

## LAS PLUMAS EN LOS RITUALES INKAS DE TAMBO VIEJO

*Lidio M. Valdez<sup>a</sup>, Katrina J. Bettcher<sup>b</sup>, R. Fernando Serván<sup>c</sup> y Florentino Zárate<sup>d</sup>*

### Resumen

*El Estado inka reconoció que el mundo natural en el que vivimos coexiste con un mundo invisible y sobrenatural habitado por seres divinos que, desde su perspectiva, tenían influencia en la vida humana. Para establecer y mantener una buena relación con ellos, los inkas vieron conveniente organizar ceremonias rituales y entregar una diversidad de ofrendas. A esta acción de buena voluntad, los dioses reciprocaron enviando lluvias que permitieron buenas cosechas. Los productos ofrecidos como regalos eran los mejores que existían, entre los cuales se encontraban las plumas de aves multicolores. Este artículo aborda las investigaciones arqueológicas realizadas en el centro provincial inka de Tambo Viejo, donde, entre varias de las ofrendas depositadas en almacenes, se hallaron plumas de aves tropicales. Aquí discutimos el uso ritual de estos productos durante la época de los inkas y el significado especial de encontrar estos objetos fuera de la capital del Tawantinsuyu.*

*Palabras clave: Estado inka, ritual, Tambo Viejo, ofrendas, camélidos, plumas*

### FEATHERS IN INKA RITUALS AT TAMBO VIEJO

#### Abstract

*The Inka state was well aware that the natural world we live in coexists with an invisible, supernatural world inhabited by divine beings who—from their standpoint— influenced human life. In order to establish and maintain good relations with these beings, the Inkas found it convenient to organise ritual ceremonies and to make various offerings. The gods corresponded to this show of goodwill by sending rains that made good harvests possible. The goods offered as presents were the best available and these included multicoloured bird feathers. This paper presents the archaeological excavations undertaken at the Inka provincial centre of Tambo Viejo, where tropical bird feathers have been found amidst several of the offerings placed inside storehouses. Here we discuss the ritual use of these items throughout the Inka period, and the special significance of their discovery amongst these goods items outside the capital city of Tawantinsuyu.*

*Keywords: Inka state, ritual, Tambo Viejo, offerings, camelids, feathers*

---

<sup>a</sup> Faculty of Native Studies, University of Alberta, Canadá. lidio@ualberta.ca  
<https://orcid.org/0000-0002-7300-0680>

<sup>b</sup> Investigadora independiente. kjbettcher@yahoo.es

<sup>c</sup> Investigador independiente. fernando.servan@ideal.org.pe  
<https://orcid.org/0009-0005-6365-1534>

<sup>d</sup> Investigador independiente. f.zaratepariona.94@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-2023-7438>



## 1. INTRODUCCIÓN

Las celebraciones rituales inkas fueron actos solemnes, especialmente las que se llevaron a cabo en la plaza de Cuzco: el Hauçaypata (Brundage 1967: 73), ocasiones en las que los líderes cuzqueños aprovecharon para exhibir su grandeza y majestuosidad. Este espacio fue el escenario de las celebraciones imperiales más importantes, donde, en medio de *taquis*<sup>1</sup>, *qarawis*<sup>2</sup> y el consumo de chicha (Morris 1979), se realizaron las presentaciones más espectaculares y coloridas. Contamos apenas con la mínima información acerca de las celebraciones imperiales realizadas en la plaza de Cuzco, y aún menos sobre las que se efectuaron a lo largo y ancho del *Tawantinsuyu*. Esto obedece primariamente a la falta de documentación escrita. Es posible que estos importantes acontecimientos hayan sido registrados en los *quipus*, sin embargo, en la actualidad estamos lejos de poder decifrarlos (Urton 2017). Pedro Cieza de León, el cronista español que llegó al *Tawantinsuyu* en 1548, fue uno de los primeros en observar y mostrar preocupación acerca de las «admirables hazañas» e «infinitas cosas dignas de perpetua memoria» que desafortunadamente venían quedando «en las tinieblas del olvido por falta de escritores que las refiriesen y de historiadores que las tratasen» (Cieza de León 1973: 15). Frente a esta situación, Cieza de León tomó la sabia decisión y responsabilidad de escribir acerca «de las cosas del memorable y gran reino del Perú». Con ello, el cronista puso en perspectiva el importante rol de la escritura y, sobre todo, de la tarea de escribir.

Es gracias a los escritos de Cieza de León, complementados con los documentos de otros cronistas, como el jesuita Bernabé Cobo, que contamos con algunos destellos de las celebraciones imperiales. En el *Señorío de los incas*, Cieza de León logró captar algunos aspectos de las solemnes celebraciones que solían ocurrir en la plaza de la ciudad capital. Quizás lo más importante fue la visión del cronista, quien, además de registrarlas para la posteridad, vio la necesidad de informar a la audiencia global de su majestuosidad. Posicionándose como testigo ocular, Cieza de León transmitió su poderoso mensaje exclamando «y crean los lectores que tenemos por muy cierto que ni en Jerusalén, Roma ni en Persia ni en ninguna parte del mundo, por ninguna república ni rey dól se juntaba en un lugar tanta riqueza de metales de oro y plata y pedrería como en esta plaza del Cuzco cuando estas fiestas y otras semejantes se hacían...» (1967: 105).

El cronista menciona que en la plaza de Cuzco había un teatro «muy adornado con paños de plumas llenos de chaquira de oro y mantas grandes riquísimas de su tan fina lana, sembrados de argentería de oro y de pedrería» (Cieza de León 1967: 105) donde, de acuerdo con la versión del padre Bernabé Cobo, se acostumbró a colocar durante los rituales «a la estatua del sol» en un «escaño cubierto con mantas hechas de plumas» (Cobo 1964: 203). A partir de estas breves referencias, queda claro que las celebraciones rituales inkas requerían productos específicos, entre los que destacaban las plumas de aves tropicales (Brosseder 2023). Por ejemplo, Cobo informa que durante las celebraciones con ocasión de la coronación del rey, efectuadas también en la plaza de Cuzco, se acostumbraba a sacrificar «muchas ropa de *cumbi*, conchas del mar, plumas de colores, y hasta mil carneros [llamas] de todos colores» (Cobo 1964: 222). Aquí, se mencionan las plumas junto con productos importantes como «la ropa *cumbi* [que] era maravillosamente suave, ‘como la seda,’ de colores vivos o con ornamentos de plumas» (Murra 1975a: 149; *u.t.* Candler 1991: 11; Murra 1962: 711; Phipps 2015: 201). Además, se mencionan conchas marinas, posiblemente *mullus* (*Spondylus*) (Murra 1975b), y llamas, los sacrificios animales preferidos de los inkas (Cobo 1964: 202). Por su parte, Martín de Murúa (1946: 235) menciona que, con ocasión de los matrimonios reales, las calles de Cuzco eran alfombradas con finos tejidos hechos de plumas multicolores. Asimismo, asegura que al final de las ceremonias del Ancay-Cuzqui (*Inti Raymi*), celebradas durante el mes de junio —solsticio de invierno— «toda la gente volvía a la plaza acompañando al Inca, y derramando por todo el camino mucha coca, flores y plumas de todos colores» (Cobo 1964: 216). Aquí se mencionan las plumas junto con hojas de coca, planta divina y la más estimada por el Estado inka (Cieza de León 1973: 220-221). Por último, se sabe que el monarca



Figura 1. Transporte del Inka y su esposa en una litera protegida por una sombrilla de plumas (tomado de Guamán Poma 1936 [1615]: 331); retoques: F. Zárate).

era transportado en una litera (Guamán Poma 1936: 138, 140, 331, 340) adornada no solo con oro, sino también con plumas (Fig. 1), mientras que la coya era protegida del sol por la *achihua*, una sombrilla también hecha de plumas de colores (Brundage 1967: 45).

La última coronación imperial efectuada en la plaza de Hauçaypata fue la de Huáscar, hijo de Wayna Capac. Al respecto, Brundage (1967: 119) sostiene que «[los asistentes] se acercaron a él sosteniendo una pequeña pluma blanca que agitaron lentamente de un lado a otro frente a su cara y luego se la devolvieron a un asistente. Al finalizar el rito, se reunían todas las plumas y se quemaban cuidadosamente. Simbólicamente, cada Inca y cada magnate del imperio anunciaba así su persona y su espíritu como abiertamente adheridos al *capac apu*, y para que no hubiera retracción posible de esta dedicación, el objeto en que residía la unión de gobernante y gobernado, la pluma, era destruido para siempre».

La información aquí resumida demuestra que las plumas, especialmente de aves de origen tropical (LeVine 1992: 114; Morris y Von Hagen 2011: 18), tenían una importancia particular para el Estado inka. De hecho, Cobo (1979: 121) sostiene que el propio monarca habría solicitado a los líderes de los grupos étnicos de la región tropical que enviaran aves específicas, como loros

y guacamayos al Cuzco. Del mismo modo, las poblaciones étnicas adyacentes a la vertiente oriental de los Andes, ya incorporadas al control imperial (como los chupaychos, que tenían acceso a la cuenca del Ucayali) estaban en la obligación de conseguir plumas para el Estado inka como parte de la *mita* (Murra 1982: 242). Cabe destacar que, a diferencia de otros productos, las plumas fueron entregadas directamente por los propios caciques provinciales por encontrarse entre las cosas más ricas y de más valor (Cobo 1964: 125). Estos productos especiales se almacenaron en enormes depósitos estatales ubicados en Cuzco, algunos de los cuales estaban reservados exclusivamente para almacenar plumas de colibríes y quetzales o *pillcos* escarlatas (Brundage 1967: 12). Pedro Sancho (1917: 194) llegó a observar más de cien mil aves secas en los depósitos imperiales de Cuzco, mientras que Pedro Pizarro (1986: 99) describe almacenes que contenían plumas de diferentes colores para confeccionar ropa utilizada en fiestas rituales. De este modo, estas fuentes confirman que las plumas fueron en efecto custodiadas en almacenes estatales. La organización de estos depósitos requería de un gestor dedicado. Por ejemplo, De la Fuente Sanct Angel (1965 [1572]: 89) conoció en Potosí a un noble inka de nombre Gualpa, que afirmaba haber sido el custodio de los depósitos de plumas de Huáscar.

Estas informaciones demuestran que ciertas aves eran cazadas por su exuberante plumaje. Además de los colibríes y los quetzales, los tangaras (*Tangara chilensis* y *Tangara schrankii*) (Robbins 1991) parecen haber sido capturados exclusivamente por los colores de sus plumas. Al mismo tiempo, otras aves, también de plumas coloridas y de origen tropical, parecen haber sido trasladadas vivas a Cuzco. En efecto, Arriaga (1968: 45) se refiere a las plumas de guacamayos identificadas en Cuzco como *astop tucto* (*astop*=guacamayo; *tucto*=pluma). Una ilustración de Guamán Poma (1936: 132) parece confirmar la posibilidad de que en Cuzco se criaran loros y guacamayos. Además, cabe destacar que la mayoría de las plumas de origen tropical empleadas por el Estado inka pertenecían a aves que pueden domesticarse y criarse fácilmente como mascotas, como los loros y los guacamayos (Candler 1991: 8).

De esta introducción, surge la interrogante: ¿qué hay de los rituales inkas celebrados en las provincias? Específicamente, ¿era también necesario el uso de plumas multicolores en las celebraciones rituales efectuadas más allá de la plaza de Cuzco? Además de ser superficiales, las fuentes escritas rara vez se refieren a las ceremonias estatales celebradas en estas regiones. Como resultado, lo que se sabe de los rituales imperiales llevados a cabo fuera de la ciudad capital es escaso, pero que en cuyo esclarecimiento la arqueología tiene el potencial de cumplir un rol determinante. Efectivamente, en regiones como la costa sur, donde la preservación de los restos orgánicos es excelente, la investigación arqueológica puede ayudar no solo a determinar la presencia de productos exóticos, como las plumas, en contextos rituales, sino también, a través de la asociación con otros recursos utilizados en contextos similares, a determinar aspectos importantes relacionados con las celebraciones imperiales de las provincias. Con las preguntas aquí anotadas, pasamos a discutir el tema central de este artículo: el uso de plumas en los rituales inkas efectuados fuera de Cuzco. Concretamente, nuestra discusión se centra en el uso de plumas en los rituales inkas celebrados en Tambo Viejo, un centro imperial ubicado en el valle de Acarí, en la costa sur del Perú (Menzel 1959; Valdez 2024; Valdez y Bettcher 2022, 2024). Para poner esta discusión en perspectiva, primero haremos una breve referencia al uso de plumas en tiempos anteriores al surgimiento del Estado inka. Esta información servirá como plataforma para visualizar este caso en un marco temporal y espacial más amplio.

## 2. EL USO DE PLUMAS EN EL ANTIGUO PERÚ

Muchas culturas antecedieron al Estado inka en el tiempo y el espacio. Estas sociedades preinkaicas se destacaron por la sofisticación que alcanzaron en diversos campos de la producción, como fueron, por ejemplo, los paracas con la producción textil (Paul 1990). El Estado inka fue la síntesis

de todas las culturas que lo antecedieron y, en gran medida, usó las tecnologías y los conocimientos alcanzados por ellas. Este fue el caso de los orfebres chimús, quienes, tras la conquista imperial fueron convertidos en orfebres inkas. De este modo, el Estado inka continuó muchas de las tradiciones de otras sociedades. El empleo de plumas en las celebraciones rituales no fue una excepción. Los humanos tienen una fascinación única por las aves, tal vez debido a que conviven en todos los continentes, a excepción de la Antártida. La evidencia arqueológica demuestra que, en los Andes centrales, el uso de plumas en contextos rituales puede ser detectado desde el periodo Precerámico Tardío. Este es el caso del sitio de El Áspero, donde se hallaron plumas de color rojo y amarillo en asociación a 13 figurinas antropomorfas de arcilla no cocida (Burger 1992: 39; Feldman 1986: 35). También se descubrieron plumas en El Paraíso (Quilter 1985: 293) y en La Galgada (Grieder *et al.* 1988: 73). En ambos casos, por lo menos algunas de ellas corresponden a loros de origen tropical y provienen de contextos rituales. La presencia de productos amazónicos en la costa del Pacífico demuestra que, por entonces, ya existían interacciones entre los habitantes de regiones tan distintas y lejanas. Por su proximidad a la región tropical, cabría esperar que las plumas también estuvieran presentes en los sitios tempranos de la sierra, pero este no es el caso. Esta aparente ausencia se debe posiblemente a la preservación. Las plumas son bastante frágiles y su conservación es relativamente mejor en la costa que en la sierra (Candler 1991; Greene 1991; King 2012).

Hallazgos comparables a los mencionados arriba también se han reportado en Ancón, en la costa central, esta vez en contextos pertenecientes al Periodo Inicial. Esto incluye el entierro de un individuo masculino adulto sepultado con un mono, así como con objetos de lujo, como un collar de cuentas de piedra y otro hecho de plumas de colores colocado sobre su cabeza (Burger 1992: 74). Entretanto, en Caral, sitio contemporáneo con Ancón, se halló una bolsa con plumas amarillas, una diadema decorada con plumas y un collar también hecho de plumas, depositados como ofrenda en el entierro de un personaje de posible alto prestigio (Shady Solis 2004: 112, 2007: 37). Así, la evidencia arqueológica demuestra que productos exóticos de origen tropical llegaron relativamente temprano y con cierta fluidez a la región costeña. La presencia de recursos amazónicos en la costa del Pacífico no debería sorprender, si se considera que muchos productos agrícolas, también procedentes de la región tropical, aparecen en contextos incluso más tempranos (Cohen 1978: 35-37; Pickersgill y Heiser 1978: 143-151), lo que demuestra la existencia de una interacción fluida entre el oriente y la vertiente occidental.

Posteriormente, durante el Horizonte Temprano, el uso de plumas se hizo todavía más popular, por ejemplo, en la cultura Paracas de la costa sur, cuyos famosos mantos estaban elegantemente adornados con plumas multicolores (Paul 1990: 43). Esta tradición fue continuada por los nascas y los waris (King 2012, 2013). Además de las plumas, es posible que aves tropicales, como los guacamayos, fueran llevadas vivas a regiones como la costa sur. Efectivamente, existe una tableta de arcilla nasca (Silverman y Proulx 2002: xx; Valdez 2021: figura 1) que muestra a un grupo de personas en tránsito, acompañadas de perros y llevando aves sobre sus hombros, que, por sus características físicas, han sido identificadas como representaciones del guacamayo azul y amarillo, el guacamayo rojo y el loro Amazona (King 2012: 13). La tableta sugiere que los alfareros nascas estaban familiarizados con los guacamayos y que su representación se basaba en una experiencia directa. Excavaciones arqueológicas más recientes efectuadas en el centro ceremonial nasca de Cahuachi por el Proyecto Nasca también han puesto al descubierto el entierro de un guacamayo, confirmando así la presencia de aves tropicales en la costa sur en tiempos nascas. Del mismo modo, las excavaciones realizadas en Pueblo Viejo, también por el Proyecto Nasca, revelaron el hallazgo de un guacamayo momificado envuelto en un textil y colocado como ofrenda en los escalones de un pequeño templo del Horizonte Medio (G. Orefici, comunicación personal, 2025). Como era de esperar, los artículos nascas y waris no parecen haber sido de uso cotidiano, sino haber estado restringidos a contextos especiales, como pudieron ser las ceremonias rituales. Lo mismo sucedió en tiempos inkas.

Este breve preámbulo demuestra que el uso de plumas en contextos rituales en los Andes centrales es antiguo y se remonta al periodo Precerámico. El Estado inka continuó con esta tradición, sin embargo, según breves referencias encontradas en documentos etnohistóricos, los inkas parecen haberle dado un mayor énfasis a su uso.

### 3. EL USO DE LAS PLUMAS POR EL ESTADO INKA

Solo diecisés años después del desenlace en Cajamarca, Pedro Cieza de León llegó al *Tawantinsuyu* y quedó impresionado por los vestidos inkas, especialmente por aquellos adornados con «oro, otras de esmeraldas y piedras preciosas, y algunas de plumas de aves» (1973: 248). Al observar estas cosas novedosas y a la vez sofisticadas, el cronista no pudo evitar comparar el *Tawantinsuyu* con España, admitiendo que «verdaderamente tienen ventaja». Algunas décadas después, el padre Bernabé Cobo (1964: 126) corroboró el relato de Cieza de León, señalando que en los almacenes estatales inkas se guardaba una gran variedad de productos, entre ellos ropa hecha de lana, algodón y plumas. Cobo agregó también que «los más finos [vestidos] eran de pluma de varios y vistosos colores» (1964: 239).

Brundage (1967) provee información interesante sobre el uso de plumas en tiempos inkas. Como ya anotamos, en la misma ciudad capital existieron depósitos reservados para su almacenamiento. Un aspecto digno de resaltar es que uno de los símbolos visibles del Inka fue el *llauto*, una banda estrecha que se llevaba alrededor de la frente y de la que se sujetaban dos pequeñas plumas y una pequeña placa de plata, el *canipu* (Brundage 1967: 30). Garcilaso (1976 [1609]: 62) afirma que estas plumas eran de una ave llamada corenque o pillico escarlata (*Pharomachrus auriceps*). Asimismo, con ocasión de ceremonias importantes que tenían lugar en la plaza de Cuzco, los cuerpos momificados de antiguos líderes solían ser trasladados a esa zona, donde se les protegía del sol con una *achihua*: un paraguas de plumas de colores brillantes (Brundage 1967: 45). Los antiguos líderes del glorioso pasado inka también disponían de una vestimenta especial que incluía el *suntur paucar*, un bastón rematado por un puñado de plumas muy juntas y de diversos colores, del que brotaban tres penachos en la parte superior. El bastón simbolizaba que los antiguos líderes aún conservaban su autoridad. Asimismo, los integrantes masculinos de cada *panaca* solían llevar el *purupuru*, una diadema de plumas que los distinguía de otras *panacas* (Brundage 1967: 46).

Todos estos ejemplos demuestran que las plumas fueron productos importantes para el Estado inka. Sin embargo, lo observado y anotado al respecto por cronistas como Cieza de León, Murúa, Cobo y el mismo Guamán Poma, corresponden a casos en los que las plumas se utilizaban en contextos públicos con el objetivo de hacerlas visibles. Considerando que el colorido de las plumas de las aves tropicales es único, su incorporación como elemento esencial en los tejidos especiales inkas parece haber tenido como propósito resaltar la importancia de determinados personajes y, sobre todo, de las celebraciones estatales. King (2012, 2013) sostiene que recrear los colores únicos de las plumas en los textiles puede no haber sido una tarea fácil, razón por la cual se habría optado por emplearlas como tal. Otra posibilidad es que las plumas fueran accesibles para el Estado inka y que ya existiera una tradición bien establecida de su uso en la región.

Sin embargo, como demuestra la investigación arqueológica, el empleo de plumas en tiempos inkas trascendió los contextos públicos. En efecto, existieron ocasiones, al parecer más íntimas y privadas, en las que también se utilizaron plumas. Este es el caso de los rituales inkas celebrados para rendir culto a los dioses y espíritus celestiales. Tal vez el ejemplo más conocido sea el de las *capacochas*<sup>3</sup> (Brundage 1967: 119; Sullivan 1996: 307-308). Efectivamente, entre los hallazgos asociados a las *capacochas* se encuentran mantos adornados con plumas multicolores y diademas también hechas de plumas (Reinhard y Ceruti 2010: 12, 144-146). Además, las figurinas antropomorfas (Fig. 2) que acompañaban a las víctimas solían estar adornadas con plumas de vistosos colores (Morris y Von Hagen 2011: 106; Reinhard y Ceruti 2010: 138-139).



Figura 2. Estatuilla femenina elaborada en *Spondylus*: UCSM0079MUSA/296863. Esta pieza fue hallada en asociación a 'La Niña del Ampato', también conocida como 'Juanita', en el volcán Ampato, Arequipa, Perú (fotografía: Museo Santuarios Andinos de la Universidad Católica de Santa María de Arequipa).

Estos ejemplos demuestran que las plumas fueron productos esenciales no solo en la elaboración de finos tejidos, sino también en las ceremonias inkas.

Con la excepción de la plaza de Cuzco, los cronistas no mencionan el uso de plumas en contextos rituales, ya que estas fueron celebraciones íntimas a las que los españoles posiblemente no tuvieron acceso directo. Además, tras su llegada, muchas de estas festividades fueron abandonadas o incluso prohibidas. Cronistas como Cobo (1964: 200-201) mencionan a las *capacochas*, sin embargo, hay poca duda de que la información no esté basada en la observación directa, sino que ha sido recopilada de otras fuentes.

Existe la posibilidad de que nuestro conocimiento acerca del uso de plumas en tiempos inkas se incremente a medida que se desarrollen investigaciones arqueológicas en centros importantes inkas. Asimismo, es posible que se ubiquen y expongan contextos importantes en los que las plumas estén presentes a través de excavaciones arqueológicas.

A diferencia de los datos etnohistóricos, que suelen ser fragmentarios, la arqueología está mejor posicionada para recuperar información más detallada y precisa. Esto es especialmente cierto en regiones como la costa sur, donde, como consecuencia de la aridez y la ausencia de lluvias, la conservación de objetos es muy buena. Solo el saqueo clandestino y la falta de protección

de los monumentos arqueológicos —debido a la incapacidad de las autoridades correspondientes— conducen a la destrucción de espacios únicos y excepcionales. Este es el caso específico del centro imperial inka de Tambo Viejo (Valdez 2023), donde contextos arqueológicos en excelente estado de conservación, y de los que tenemos mucho que aprender, son destruidos por la ineficiencia y la indiferencia de las autoridades.

#### 4. LAS PLUMAS EN LOS RITUALES INKAS DE TAMBO VIEJO

El centro imperial inka de Tambo Viejo (Figs. 3 y 4) ha sido el foco de nuestra investigación arqueológica desde 2018 (Valdez y Bettcher 2022, 2023, 2024; Valdez *et al.* 2020). Este centro imperial fue establecido en el valle de Acarí, en la costa sur del Perú. Fue ocupado por primera vez durante el Periodo Intermedio Temprano y posteriormente en el periodo inka. Durante las tres temporadas de investigación, logramos excavar parcialmente cuatro estructuras arquitectónicas ubicadas en diferentes partes del sitio. Sin excepción, todas resultaron en hallazgos únicos, lo que demuestra que el sitio en conjunto es rico en evidencia material. La información recuperada en las excavaciones nos permite obtener una perspectiva general de lo que el Estado inka llevó a cabo en este centro provincial, aunque, sin lugar a dudas, aún queda mucho por aprender sobre Tambo Viejo, así como varias estructuras que merecen ser investigadas. En la medida de nuestras posibilidades, hemos divulgado los resultados de nuestra investigación lo más pronto posible (Valdez 2019; Valdez y Bettcher 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025; Valdez *et al.* 2020, 2024), con el objetivo de poner la información al alcance del público interesado y de la comunidad científica.

En tres de las cuatro estructuras excavadas, recuperamos evidencias materiales de las celebraciones rituales inkas efectuadas en Tambo Viejo. De estas, en tres contextos específicos, uno en la Estructura 1 y dos en la Estructura 4, se ha puesto a la luz evidencia tangible del uso de plumas, todas en contextos rituales. Como expusimos en la sección introductoria, los cronistas españoles registraron algunos pasajes de las celebraciones rituales inkas que tuvieron lugar en la plaza de Cuzco. Considerando que información similar sobre las provincias es mínima o simplemente inexistente, la evidencia arqueológica nos permite conocer que también se celebraban rituales importantes en lugares como Tambo Viejo, donde también se utilizaban plumas. En conjunto, la información arqueológica aquí discutida proporciona detalles importantes sobre los rituales inkas que, desafortunadamente, no aparecen en las fuentes etnohistóricas. De este modo, la información arqueológica amplía nuestro conocimiento sobre las ceremonias inkas, de las que hasta ahora se sabía muy poco.

Al tiempo de la conquista, las llamas eran los animales más omnipresentes en todo el *Tawantinsuyu*. Los españoles, que nunca antes las habían visto, las llamaban «carneros» u «ovejas de la tierra» (Cieza de León 1959 [1552]: 102; Cobo 1979 [1653]: 16; Molina 1947 [1572]: 92, 95). Se estima que el Estado disponía de millones de ellas (Bonavia 2008: 158; Gade 1977: 116). Al respecto, Murra (1984: 121) sostuvo que es posible que españoles como Estete (1968 [1534]: 244), Xerez (1968 [1534]: 235) y Zárate (1968 [1555]: 130), que observaron rebaños de camélidos a lo largo de sus viajes de Cajamarca a Pachacamac y de Cajamarca a Cuzco, hayan quedado atónitos ante la presencia de estos animales. Es posible que un contingente de ellos fueran las llamas del Sol (*Intipllaman*) (Polo de Ondegardo 1940 [1561]: 184), destinadas al sacrificio durante las festividades rituales.

Más que cualquier otro animal, las llamas fueron la opción principal en los sacrificios inkas (Arriaga 1968 [1621]: 42; Calancha 1975 [1638]: 850; Cobo 1990 [1653]: 113). Durante las importantes celebraciones rituales realizadas en la plaza de Cuzco, que se efectuaban siguiendo el calendario lunar, se sacrificaron cientos de ellas (Arriaga 1968 [1621]: 42; Betanzos 1996 [1557]: 46-47). Por ejemplo, en octubre era costumbre sacrificar cien llamas para promover las lluvias (Murra 1983: 105), mientras que en febrero se sacrificaban cien de estos animales de pelaje negro,

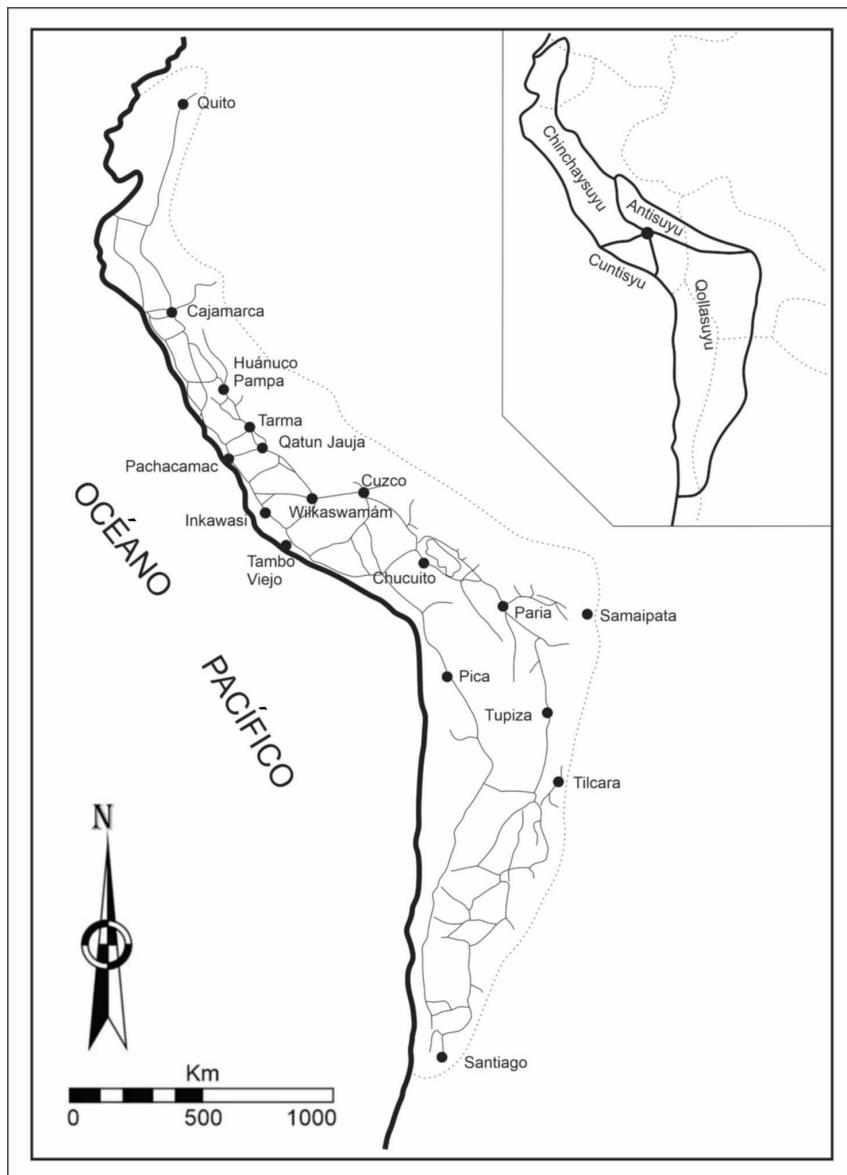


Figura 3. Ubicación de Tambo Viejo en el Tawantinsuyu (mapa: M. A. Liza).

esta vez para frenarlas (Zuidema 1992: 22-23). Además de los sacrificios mensuales ya establecidos, se sacrificaban llamas durante períodos de estrés debido a epidemias, terremotos, y sequías (Rostworowski 1988: 79). Una de las fuentes informantes al respecto es Cobo, quien sostiene que «abía en este sacrificio mucha orden y observancia, así en el número de reses, como en el color y otras señales, conforme al dios a quien se ofrecía, a la fiesta y efecto por qué se sacrificaba» (1964 [1653]: 202). Cobo prosigue y señala que las llamas marrones (pardos, según el cronista) se ofrecían a Viracocha, las blancas al dios Sol y las multicolores al dios Illapa (Trueno). Finalmente, las llamas sacrificadas siempre eran machos y de edad tierna (Murra 1983: 104), en tanto que las hembras fueron reservadas para la reproducción.

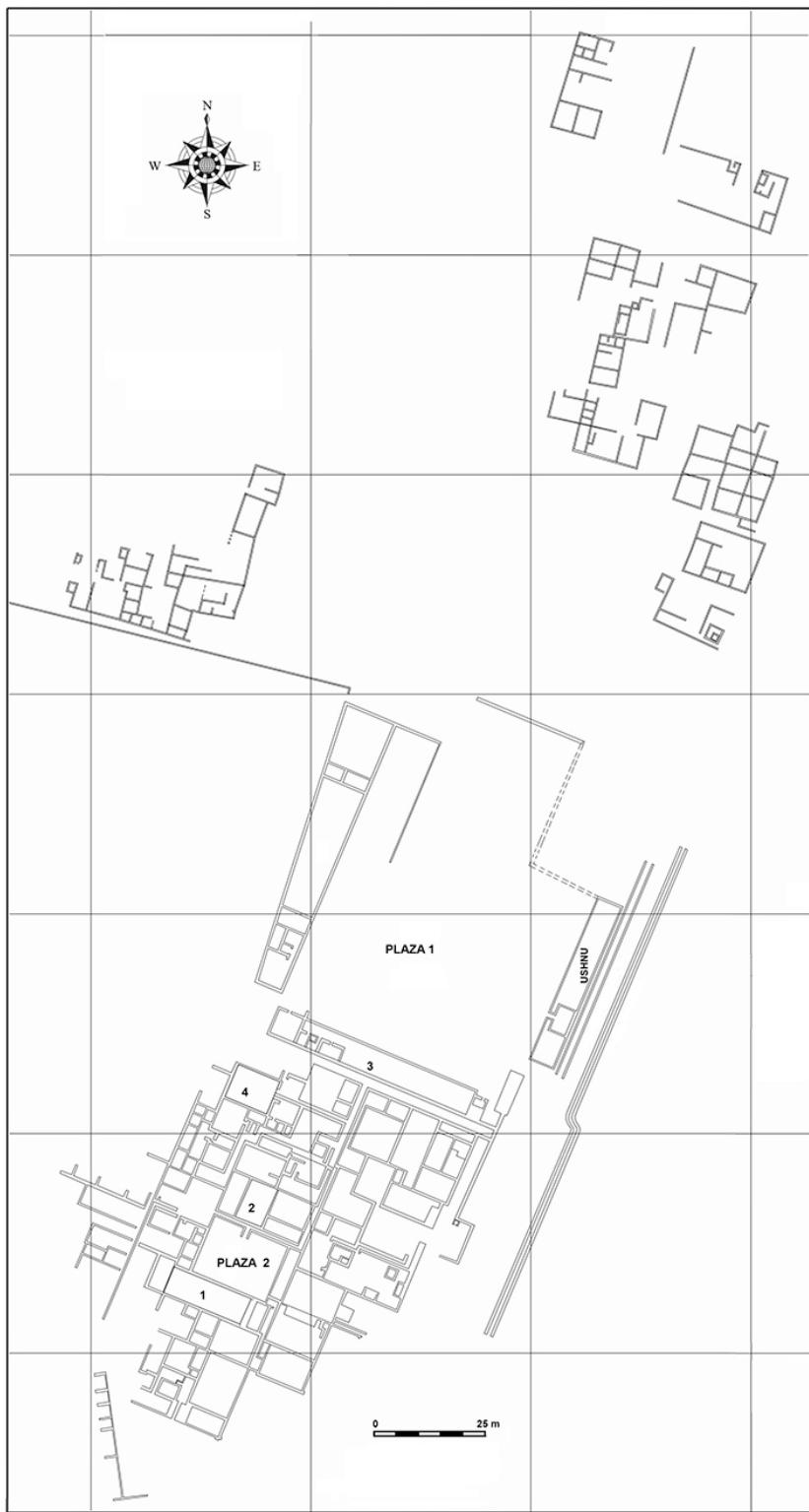


Figura 4. Plano del centro provincial inka de Tambo Viejo (plano: B. Guerrero).



Figura 5. Ofrendas de llamas expuestas en la Estructura 1 de Tambo Viejo (fotografía: L. M. Valdez).

También es importante anotar que en la cosmología inka, la llama ocupó un lugar de privilegio. Desde su perspectiva, la Vía Láctea estaba formada por dos ríos celestiales (Sullivan 1996: 55) que separan el mundo de los dioses y de los espíritus, también conocido como *hanaq pacha*, y el mundo de los vivos, conocido como *kay pacha* (Sullivan 1996: 28, 56-57). Una nube negra ubicada entre la estrella Escorpión y las estrellas Alfa y Beta se identifica como la Llama Celestial (Sullivan 1996: 32, 61). Además de recorrer los márgenes de los ríos celestiales, se dice que esta llama descendía al mundo de los vivos, convirtiéndose en un nexo importante entre el *kay pacha* y el *hanaq pacha*. En otras palabras, para el Estado inka, no parecía haber mejor animal que la llama para servir de vínculo entre los vivos y los espíritus, que se asegura que siempre influyen en la vida humana.

La primera evidencia arqueológica de una actividad ritual imperial que implicó el sacrificio de llamas y el uso de plumas fue expuesta en la Estructura 1 de Tambo Viejo, excavada durante la temporada de campo 2018 (Valdez *et al.* 2020). Un total de cuatro llamas (Fig. 5), una de color marrón y tres de color blanco, fueron expuestas en la sección central de la estructura. En preparación para el ritual, las llamas fueron adornadas con cintas y collares multicolores. En el caso de las tres llamas blancas, también se pudo determinar que sus rostros habían sido pintados con un par de líneas rojas que descendían desde la cabeza hacia las narices. Es posible que esto también fuera así en el caso de la llama marrón, pero es difícil determinarlo. De acuerdo con Guamán Poma (1936 [1613]: 243), las llamas sacrificadas durante el mes de abril, dedicadas a las huacas, ídolos y dioses, tenían la cabeza y el rostro pintados con líneas rojas. Este detalle, sumado a la tierna edad de las cuatro llamas sacrificadas al interior de la Estructura 1 (Valdez *et al.* 2020: 1563-1565), deja abierta la posibilidad de que este ritual tuviera lugar en abril o al final del ciclo agrícola (cosecha). También es importante recordar que las llamas nacen entre enero y marzo (Bonavia 2008: 47), lo que habría facilitado su disponibilidad, en edad tierna, para su sacrificio.

Las extremidades de las cuatro llamas encontradas *in situ* estaban flexionadas hacia el torso y atadas con una cuerda larga, y luego colocadas una al lado de la otra, manteniendo una orientación hacia el este, en un hoyo previamente excavado. Uno de los aspectos sobresalientes de este hallazgo, y de relevancia para esta discusión, fue la ubicación de un par de palos pequeños, de apenas 10 a 12 centímetros de largo colocados en posición vertical junto a los ojos de cada llama, con plumas de color naranja atadas firmemente en sus extremos superiores (Fig. 6) (Valdez y Bettcher 2022: 244). El número original de llamas depositadas parece haber sido mayor, pues durante la excavación se determinó que inmediatamente al norte de las cuatro llamas había una deposición de tierra y arena suelta donde se encontraron huesos desarticulados de camélidos, también de edad tierna, además de cintas que parecen pertenecer a las llamas que fueron removidas por una intervención clandestina. A partir del hallazgo de huesos, estimamos que el número original de llamas sacrificadas y depositadas en este lugar debió ser de al menos siete (Valdez *et al.* 2020: 1565).

La excavación de la Estructura 4 (Fig. 7), realizada durante la temporada de campo 2024, arrojó hallazgos importantes, dos de los cuales consisten en sacrificios de llamas asociados con plumas. En la Estructura 4 encontramos un total de 14 llamas, todas depositadas al igual que las de la Estructura 1 (Fig. 8), es decir, con sus extremidades flexionadas hacia el torso, atadas con una cuerda y orientadas hacia el este. Esto sugiere que había una forma estandarizada de enterrar estas ofrendas. Todas aquellas expuestas en la Estructura 4 fueron depositadas antes de las primeras construcciones inkas, posiblemente en un esfuerzo por transformar el lugar en uno asociado con la ideología imperial. La investigación arqueológica en Tambo Viejo también ha demostrado que las construcciones inkas se modificaban con cierta regularidad. Este es el caso de la Estructura 4. En efecto, antes del establecimiento de esta estructura, existieron otras construcciones inkas, y fue en anticipación a estas que se sacrificaron las llamas. Posteriormente, las construcciones fueron desmanteladas y sustituidas por la Estructura 4, como lo demuestra la presencia de cimientos de muros sellados por este espacio.

Durante la ejecución de las construcciones posteriores, algunas de las llamas depositadas previamente fueron intervenidas, al parecer, de forma accidental. Como resultado, estas ofrendas se vieron afectadas. Este es el caso de las llamas 13 y 14 (ambas de color marrón y edad tierna) que parecen haber pertenecido al mismo contexto, pero que fueron manipuladas al tiempo que se construyó un muro. Como resultado, las llamas no solo quedaron fuera de su contexto original, sino también parcialmente desarticuladas. La situación de la llama 12 (de color negro y edad tierna) es similar. En este caso, durante la construcción de una *collana* rectangular y semisubterránea, la ofrenda de llama fue alterada por casualidad, pero esta volvió a ser enterrada a corta distancia, al lado sur de la *collana*. El contexto de las llamas 10 y 11 (ambas de color negro y edad tierna), que parecen haber sido enterradas juntas, también fue removido por construcciones posteriores, pero siempre en tiempos inkas. La llama 11 estaba completamente desarticulada, pero una vez que se juntaron sus huesos, se volvieron a enterrar. La llama 10, ubicada inmediatamente al lado sur de la llama 11, todavía mantenía su posición original. Al igual que las llamas de la Estructura 1, la llama 10 estaba adornada con cintas y collares; sus extremidades flexionadas hacia el torso y sujetadas con una cuerda, para luego ser depositada en un hoyo orientado al este.

Un aspecto llamativo de la llama 10 es que junto a su ojo derecho había un pequeño poste, de apenas 12 centímetros de largo, que fue colocado en posición vertical, con plumas color naranja atadas firmemente en su extremo superior (Fig. 9). Entre tanto, en el lado opuesto también encontramos otro poste similar, pero esta vez sin plumas y sin estar en posición vertical. Todo indica que el poste fue removido de su posición original, momento en el que las frágiles plumas se destruyeron. Este hecho deja abierta la posibilidad de que las llamas 11, 12, 13 y 14 también estuvieran dotadas de plumas, pero que estas se destruyeron cuando las llamas fueron intervenidas accidentalmente.

Finalmente, al lado sureste de la Estructura 4 se expuso un grupo de nueve llamas. Hasta la fecha, este es el grupo más numeroso hallado en Tambo Viejo y demuestra que los sacrificios inkas



Figura 6. Palos y plumas asociados a las llamas expuestas en la Estructura 1 de Tambo Viejo (fotografía: L. M. Valdez).

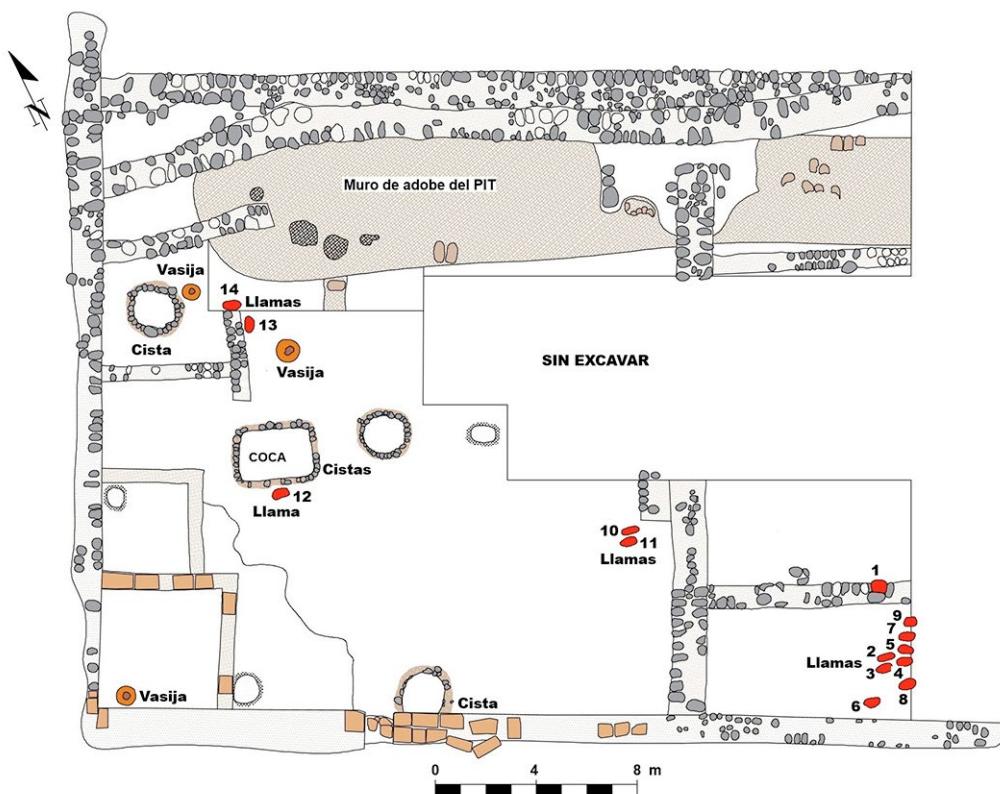


Figura 7. Dibujo de planta de la Estructura 4 de Tambo Viejo con la ubicación de los hallazgos más representativos (dibujo: F. Zárate).



Figura 8. Llama 2 proveniente de la Estructura 4 de Tambo Viejo (fotografía: L. M. Valdez).



Figura 9. Palos y plumas asociados a la llama 10 expuesta en la Estructura 4 de Tambo Viejo (fotografía: L. M. Valdez).

involucraban a múltiples animales. Tal y como anotamos líneas atrás, los cronistas aseguran que el número preferido de llamas sacrificadas era cien (*pachaq*). Estos camélidos fueron expuestos en excelentes condiciones de conservación, con la excepción de las llamas 1 y 6, que parecen ya no mantener sus posiciones originales. Sin embargo, en ambos casos, se hizo el esfuerzo de juntar sus huesos para volverlos a enterrar. Algunos huesos de la llama 1 también fueron parcialmente quemados, pero reunidos para ser enterrados nuevamente. Los huesos y las epífisis de las llamas todavía se encontraban separados, lo que indica que ambas eran de edad tierna. El pelaje asociado a los huesos desarticulados de ambas sugiere que fueron de color blanco. El resto de las llamas de este grupo también eran de edad tierna, posiblemente neonatos, la mayoría blancas y algunas blancas con manchas de color marrón. Al igual que la llama 10 y las llamas de la Estructura 1,



Figura 10. Palos y plumas hallados en asociación a las llamas 4 y 5 expuestas en la Estructura 4 de Tambo Viejo (fotografía: L. M. Valdez).

las extremidades de todas estaban flexionadas hacia el torso y sujetadas con una cuerda, para así mantenerlas en una posición de reposo intencionada. Del mismo modo, las llamas fueron adornadas con cintas y collares multicolores, y sus caras pintadas con líneas rojas que descendían desde la cabeza hacia las narices. Las llamas, elegantemente adornadas, fueron colocadas en un hoyo amplio previamente excavado, una junto a la otra, manteniendo una orientación hacia el este. Como en el caso de las llamas de la Estructura 1, al lado de cada ojo se colocó un pequeño poste en posición vertical, con plumas de color naranja atadas en su extremo superior (Fig. 10). La recurrencia de plumas en estos contextos especiales pone de manifiesto que este fue un producto de alto valor y, como tal, fue depositado al lado de otros productos igualmente importantes.

Queremos enfatizar que los actos rituales son procedimientos complejos (Marcus 2007; Rappaport 1971) y que se efectúan durante un lapso de tiempo determinado. Por ejemplo, es posible que las llamas adornadas, antes de ser enterradas, fueran exhibidas en la plaza principal de Tambo Viejo para que pudieran ser vistas por el público. Es probable que uno de los objetivos del Estado inka fuera que la población local observara un acto ritual imperial. Además, es posible que al tiempo que las llamas fueron finalmente colocadas en sus respectivos lugares para su entierro, se realizaran otros actos, como arengas y discursos, que desafortunadamente no dejan evidencia material a la que podamos acceder.

A diferencia de la información encontrada en las fuentes escritas, la evidencia proveniente de Tambo Viejo demuestra que el sacrificio de llamas fue mucho más complejo de lo anticipado e incluyó diversos productos, entre los que destacan las plumas de colores. Una vez que las llamas fueron colocadas en sus respectivas posiciones, se desperdigaron hojas de coca sobre ellas. Aquí debemos enfatizar que, para los inkas, la coca fue la más sagrada de todas las plantas (Cieza de León 1984: 121; Davis 1997: 439). Este también fue el caso del *Spondylus*, otro producto de alto valor simbólico (Morris y Von Hagen 2011: 48; Murra 1975b: 260), cuyos fragmentos también

se esparcieron sobre las llamas. Es muy posible que también se haya vertido chicha sobre ellas, pero no tenemos evidencia tangible para confirmar esta posibilidad. Se conoce, sin embargo, que la chicha jugó un rol central en toda actividad ritual inka, y dudamos que Tambo Viejo fuera una excepción. Todos estos productos fueron de singular importancia para el Estado inka, siendo las plumas los menos conocidos de todos. Estas evidencias demuestran que plumas de colores fueron utilizadas de manera recurrente en los rituales imperiales del Estado inka, lo que indica que fueron productos especiales.

Es conocido que las aves de plumaje colorido son de la región tropical (Cali Zarur 1991; Kensinger 1991). Como se indicó al inicio de esta discusión, existen algunos documentos que mencionan esta región como fuente importante de plumas multicolores utilizadas en tiempos inkas. Desafortunadamente, los cronistas rara vez dan el nombre de las aves (Candler 1991: 8). Si, en efecto, las plumas de las aves de origen tropical fueron utilizadas en toda actividad ritual inka celebrada a lo largo del *Tawantinsuyu*, puede haber poca duda de que el Estado inka invirtió mucho esfuerzo en ellas.

Es difícil determinar con precisión la especie de ave o el origen exacto de las plumas provenientes de contextos arqueológicos (Giuntini 2012: 91). Teniendo en consideración estas restricciones, podemos afirmar que las plumas provenientes de Tambo Viejo no fueron productos locales, pues la única especie de ave con plumaje colorido en la zona es el mosquero (*Pyrocephalus rubinus*) (Schulenberg *et al.* 2007: 450), cuyas plumas son distintas de los ejemplares arqueológicos aquí discutidos. Esto abre la posibilidad de que las plumas halladas en Tambo Viejo hayan tenido un origen tropical.

En un esfuerzo por determinar esta posibilidad, se enviaron imágenes de las muestras arqueológicas de plumas a Letty Salinas y Matías Laynes, del Departamento de Ornitología del Museo de Historia Natural de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, para su evaluación. La identificación inicial realizada por los especialistas sugiere que las plumas de Tambo Viejo posiblemente corresponden al *Rupicola peruvianus* (Clements y Shany 2001: 150, lámina 83), comúnmente conocido como gallito de las rocas. Específicamente, por ser los ejemplares de Tambo Viejo de forma alargada, las plumas serían de la zona del pecho del animal, cerca de los flancos. El tamaño, el color general de las plumas y el color de su raquis también corresponden a esta especie, cuyo hábitat son los bosques montanos húmedos de la vertiente oriental de los Andes, que se distribuyen a altitudes que oscilan entre los 500 y 2300 metros sobre el nivel del mar (Schulenberg *et al.* 2007: 496-497). La presencia de caravanas de llamas, un elemento común en Tambo Viejo, habría facilitado el transporte de bienes provenientes de regiones ecológicamente diversas, incluidas las plumas. También es posible que estas aves se criaran en la costa, así como lo sugieren las evidencias acerca del manejo y crianza en sitios del Periodo Intermedio Tardío en el desierto de Atacama (Capriles *et al.* 2021).

Estamos convencidos de haber logrado un avance significativo en la investigación de Tambo Viejo, que, por lo menos desde nuestra perspectiva, es hoy uno de los centros provinciales inkas mejor estudiados de toda la costa sur. Sin embargo, la carencia de información comparativa para importantes sitios inkas como Paredones en el valle de Nazca, Ica la Vieja en el valle de Ica y Tambo Colorado en el valle de Pisco, por nombrar tres ejemplos, imposibilita determinar si en otros centros adyacentes ocurrieron actividades similares a las registradas en Tambo Viejo. Si futuros estudios demostrarán que no se realizaban ceremonias rituales similares a las de Tambo Viejo, por ejemplo, en Tambo Colorado, estaríamos en la condición de afirmar que Tambo Viejo no solo fue un centro provincial de particular importancia dentro del *Tawantinsuyu*, sino también un lugar ritualmente significativo en el que el Estado inka invirtió muchos recursos. De ser así, esta posible interpretación conducirá a responder otras interrogantes, tales como: ¿por qué fue necesario para el Estado inka convertir a Tambo Viejo en un centro ritualmente significativo? ¿y por qué el Estado inka no hizo lo mismo en sitios como Paredones? Una vez que estemos en la condición de dar

respuestas satisfactorias a este tipo de preguntas, también podremos percibir la dinámica del Estado inka en un contexto mucho más amplio. Esto último es fundamental considerando que Tambo Viejo no fue una isla dentro del *Tawantinsuyu*, sino parte de un sistema totalmente articulado.

## 5. CONSIDERACIONES FINALES

«[En Cuzco, los almacenes imperiales] contenían algodón crudo y diversos tipos de lana cruda, así como montones de prendas toscamente confeccionadas y ya tejidas. Otros estaban llenos de cuerdas de diversas dimensiones, todas debidamente almacenadas en rollos [...]; incluso había almacenes reservados exclusivamente para las plumas de colibrí y el *pillco escarlata*» (Brundage 1967: 12). Desde las regiones montañosas de Nueva Guinea (Sillitoe 1988) y Polinesia (Stokes 1925), hasta las islas de Hawái (Westergaard 2022), Mesoamérica (Smith 2001: 137, 139), y la Amazonía (Calil Zarur 1991; Conklin 1997), las plumas multicolores de aves tropicales han sido muy utilizadas a lo largo del tiempo, incluso al extremo de llevar a la extinción a aquellas con los mejores plumajes. Estos ejemplos dejan claro que la humanidad siente fascinación por las plumas multicolores y las aves en general. En efecto, su increíble capacidad para volar y sus bellos cantos, que cautivan lo más profundo de la memoria humana, han hecho que nuestra especie les preste particular atención. Entre tanto, los deslumbrantes colores de su plumaje siempre llamarán nuestra curiosidad, tal vez porque es inevitable que capten nuestra atención. Por ejemplo, Burton (2001: 132) asegura que la fascinación humana con los colibríes se remonta a la llegada de los primeros pobladores al suelo americano. Del mismo modo, españoles como Cobo (1964: 323) no pudieron ocultar su fascinación con esta especie. Posiblemente, este también sea el caso de otras especies de origen tropical y plumaje colorido.

Por ejemplo, en el caso de la población Bororo de la Amazonía, Calil Zarur (1991: 36) sostiene que las aves tienen poder espiritual precisamente porque tienen plumas y la capacidad de volar. Por lo tanto, las aves son consideradas mensajeras entre el mundo terrestre y el desconocido más allá habitado por ancestros y espíritus. El investigador sostiene que, para los bororos, determinados colores tienen un símbolo específico (Calil Zarur 1991: 32). Por ejemplo, se dice que las plumas rojas del guacamayo son símbolos de bondad, poder y fertilidad. En contraste, las plumas rojas del mosquero bermellón se consideran dañinas porque esta ave representa a Meri, el mal espíritu. Esto demuestra que aves específicas y plumas de colores concretos tienen símbolos determinados. A su vez, Pressman (1991: 82, 87) sostiene que diferentes naciones indígenas de la Amazonía asocian colores específicos de las plumas de aves tropicales con un valor simbólico de profundas raíces mitológicas. Por ejemplo, para los shipibos y asháninkas, el color rojo representa la sangre, mientras que para los cashinahuas, el mismo color representa el fuego.

Puesto en perspectiva, es posible que para el Estado inka las plumas de aves específicas y colores particulares también se interpretaran de formas distintas. Aunque no existen fuentes concretas que revelen por qué los inkas mostraron interés en las plumas, podemos asumir que esto se debe en parte a la fascinación humana por las aves. Brosseder (2023) observa que es posible que en tiempos inkas haya existido una asociación entre las plumas de guacamayo y el agua. Sin embargo, es probable que este vínculo fuera la continuación de un interés que surgió mucho tiempo antes del establecimiento del *Tawantinsuyu*. Como hemos anotado, puede haber poca duda de que las plumas multicolores se encontraban entre los productos más estimados por los inkas, quizás a la par con las hojas de la coca y el *Spondylus*, cuya obtención requería un esfuerzo adicional. La presencia de estos productos en contextos rituales constituye una evidencia tangible de su especial importancia para el Estado inka.

A diferencia del *Spondylus*, por ejemplo, las plumas son muy frágiles, y su existencia en contextos arqueológicos, como los que aquí se discuten, obedecen a circunstancias excepcionales; de lo contrario, es muy posible que nunca nos hubiéramos tomado el tiempo para reflexionar

sobre ellas. Por lo tanto, precisamente debido a la preservación, es complicado determinar el posible uso generalizado de las plumas multicolores en las actividades rituales imperiales, pues encontrar estos elementos en contextos inkas de la sierra peruana es una tarea casi imposible. Sin embargo, la evidencia de la que disponemos nos permite sostener que los solemnes actos rituales de los inkas requerían plumas multicolores, al igual que otros productos como el *Spondylus* y las hojas de la coca.

Finalmente, esta consideración de un tema importante, pero rara vez discutido, como el uso ritual de las plumas, nos permite también reflexionar sobre la necesidad de prestar atención a tópicos que han sido relegados en la academia sin justificación alguna. En este contexto, la reciente contribución de Brosseder (2023) es bienvenida. Aspectos que en un principio parecen irrelevantes cobran importancia una vez contextualizados y conllevan a una mejor comprensión del Estado inka. Dicho de otro modo, debe haber una justificación para la presencia de cualquier objeto en los contextos que analizamos los arqueólogos; de lo contrario, esos objetos no estarían allí. Por lo tanto, merecen el mismo tratamiento y consideración que el resto de los materiales recuperados y estudiados. Esperamos que esta iniciativa motive nuevas discusiones y, sobre todo, incite a explorar un tema importante, pero poco discutido en la arqueología andina.

### Agradecimientos

La investigación arqueológica en Tambo Viejo fue efectuada con la autorización del Ministerio de Cultura del Perú (Resolución Directoral No. 000210-2024 DCIA DGPA VMPCIC/MC) y con el financiamiento de la *Social Sciences and Humanities Research Council of Canada*. La identificación de la especie de ave a la que pertenecen las plumas provenientes de Tambo Viejo fue realizada por Letty Salinas y Matías Laynes, del Departamento de Ornitología del Museo de Historia Natural de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Agradecemos al Museo Santuarios Andinos de la Universidad Católica de Santa María de Arequipa por la cortesía de la figura 2 de este artículo. Los trabajos de campo y gabinete fueron posibles gracias a la participación de numerosas personas, a quienes expresamos nuestro sincero agradecimiento. La lista incluye a: Mario Ruales, Marcelino Huamaní, Fernando Serván, Cruver Jayo, Miguel Liza, Wilber Alarcón, Oscar Bendezú, Florentino Zárate, Soledad Gutiérrez, Elena Rodríguez, Sophia King, Charmelí Manrique, Yanina Laura, Rubén Quispe, Cintia Pillpe, Josiel Ayala, Nada Valdez, Katherinne Aylas, Cirilo Ventura, Fabrizio Serván, Abel Fernández, Miguel Mota, Karen Guzmán, Lismar Cáceres, Esthefani Pauca, Gino Baez, Wilton Cedano, Anthony del Villar, Benjamín Guerrero, Modesto Canales, Danny Pinto, Martín Roque, Eber Meléndez, Rigoberto Silva, Rosa Mazuelo, Percy Rojas, Ángel Iglesias, Rosa Ampuero y Diana de Cárdenas. Queremos dar un reconocimiento especial a Carol Rodríguez y María del Carmen Vega por su dedicada atención a la edición de este documento. Todo error es de nuestra completa responsabilidad.

Dos revisores realizaron comentarios y apreciaciones sobre nuestro manuscrito original, a quienes también les extendemos nuestro más sincero agradecimiento. Muchas de las sugerencias exigían expandir el documento, así como ofrecer un análisis más exhaustivo de las muestras de plumas. Dado que el estudio de estos materiales es un área que va más allá de nuestra especialización, esto queda como una tarea pendiente. Lo que ofrecemos aquí es el registro del contexto arqueológico, que esperamos contribuya a una mayor discusión del tema, que, a pesar de su gran relevancia, permanece relegada.

### Notas

<sup>1</sup> Los *taquis* eran canciones y bailes que solían hacerse durante las grandes celebraciones inkas, en las que también se consumía chicha. Por ejemplo, Brundage sostiene que «el taqui en sí consistía en bailar, jugar, y beber grandes cantidades de akha [chicha]» (1967: 136).

Por su parte, Cobo (1964: 217) se refiere al *taqui* como un baile que solía realizarse acompañado de bebidas.

- <sup>2</sup> Los *qarawis* son una combinación de canciones y poesía que a menudo evocaban tiempos pasados. Brundage indica que «en ese estado de ánimo, al mismo tiempo benévolos y nostálgicos, se cantó el *harawi* [qarawi], un canto que describe la antigua regla» (1967: 46-47). Cobo se refiere al *qarawi* como un araví, que es «un cantar» (1964: 215).
- <sup>3</sup> Las *capacochas* fueron rituales inkas que consistían en el sacrificio de niños y niñas, a menudo efectuados en la cima de los cerros más altos del territorio inka. Este tipo de sacrificios se llevaban a cabo en tiempos críticos, como sequías, epidemias o desastres naturales (véase Reinhard y Ceruti 2010).

## REFERENCIAS

- Arriaga, P. J. (1968 [1617]). *The extirpation of idolatry in Peru*, University of Kentucky Press, Lexington.
- Betanzos, J. de (1996 [1557]). *Narrative of the incas* (traducido y editado por R. Hamilton y D. Buchanan), University of Texas Press, Austin.
- Bonavia, D. (2008). *The South American camelids: an expanded and corrected edition*, The Cotsen Institute of Archaeology, University of California, Los Angeles.
- Brosseder, C. (2023). *Inka bird idiom: Amazonian feathers in the Andes*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.
- Brundage, B. C. (1967). *Lords of Cuzco: a history and description of the Inca people in their final days*, University of Oklahoma Press, Norman.
- Burger, R. L. (1992). *Chavín and the origins of andean civilization*, Thames & Hudson, London.
- Burton, R. (2001). *The world of the hummingbird*, Firefly Books Ltd., Willowdale.
- Calancha, A. de la (1975 [1638]). *Coronica moralizada del orden de San Agustín en el Perú, con sus egenplares en esta monarquía*, volúmenes II-III, Ignacio Prado Pastor, Lima.
- Calil Zarur, E. N. (1991). The Bororo of central Brazil: social and spiritual languages of feather art, en: R. E. Reina y K. M. Kensinger (eds.), *The gift of birds*, 26-39, The University Museum of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania, Philadelphia.
- Candler, K. L. (1991). Featherworking in Precolumbian Peru: ancient plumage, en: R. E. Reina y K. M. Kensinger (eds.), *The gift of birds*, 1-15, The University Museum of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania, Philadelphia.
- Capriles, J. M., U. Lombardo, B. Maley, C. Zori, B. Claros y H. Veit (2021). Pre-Columbian transregional captive rearing of Amazonian parrots in the Atacama Desert, *Proceedings of the National Academy of Sciences* 118 (14), 1-8. <https://doi.org/10.1073/pnas.2020020118>
- Cieza de León, P. (1959 [1552]). *The incas of Pedro de Cieza de León* (traducido por H. de Onis), University of Oklahoma Press, Norman.
- Cieza de León, P. (1967 [1553]). *El señorío de los incas*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Cieza de León, P. (1973 [1553]). *La crónica del Perú*, Ediciones Peisa, Lima.
- Cieza de León, P. (1984 [1553]). *Obras completas*, tomo 1, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.
- Clements, J. F. y N. Shany. (2001). *A field guide to the birds of Peru*, Ibis Publishing Company, Temecula.
- Cobo, B. (1964 [1653]). *Historia del nuevo mundo*, Ediciones Atlas, Madrid.
- Cobo, B. (1979 [1653]). *History of the Inca Empire* (traducido y editado por R. Hamilton), University of Texas Press, Austin.
- Cobo, B. (1990 [1653]). *Inca religion and customs, by father Bernabé Cobo* (traducido y editado por R. Hamilton), University of Texas Press, Austin. <https://doi.org/10.7560/738546>
- Cohen, M. N. (1978). Archaeological plant remains from the central coast of Peru, *Nawpa Pacha* 16, 23-50. <https://doi.org/10.1179/naw.1978.16.1.003>
- Conklin, B. A. (1997). Body paints, feathers, and VCRs: aesthetics and authenticity in Amazonian activism, *American Ethnologist* 24 (4), 711-737. <https://doi.org/10.1525/ae.1997.24.4.711>
- Davis, W. (1997). *One river: explorations and discoveries in the Amazon rainforest*, Touchstone Rockefeller Center, New York.
- De la Fuente Sanct Angel, R. (1965 [1572]). Relación del Cerro de Potosí y su descubrimiento, en: *Relaciones geográficas de Indias*, volumen 2, 88-96, Ministerio de Fomento, Madrid.

- Estete, M. (1968 [1534]). La relación del viaje que hizo el señor capitán Hernando Pizarro por mandado del señor Gobernador, su hermano, desde el pueblo de Caxamalca a Parcana y de allí a Jauja, en: *Biblioteca Peruana I*, 345-402, Editores Técnicos Asociados, Lima.
- Feldman, R. A. (1986). Early textiles from the Supe valley, Peru, en: A. P. Roe (ed.), *The Junius B. Bird Conference on andean textiles*, 31-46, The Textile Museum, Washington, D.C.
- Gade, D. (1977). Llama, alpaca y vicuña: ficción y realidad, en: J. Flores Ochoa (ed.), *Pastores de puna: uywamichiq punarunakuna*, 113-120, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Garcilaso de la Vega, I. (1976 [1609]). *Comentarios reales de los incas*, tomo II ( prólogo, edición y cronología de A. Miro Quesada), Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- Giuntini, C. (2012). Techniques and conservation of Peruvian feather mosaics, en: H. King (ed.), *Peruvian featherworks: art of the precolumbian era*, 89-100, The Metropolitan Museum of Art/Yale University, New York/New Haven/London.
- Greene, V. (1991). An ancient Andean feathered headdress, en: R. E. Reina y K. M. Kensinger (eds.), *The gift of birds*, 17-25, The University Museum of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania, Philadelphia.
- Grieder, T., A. Bueno, C. Earle Smith y R. M. Maline (1988). *La Galgada, Peru: a pre-ceramic culture in transition*, University of Texas Press, Austin.
- Guamán Poma, F. (1936 [1615]). *El primer nueva corónica y buen gobierno*, Institut D'Ethnologie, Université de Paris, Paris.
- Kensinger, K. M. (1991). Feathers make us beautiful: the meaning of Cashinahua feather headdresses, en: R. E. Reina y K. M. Kensinger (eds.), *The gift of birds*, 40-49, The University Museum of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania, Philadelphia.
- King, H. (2012). Feather arts in ancient Peru, en: H. King (ed.), *Peruvian featherworks: art of the Precolumbian era*, 9-43, The Metropolitan Museum of Art/Yale University, New York/New Haven/London.
- King, H. (2013). Featherwork, en: S. E. Berg (ed.), *Wari: lords of the Andes*, 207-215, The Cleveland Museum of Art/Thames and Hudson, New York.
- LeVine, T. (1992). Inka storage in three highland regions, en: T. LeVine (ed.), *Inka storage systems*, 107-148, University of Oklahoma Press, Norman & London.
- Marcus, J. (2007). Rethinking ritual, en: E. Kyriakidis (ed.), *The archaeology of ritual*, 43-75, The Cotsen Institute of Archaeology, University of California, Los Angeles. <https://doi.org/10.2307/j.ctvbjrr7s.8>
- Menzel, D. (1959). The Inca occupation of the south coast of Peru, *Southwestern Journal of Anthropology* 15, 125-142. <https://doi.org/10.1086/soutjanth.15.2.3628802>
- Molina, C. (1947 [1572]). *Ritos y fábulas de los incas*, Editorial Futuro, S.R.L., Buenos Aires.
- Morris, C. (1979). Maize beer in the economics, politics, and religion of the Inca empire, en: C. F. Gastineau, W. J. Darby y T. B. Turner (eds.), *Fermented food beverages in nutrition*, 21-34, Academic Press, New York. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-277050-0.50008-2>
- Morris, C. y A. von Hagen (2011). *The incas: lords of the four quarters*, Thames & Hudson, London.
- Murra, J. V. (1962). Cloth and its function in the Inca state, *American Anthropologist* 64, 710-728. <https://doi.org/10.1525/aa.1962.64.4.02a00020>
- Murra, J. V. (1975a). La función del tejido en varios contextos sociales y políticos, en: J. V. Murra (ed.), *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, 145-170, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Murra, J. V. (1975b). El tráfico del *mullu* en la costa del Pacífico, en: J. V. Murra (ed.), *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, 255-267, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Murra, J. V. (1982). The mit'a obligations of ethnic groups to the Inka state, en: G. A. Collier, R. I. Rosaldo y J. D. Wirth (eds.), *The Inca and Aztec States, 1400-1800: anthropology and history*, 237-262, Academic Press, New York.
- Murra, J. V. (1983). *La organización económica del Estado inca*, Siglo Veintiuno/Nuestra América, Ciudad de México.
- Murra, J. V. (1984). Andean societies, *Annual Review of Anthropology* 13, 119-141. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.13.1.119>
- Murúa, M. de (1946 [1590]). *Historia del origen y genealogía real de los reyes incas del Perú*, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, Madrid.
- Paul, A. (1990). *Paracas ritual attire: symbols of authority in ancient Peru*, University of Oklahoma Press, Norman.
- Phipps, E. (2015). Inka textile traditions and their colonial counterparts, en: I. Shimada (ed.), *The Inka empire: a multidisciplinary approach*, 197-214, University of Texas Press, Austin. <https://doi.org/10.7560/760790-012>

- Pickersgill, B. y C. B. Heiser (1978). Origins and distribution of plants domesticated in the New World tropics, en: D. L. Browman (ed.), *Advances in Andean archaeology*, 133-165, Mouton, Paris. <https://doi.org/10.1515/9783110810011.133>
- Pizarro, P. (1986 [1571]). *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú* (edición y consideraciones preliminares de G. Lohmann Villena), Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. <https://doi.org/10.18800/F3499119>
- Polo de Ondegardo, J. (1940 [1561]). Informe del Licenciado Juan Polo de Ondegardo al Licenciado Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de las encomiendas en el Perú, *Histórica* 13, 128-196.
- Pressman, J. F. (1991). Feathers of blood and fire: the mythological origins of avian coloration, en: R. E. Reina y K. M. Kensinger (eds.), *The gift of birds*, 78-91, The University Museum of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania, Philadelphia.
- Quilter, J. (1985). Architecture and chronology at El Paraíso, *Journal of Field Archaeology* 12, 279-297.
- Rappaport, R. A. (1971). The sacred and human evolution, *Annual Review of Ecology and Systematics* 2, 23-44. <https://doi.org/10.1146/annurev.es.02.110171.000323>
- Reinhard, J. y M. C. Ceruti (2010). *Inca rituals and sacred mountains*, The Cotsen Institute of Archaeology Press, University of California, Los Angeles.
- Robbins, M. (1991). The sources of feathers, en: R. E. Reina y K. M. Kensinger (eds.), *The gift of birds*, 116-127, The University Museum of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania, Philadelphia.
- Rostworowski, M. (1988). Prólogo, en: M. Rostworowski (ed.), *Conflicts over coca fields in 16th century Peru*, 69-81, Studies in Latin American Ethnohistory and Archaeology 21, University of Michigan, Ann Arbor.
- Sancho, P. (1917 [1532-1533]). Relación para S. M. de lo sucedido en la conquista y pacificación de estas provincias, en: *La colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*, serie 5, 122-202, Sanmarti, Lima.
- Schulenberg, T. S., D. F. Stotz, D. F. Lane, J. P. O'Neill y T. A. Parker III (2007). *Birds of Peru: revised and updated edition*, Princeton Field Guides, Princeton University Press, Princeton/Oxford.
- Shady Solis, R. (2004). *Caral: la ciudad del fuego sagrado*, Interbank, Lima.
- Shady Solis, R. (2007). *Los valores sociales y culturales de Caral-Supe, la civilización más antigua del Perú y América y su rol en el desarrollo integral y sostenible*, Instituto Nacional de Cultura, Proyecto Arqueológico Caral, Lima.
- Sillitoe, P. (1988). *An introduction to the anthropology of Melanesia: culture and tradition*, University of Cambridge Press, Cambridge.
- Silverman, H. y D. A. Proulx. (2002). *The nasca*, Wiley-Blackwell, Malden/Massachusetts/London. <https://doi.org/10.1002/9780470693384>
- Smith, M. E. (2001). The Aztec empire and the Mesoamerican world system, en: S. E. Alcock, T. N. D'Altroy, K. D. Morrison y C. A. Sinopoli (eds.), *Empires*, 128-154, Cambridge University Press, Cambridge.
- Stokes, J. F. G. (1925). Notes on Polynesian featherwork, *Journal of the Polynesian Society* 34 (1), 24-35.
- Sullivan, W. (1996). *The secret of the incas: myth, astronomy, and war against time*, Crown Publishers, Inc., New York.
- Urton, G. (2017). Writing the history of an ancient civilization without writing: reading the Inka khipus as primary sources, *Journal of Anthropological Research* 73 (1), 1-21. <https://doi.org/10.1086/690611>
- Valdez, L. M. (2021). Una ofrenda de perro en el centro provincial Inka de Tambo Viejo, Perú, *Boletín del Museo de Arqueología y Antropología* 3, 9-16.
- Valdez, L. M. (2023). La realidad de los monumentos arqueológicos en el Perú: una perspectiva desde Tambo Viejo, *Arqueología y Sociedad* 39, 143-164. <https://doi.org/10.15381/arqueolsoc.2023n39.e24140>
- Valdez, L. M. (2024). El estado Inka en el valle de Acarí de la costa sur del Perú, *Arqueología y Sociedad* 40, 121-146. <https://doi.org/10.15381/arqueolsoc.2024n40.e25471>
- Valdez, L. M. y K. J. Bettcher (2020). Pichqa and pisqoyñu: inca gaming paraphernalia from Tambo Viejo, Peru, *Ñawpa Pacha* 40, 119-132. <https://doi.org/10.1080/00776297.2020.1729483>
- Valdez, L. M. y K. J. Bettcher (2021). Inka special occasion food, *World Archaeology* 53, 327-344. <https://doi.org/10.1080/00438243.2021.2021107>
- Valdez, L. M. y K. J. Bettcher (2022). El centro provincial Inka de Tambo Viejo, *Arqueológicas* 31, 233-63.
- Valdez, L. M. & K. J. Bettcher (2023). The founding of the Inca provincial center of Tambo Viejo, Acarí, Perú, *Ñawpa Pacha* 43, 249-278. <https://doi.org/10.1080/00776297.2022.2102317>
- Valdez, L. M. y K. J. Bettcher (2024). El mito de la corta duración del Tawantinsuyu, *Arqueológicas* 33, 191-219.
- Valdez, L. M. y K. J. Bettcher (2025). Los sistemas de almacenamiento inka de Tambo Viejo, *Boletín de Arqueología PUCP* 36, 1-19. <https://doi.org/10.18800/boletinearqueologiapucp.202501.001>
- Valdez, L. M., K. J. Bettcher y M. N. Huamaní (2020). Inka llama offerings from Tambo Viejo, Acari Valley, Peru, *Antiquity* 94 (378), 1557-1574. <https://doi.org/10.15184/ajy.2020.183>

- Valdez, L. M., K. J. Bettcher y M. M. Ruales (2024). Spaniards at the Inka provincial center of Tambo Viejo, Acari Valley, Peru, *Journal of Anthropological Research* 80, 312-339. <https://doi.org/10.1086/731148>
- Westergaard, G. (2022). Hidden stories of extinction: hawaiian ahu'ula feather capes as biocultural artefacts, *Museum and Society* 20 (1), 104-117.
- Xerez, F. (1968 [1555]). Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia del Cuzco llamada la Nueva Castilla, en: *Biblioteca Peruana I*, 191-272, Editores Técnicos Asociados, Lima.
- Zárate, A. (1968 [1555]). Historia del descubrimiento y conquista del Perú, en: *Biblioteca Peruana II*, 105-413, Editores Técnicos Asociados, Lima.
- Zuidema, R. T. (1992). Inca cosmos in Andean context, en: R. Dover, K. Seibold y J. McDowell (eds.), *Andean cosmologies through time*, 17-45, Indiana University Press, Bloomington/Indianapolis.

Recibido: Abril 2025

Aceptado: Junio 2025