre están orientadas hacia alguna de las cumbres veneradas de la región. Lo mismo ocurre con la disposición de los muertos y las construcciones hechas dentro de los cementerios para el culto a los parientes fallecidos.

Los lugareños sienten una especial relación con los vestigios arqueológicos de sus antepasados, pues «[...] ellos afectan e influyen activamente nuestras vidas individuales y colectivas. Son un lazo con un pasado digno y autónomo» (Mamani 1996). La tradición oral confirma este vínculo de los actuales habitantes con el pasado. Algunas de estas creencias tienen directa relación con el paisaje y los cerros; como ejemplo de ello está el mito del Reinka (Rey Inka), que vive en la cumbre de algunos cerros y tiene la capacidad de transformar el paisaje por donde transita. Produce hondonadas, donde se depositan las andas que lo transportan, se enoja con algún cerro y lo desca-beza con una honda, dejándolo caído, vive en las alturas riendo, cantando, bailando, tomando alcohol y mascando coca (Castro y Aldunate 2003).

## Agradecimientos

Agradecemos las sugerencias y comentarios de Tom Zuidema y de Santiago Agurto Calvo, que nos gratifican y nos entusiasman para indagar con más finura en nuestras observaciones.

## Notas

<sup>1</sup> Proyecto FONDECYT 1011006

## REFERENCIAS

**Adan, L.**

1996 Arqueología de lo cotidiano: sobre diversidad funcional y uso del espacio en el Pukara de Turi, memoria de licenciatura, Departamento de Antropología, Universidad de Chile, Santiago.

**Aldunate, C.**

1985 Desecación de las Vegas de Turi, *Chungará* 14, 135-139, Arica.

1993 Arqueología en el Pukara de Turi, en: *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, vol. II, 61-78, Museo Regional de la Araucanía, Temuco.

**Aldunate, C. y V. Castro**

1981 *Las chullpas de Toconce y su relación con el poblamiento altiplánico en el Loa superior: Periodo Tardío*, Kultrún, Santiago.

**Aldunate, C., J. Berenguer y V. Castro**

1982 La función de las chullpas en Likán, en: *Actas del VIII Congreso de Arqueología Chilena*, 139-174, Sociedad Chilena de Arqueología/Universidad Austral de Chile, Valdivia.

**Aldunate, C., J. Berenguer, V. Castro, L. Cornejo, J. L. Martínez y C. Sinclair**

1986 *Cronología y asentamiento en la región del Loa superior*, Dirección de Investigación y Bibliotecas, Universidad de Chile, Santiago.

**Barón, A. M. y J. Reinhard**

1981 Expedición arqueológica al volcán Licancabur, *Revista de Cooperación para el Desarrollo de la Ciencia* 1 (4), 31-40, Santiago.

**Barthel, T.**

1986 El agua y el festival de primavera entre los atacameños, *Allpanchis* 28, 147-184, Cuzco.  
[1957]

**Berenguer, J., C. Aldunate y V. Castro**

1984 Orientación orográfica de las chullpas en Likán: la importancia de los cerros en la fase Toconce, en: *Símpoio Culturas Atacameñas*, 175-220, Universidad del Norte, Antofagasta.

**Castro, V.**

1997 Huacca Muchay. Evangelización y religión andina en Charcas, Atacama La Baja, siglo XVI, tesis de maestría, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, Santiago.

2002 Ayquina y Toconce: paisajes culturales del norte árido de Chile, en: E. Mujica (ed.) *Paisajes culturales en los Andes*, 209-222, UNESCO, Lima.

**Castro V., J. Berenguer y C. Aldunate**

1979 Antecedentes de una interacción altiplano-área atacameña durante el Periodo Tardío: Toconce, en: *Actas del VII Congreso de Arqueología Chilena*, vol. II, 477-498, Kultrún, Santiago.

**Castro, V., C. Aldunate y J. Berenguer**

1984 Orígenes altiplánicos de la fase Toconce, *Estudios Atacameños* 7, 209-235, San Pedro de Atacama.

**Castro, V. y C. Aldunate**

2003 Sacred Mountains and Landscapes in the Highlands of the Central-Southern Andean Area, *Mountain Research and Development* 23 (1), 73-79, Berna.

**Castro, V. y L. Cornejo**

1990 Estudios en el Pukara de Turi. Fase inicial, *Gaceta Arqueológica Andina* 5 (17), 57-66, Lima.

**Castro, V., L. Cornejo, F. Gallardo y F. Arnello**

1986 Santuarios de altura en la subregión del río Salado, *Chungará* 16-17, 347-352, Arica.

**Castro, V., F. Maldonado y M. Vásquez**

1993 Arquitectura del «Pukara» de Turi, *Boletín del Museo Regional de la Araucanía* 4, tomo II, 79-106, Temuco.

**Castro, V. y V. Varela**

2000 Los caminos del «reinka» en la región del Loa superior. Desde la etnografía a la arqueología, en: *Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, vol. I, 815-840, Copiapó.

**Castro, V. y V. Varela (eds.)**

1994 *Ceremonias de tierra y agua. Ritos milenarios andinos*, FONDART/Fundación Andes, Kuppenheim, Santiago.

**Cornejo, L.**

1993 La molienda en el Pukara de Turi, *Chungará* 24-25, 125-144, Arica.

1997 El inka en la región del río Loa: lo local y lo foráneo, en: *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología, Hombre y Desierto* 9, tomo II, 203-212, Antofagasta.

**Gallardo, F., M. Uribe y P. Ayala**

1995 Arquitectura inka y poder en el Pukara de Turi, *Gaceta Arqueológica Andina* 7 (24), 151-171, Lima.

**Girault, L.**

1988 *Rituales en las regiones andinas de Bolivia y Perú*, Talleres Gráficos de la Escuela Profesional Don Bosco, La Paz.

**Hidalgo, J.**

1982 Fases de la rebelión indígena de 1781 en el corregimiento de Atacama y esquema de la inestabilidad política que la precede, 1749-1781. Anexo: dos documentos inéditos contemporáneos, *Chungará* 9, 192-246, Arica.

1986 Indian Society in Arica, Tarapaca and Atacama, 1750-1793, and its Response to the Rebellion of Tupac Amaru, tesis de doctorado, Institute of Latin American Studies, University of London, London.

**Hyslop, J.**

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

1993 Factors Influencing the Transmission and Distribution of Inka Cultural Materials throughout Tawantinsuyu, en: D. S. Rice (ed.), *Latin American Horizons*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.

**Le Paige, G.**

1978 Vestigios arqueológicos incaicos en las cumbres de la zona atacameña, *Estudios Atacameños* 6, 36-52, San Pedro de Atacama.

**Lumbreras, L. G.**

1981 *Arqueología de la América andina*, Milla Batres, Lima.

**Llagostera, A.**

1976 Hipótesis sobre la expansión incaica en la vertiente occidental de los Andes meridionales, en: J. M. Cassassas (ed.), *Homenaje al R. P. Gustavo Le Paige S.J.*, 203-218, Antofagasta.

**Mamani, C.**

1996 History and Prehistory in Bolivia: What about the Indians?, en: R. Preucel y I. Hodder (eds.), *Contemporary Archaeology in Theory. A Reader*, 632-645, Blackwell, Oxford.

**Mariscotti de Görlitz, A. M.**

1978 Pachamama, Santa Tierra: contribución al estudio de la religión autóctona de los Andes centro-meridionales, *Indiana* 8, Berlín.

**Morris, C.**

1991 Signs of Division, Symbols of Unity: Art in the Inka Empire, en: J. Lavenson (ed.), *Circa 1492: Art in the Age of Exploration*, National Gallery of Art, Washington, D.C.

**Platt, T.**

1976 *Espejos y maíz. Temas de la estructura simbólica andina*, CIPCA, La Paz.

**Reinhard, J.**

1983 Las montañas sagradas: un estudio etnoarqueológico de ruinas en las altas cumbres andinas, *Cuadernos de Historia* 3, 27 -62, Santiago.

ms. a Report on an Expedition to High Altitude Archaeological Sites in Chile and Argentina.

ms. b A Description of the Structures at the Summit of Volcan Paniri.

**Uribe, M.**

1996 Religión y poder en los Andes del Loa: una reflexión desde la alfarería (Periodo Intermedio Tardío), memoria de licenciatura, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago.

**Varela, V.**

1992 De Toconce: pueblos de alfareros a Turi pueblos de gentiles, tesis de licenciatura, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago.

**Varela, V., M. Uribe y L. Adán**

1993 La cerámica arqueológica del sitio «Pukara» de Turi: 02-TU-001, *Boletín del Museo Regional de la Araucanía* 4, tomo II, 107-122, Temuco.

**Villagrán, C., V. Castro y G. Sánchez**

2001 Etnobotánica y percepción del paisaje en Caspana (provincia El Loa, región de Antofagasta, Chile): ¿una cuña atacameña en el Loa superior?, *Estudios Atacameños* 16, 107-170, Antofagasta.

**Ziolkowski, M.**

1996 *La guerra de los wawqi. Los objetivos y los mecanismos de la rivalidad dentro de la elite inka, siglos XV-XVI*, Abya-Yala, Quito.

**Zuidema, R. T.**

1964 *The Ceque System of Cuzco: The Social Organization of the Capital of the Inka*, International Archives of Ethnography, E. J. Brill, Leyden.