

ARMAS SIGNIFICANTES: TRAMAS CULTURALES, GUERRA Y CAMBIO SOCIAL EN EL SUR ANDINO PREHISPÁNICO

SIGNIFICANT ARMS: CULTURAL PLOTS, WAR AND SOCIAL CHANGE IN THE PRE-HISPANIC SOUTHERN ANDES

AXEL E. NIELSEN*

Este artículo discute la relación entre guerra y cambio político en los Andes circumpuneños durante el Período de Desarrollos Regionales o Intermedio Tardío. La perspectiva adoptada pone énfasis en los aspectos significantes de la práctica, bajo la premisa de que es necesario considerar las lógicas culturales en que se desarrolla el conflicto para comprender sus consecuencias sociales. En la primera parte se analizan los significados asociados a diversas armas y otros objetos vinculados a la guerra andina como aproximación al sistema semántico articulado en torno a esta práctica. En la segunda parte se discute el modo en que significados y prácticas políticas se transformaron recíprocamente bajo condiciones sociales y ambientales cambiantes.

Palabras clave: Andes circumpuneños, Período de Desarrollos Regionales, guerra, teorías de la práctica, armas

This paper discusses the relationship between warfare and political change in the Andean puna (a high plateau region) during the Regional Development, or Late Intermediate Period. Emphasis is placed on the importance of practice, in accordance with the premise that by understanding the cultural logic behind a conflict, the social consequences can be determined. The first part of the paper contains an analysis of the meanings associated with various Andean weapons and war-related objects to approach the semantic system that was articulated around war; the second part, is a discussion of the way in which meanings and political practices were transformed reciprocally under shifting social and environmental conditions.

Key words: Andean Circumpuna, Regional Development Period, warfare, practice theories, weapons

La mayoría de los arqueólogos coincide en que la época anterior a la expansión inka –denominada Período de Desarrollos Regionales, Intermedio Tardío o Agroalfarero Tardío (en adelante *PDR*) y comprendido entre *ca.* 1000 y 1450 DC– fue un tiempo de conflictos endémicos en los Andes centrales y meridionales. Así lo manifestaron los informantes indígenas a los españoles en el siglo XVI y así lo indican los datos arqueológicos. En la Subárea Circumpuneña (fig. 1), estos testimonios comprenden las cuatro clases de evidencias habitualmente consideradas relevantes para la identificación arqueológica de la guerra, a saber: sistemas de asentamiento defensivos, armas u otros objetos vinculados con el conflicto armado, rastros osteológicos de violencia e iconografía (p.e., Maschner & Reedy-Maschner 1998: 25-26; LeBlanc 1999: 54-91). La distribución temporal de estos indicadores, en algunas regiones donde su cronología ha sido investigada en cierto detalle (p.e., Nielsen 2002, 2003) sugiere que los conflictos se iniciaron en el siglo XIII y continuaron hasta la formación del *Tawantinsuyu* en el siglo XV, una época que, según los estudios paleoclimáticos, se caracterizó por sequías severas y reiteradas (Thompson et al. 1985).

Conviene aclarar antes de avanzar que utilizamos el término “guerra” en forma genérica para referirnos a la hostilidad armada entre colectividades. Esta hostilidad puede asumir formas muy diferentes, por ejemplo, enfrentamientos continuos o sólo excepcionales, batallas formales, asaltos sorpresivos, saqueos a comunidades civiles o emboscadas, resultando en distintos grados

* Axel E. Nielsen, CONICET-Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, email: axelnielsen@gmail.com

de violencia efectiva y números variables de víctimas o de destrucción de bienes.¹ En todos los casos, sin embargo, lo característico de la guerra es *un estado de inseguridad* en el que los grupos involucrados se sienten amenazados (LeBlanc 1999: 8). Esta percepción suele inducir respuestas organizacionales –entre muchas otras–, lo que frecuentemente ha llevado a la guerra a ocupar un lugar destacado en los modelos de cambio social.

Teniendo esto en cuenta, no resulta sorprendente que en los Andes el mismo período se caracterice también por cambios profundos y rápidos en los modos de vida. Entre ellos cabe mencionar la relocalización masiva de la población, transformaciones en las formas de explotación agrícola y pastoril, así como en los circuitos de circulación de bienes, la formación de conglomerados habitacionales sin precedentes por su tamaño o densidad, la aparición de nuevos tipos de arquitectura pública y el desarrollo de formas de cultura material regionalmente distintivas, una tendencia que afecta elementos tan ubicuos y significativos en la práctica cotidiana como textiles y vasijas, ritos funerarios y viviendas. Estas evidencias –entre otras– revelan el surgimiento de una sociedad muy diferente, aun cuando no exista acuerdo entre los investigadores al momento de precisar sus características.

A pesar de que la coincidencia temporal entre ambos fenómenos –conflicto y cambio social– sugiere que podrían estar relacionados, esta posibilidad apenas ha sido considerada en la literatura. Es probable que esto refleje la enorme gravitación que posee el concepto de complementariedad ecológica y social en la antropología regional, como un componente *esencial de lo andino*. Desde la influyente obra de John Murra (1975), hay una tendencia a suponer que la reciprocidad, las alianzas, el tráfico y otras formas de intercambio y cooperación fueron los modos predominantes de interacción interregional en los Andes a lo largo de toda la historia precolombina. Cuando esta premisa se suma al sentido común, que sugiere que el intercambio y la guerra son mutuamente excluyentes, resulta comprensible que la existencia de violencia endémica –especialmente de guerra entre poblaciones potencialmente complementarias– sea difícil de aceptar para muchos. Como consecuencia, algunos cuestionan la severidad o realidad misma de aquellas guerras, mientras que la mayoría menciona la existencia de enfrentamientos, pero como algo contingente y sin mayor importancia en la explicación del cambio social.²

Una excepción a lo afirmado es el caso de los Wanka, habitantes de la cuenca superior del río Mantaro en los Andes Centrales de Perú. Earle (1997) ha presentado

a este grupo durante la época preinkaica (Wanka II) como paradigma de las limitaciones evolutivas de lo que él denomina “señoríos militares”. Según Earle (1997: 49), los señoríos Wanka tenían una base institucional débil, nunca evolucionaron hacia formaciones políticas centralizadas o de gran escala, y carecían de una elite suficientemente diferenciada. Sus líderes guerreros o *cinchekona* llegaron al poder ofreciendo protección a sus comunidades, pero fueron incapaces de organizar sistemas regionales estables porque no pudieron desarrollar una base financiera fuerte para su liderazgo, primero, debido a las restricciones que impuso el ambiente a la intensificación agrícola y, segundo, debido a la ausencia de una ideología de gobierno “materialized in ways that allowed control through a linkage with the political economy” (Earle 1997: 196).

Algunas de las características de los Wanka que sorprenden a Earle, como la relativa escasez de “Bienes de prestigio”, recuerdan a ciertas regiones de los Andes circumpuneños, donde por esta época se ha notado un “empobrecimiento”, entendido como una disminución del manejo –especialmente en contextos funerarios– de artesanías técnicamente sofisticadas, confeccionadas en bienes alóctonos y/o portadoras de una elaborada iconografía (Núñez 1991). Por cierto, la desilusión de Earle con los Wanka sólo delata su confianza en la lógica hegemónica actual, que propone la acumulación y el control centralizado como condiciones necesarias para el establecimiento de un orden político. Si no fuera así, ¿no sería más razonable concluir que los Wanka y otros grupos andinos de la época implementaron un proyecto político sumamente exitoso, capaz de mantener unidas comunidades de gran tamaño –miles de personas– viviendo en hacinamiento durante más de un siglo de violencia endémica, con un mínimo de centralización y desigualdad en la distribución de recursos y poder?³ Sin embargo, difícilmente podríamos entender el papel de los enfrentamientos armados en el surgimiento de estas formaciones, si reducimos la guerra a una respuesta mecánica al estrés ambiental o una estrategia de engrandecimiento personal –mediante la acumulación de bienes y prestigio o la expansión territorial, por ejemplo– implementada unilateralmente por líderes guerreros en un vacío cultural y social.

Mi interés aquí es explorar otra ruta, pensando el impacto social de la guerra desde un enfoque que privilegie la propia práctica, es decir, las lógicas culturales particulares que rigen los conflictos y la multiplicidad de agencias que intervienen. Lo primero requiere indagar sobre el marco de disposiciones y representaciones a través del cual las personas entendían sus intereses, elaboraban proyectos, interpretaban los actos de los

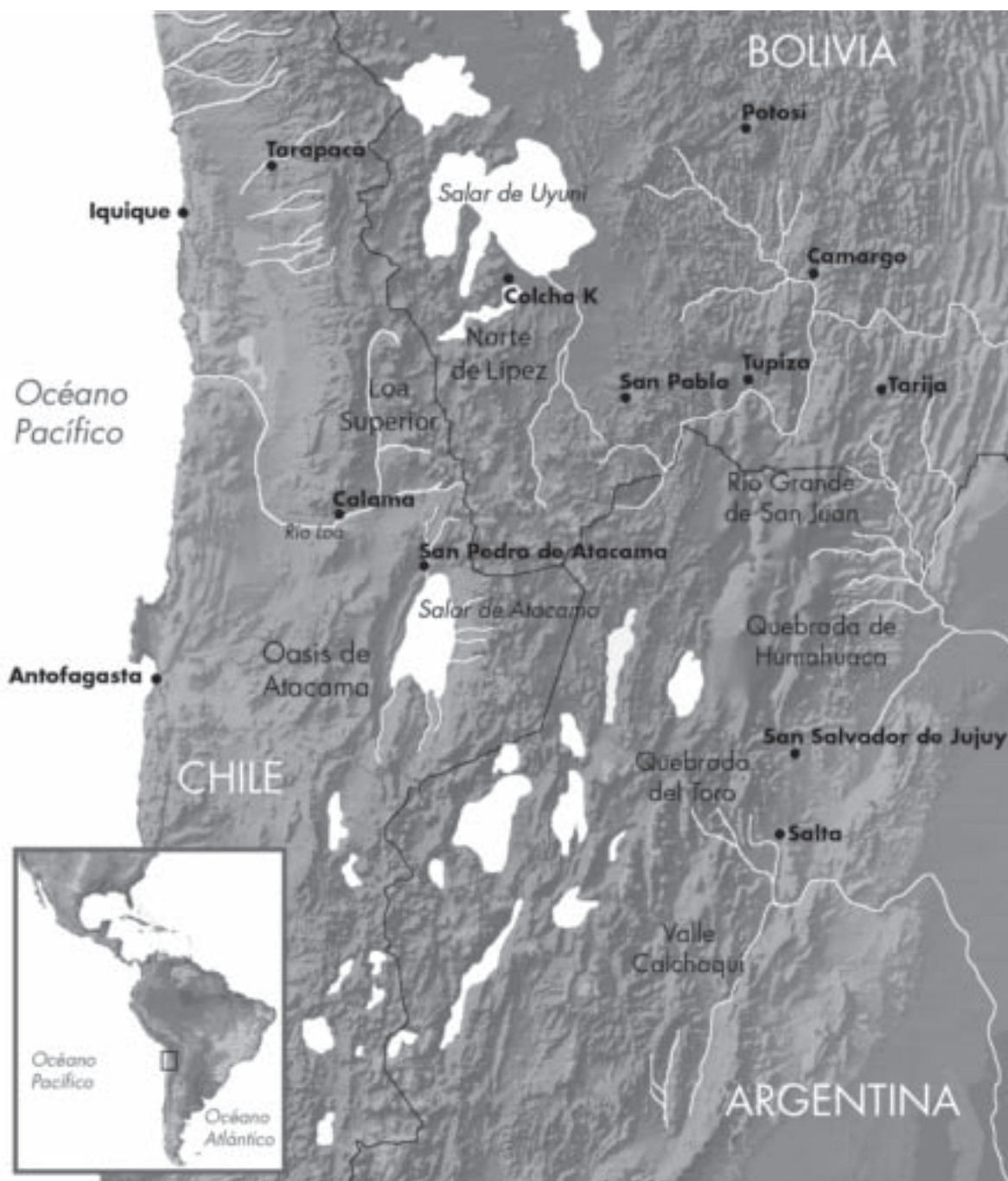


Figura 1. Los Andes circumpuneños.
 Figure 1. The Andean Circumpuna.

demás y evaluaban cursos alternativos de acción, la violencia entre ellos. Lo segundo exige considerar que la guerra siempre implica negociaciones inestables e impredecibles, no sólo entre contrincantes, sino entre una multitud de actores (humanos y no humanos) que forman parte de las colectividades afectadas. Para el

caso andino, esto incluye a seres vivos y antepasados, agricultores, pastores, artesanos y autoridades, miembros de linajes diversamente posicionados, guerreros, armas, animales tutelares, cerros y otras *wak'as*, hombres y mujeres, miembros de distintas comunidades, etc. Ni la guerra ni su relación con otros fenómenos,

como el clima, la economía, la política o el registro arqueológico resultante pueden entenderse sin tomar en consideración estos puntos. Más aún, puesto que la movilización de cualquier recurso para la acción (lo que habitualmente se llama poder) presupone una lectura de la realidad y los marcos interpretativos que esto admite son propiedades emergentes de la propia práctica, cabe concluir que estudiar el poder y las subjetividades culturalmente reproducidas es parte inseparable de un mismo proyecto. El propósito de este trabajo, entonces, es contribuir a entender cómo ciertas lógicas prácticas (*sensu* Bourdieu 1980) y relaciones de poder se constituyeron recíprocamente a través de la práctica de la guerra en un contexto histórico específico, el de los Andes circumpuneños preinkaicos.

MARCO CONCEPTUAL

¿Una semántica material del conflicto?

La mayor parte de la literatura sobre arqueología de la guerra adopta un enfoque materialista regido por premisas de sentido común (Haas 1990; LeBlanc 2003). Percepciones y disposiciones culturalmente específicas carecen de relevancia explicativa desde este punto de vista, porque se las considera fenómenos puramente mentales y arbitrarios, cuyas raíces y modos de operar se encuentran fuera de lo que la gente hace realmente y de la materialidad de estas acciones. Este punto de vista es la imagen espejada del modelo lingüístico de la cultura, basado en una perspectiva saussureana que trata a los objetos y a las acciones como significantes de ideas, de acuerdo con un sistema de relaciones o códigos que son fundamentalmente arbitrarios. Mientras que esta concepción idealista se presenta a veces en forma explícita, apelando a una metáfora lingüística (p.e., en la noción de la cultura material como texto [Hodder 1991]), en otras subyace a planteamientos supuestamente materialistas, como cuando se argumenta que los artefactos son “materializaciones” de ideologías implícitamente mentales (DeMarrais et al. 1996). Ninguna de estas alternativas resulta muy prometedora para la arqueología, puesto que sitúa los poderes causales fuera del objeto de estudio de esta disciplina –configuraciones materiales e, inferencialmente, los actos que las produjeron– y en una relación puramente arbitraria con él. ¿Cómo sorprenderse cuando los arqueólogos resisten la noción de que algo tan grave como la guerra deba ser explicado por una misteriosa convención cultural inaccesible a sus posibilidades de estudio? (véase p.e., Ferguson 2001: 104).

En los últimos años, sin embargo, algunos arqueólogos han señalado que la semiótica de Charles Peirce (Parmentier 1997) ofrece un modelo heurístico más apropiado para enfrentar los aspectos significantes de la práctica y de su materialidad (Keane 2005; Lele 2006). Peirce concibe a la *semiosis* como un proceso triádico que relaciona un signo (*representamen*), un objeto de esa representación y una interpretación o efecto del signo en un intérprete (*interpretant*). Cualquier cosa (una cualidad, un artefacto, una acción, una idea, una norma) puede ser un signo –“something which stands to somebody for something in some respect or capacity” (citado en Nöth 1990: 42)– si forma parte de un proceso de este tipo y de hecho la mayor parte de las cosas lo hacen (Marafioti 2004: 75). Tres aspectos de la visión de Peirce son importantes de destacar en este contexto. Primero, al pensar la semiosis como una tríada que no puede ser reducida a pares, sitúa todo acto de representación en relación con agencias particulares. El significado de la práctica sólo puede ser entendido con referencia a sus efectos sobre individuos u otro tipo de agentes específicos.

Segundo, la relación entre *representamen* y objeto no es siempre arbitraria o intencional, como en el lenguaje. Peirce propone una clasificación general de estas relaciones en íconos, índices y símbolos, basados en cualidades compartidas, conexiones directas (físicas, causales, funcionales) y convenciones, respectivamente. Este modelo toma en consideración múltiples formas (“grounds” en su terminología) no arbitrarias, en que las prácticas son potencialmente significantes, justificando así la incorporación de diversos atributos materiales que los arqueólogos documentan habitualmente (p.e., relaciones espaciales, formales y de frecuencia, función, materia prima, procedencia, detalles técnicos, etc.) al momento de indagar sobre el significado de las prácticas pretéritas. Al mismo tiempo, contempla una cantidad de conexiones semánticas pragmáticas, corporizadas, localizadas y objetivadas que no se encuentran necesariamente mediatizadas por ideas, códigos mentales o intencionalidad (cf. Bourdieu 1977). En este trabajo el término “significado” será utilizado en este sentido “práctico”.

Tercero, Peirce toma en consideración el papel activo que la cultura material puede asumir en los procesos semióticos, no sólo como receptora pasiva de sentidos que las personas arbitrariamente le asignan, sino como motora de significados. Utiliza el concepto de “objeto dinámico” como “the Reality which by some means contrives to determine the Sign or its Representation” (en Nöth 1990: 43). Al aplicarse a artefactos u otras entidades materiales, esta proposición evoca la noción

de “agencia de objetos” tan popular en la literatura arqueológica reciente sobre materialidad (entre otros, Boast 1997; Olsen 2003; Gosden 2005; cf. Gell 1998; Latour 2005). Esta potencialidad semiótica deriva también de las contingencias que afectan al objeto a lo largo del tiempo, un punto importante para situar el conflicto –o cualquier otra práctica o artefacto signifiante– en su contexto histórico o genealógico. Los materiales llevan consigo una “memoria” del pasado en que participaron, una memoria que moldea el significado ulterior que ellos o sus usos pueden asumir en nuevos contextos.

Utilizando estas ideas como punto de partida, en la primera parte de este trabajo exploraremos algunos significados e implicancias culturales que la guerra pudo tener para la gente de los Andes en el pasado. No utilizaremos al lenguaje como ruta para entrar al problema, como han hecho otros autores que analizan el repertorio léxico asociado con la guerra y el conflicto (Platt 1987; Topic & Topic 1997). En cambio, centraremos la atención en algunos artefactos vinculados a la guerra que se encuentran regularmente en contextos arqueológicos tardíos de los Andes circumpuneños, tomando en consideración sus usos, iconografía, historia, asociaciones y –cuando esto es posible– referencias etnohistóricas o etnográficas sobre su significado.⁴ El objetivo de este ejercicio es comenzar a esbozar la trama semántica que la materialidad de las hostilidades y sus contingencias fueron tejiendo en torno al conflicto en tiempos prehispánicos tardíos, como forma de aproximarnos a lo que la guerra pudo haber significado para quienes la protagonizaron en el pasado, antes que para nosotros en el presente.

Disputar poder significativamente en tiempos de guerra

Según Ortner (1984: 149), las actividades de las personas pueden ser entendidas como prácticas en la medida en que revisten connotaciones políticas, y la mayoría de ellas las tienen. Un estudio de la guerra desde la perspectiva de la práctica, entonces, debe enfatizar las implicaciones del conflicto armado para la distribución del poder, considerando que todo agente, como sujeto de prácticas, posee una cuota de poder y que, por consiguiente, las relaciones sociales son siempre un resultado precario de la negociación. Pero también, requiere entender a estos procesos políticos como propiedad emergente de la práctica misma, del modo en que la guerra es conducida y entendida en casos concretos.

Las nociones de “poder corporativo”, “comunalismo” y “heterarquía” (Ehrenreich et al. 1995; Blanton et al. 1996; McGuire & Saitta 1996) han recibido considerable

atención en la literatura arqueológica sobre “complejidad social”. Estos conceptos son relevantes para la arqueología andina porque la etnohistoria y la etnografía sugieren que las prácticas políticas tradicionales en el área tenían una marcada orientación corporativa (Moseley 1992; Nielsen 2006). Una importante desventaja de estos modelos es su orientación tipológica, por la que una característica en sí misma muy amplia –la construcción de sujetos colectivos capaces de movilizar recursos– se toma como un rasgo dentro de una lista de atributos que definen a un *tipo de sociedad*. Así, se da por supuesta una interdependencia de rasgos que no es demostrada, al tiempo que no se explica por qué una estrategia corporativa prevalece sobre otra en ciertos casos. Podemos evitar ambos problemas centrándonos en la práctica política y su historia antes que en la evolución de tipos sociales, i.e., investigando *cómo* se negocia el poder (p.e., en términos de agentes individuales, colectividades o de otro tipo) y *cómo* otras prácticas (p.e., la guerra y la cooperación) afectan el resultado de estas negociaciones en casos específicos.

Pensar en estas especificidades nos trae nuevamente al tema de las relaciones entre poder y semiosis (DeCerteau 1984; Foucault 2002). Nos interesa señalar dos formas en que podemos entender estas relaciones. Primero, un poder instituido (v.gr., socialmente reproducido) presupone una relación aceptada entre agentes, recursos y acciones. Esto es un “sentido del juego” (Bourdieu 1980: 66), un entendimiento compartido de que ciertas cosas son adecuadas para algunas actividades, realizadas por determinadas personas en tales o cuales circunstancias. Por ejemplo, en el contexto andino que nos ocupa, el trabajo tributado (*mit'a*) a una autoridad (*kuraka*) podía ser empleado para financiar el culto a los ancestros o a las fuerzas tutelares de la comunidad (*wak'as*), pero no para retribuir a un seguidor por una prestación personal (a menos que ésta fuera entendida como un servicio a la colectividad), una posibilidad que podría ser legítima en otra cultura. Cuando analizamos esta relación como un proceso semiótico, la importancia de la interpretación y de las subjetividades para la constitución del poder se torna evidente (cf. *doxa* en Bourdieu 1977). Segundo, estos marcos interpretativos son inestables y contingentes respecto a prácticas y poderes previos que ya tejieron conexiones significativas. Intencionalmente o no, las personas crean y disputan tramas de significado en sus acciones y, al hacerlo, transforman las relaciones de poder.

En consecuencia, el desarrollo de las tramas semióticas –como de las relaciones sociales inherentes a ellas– es un proceso de estructuración en el que los individuos constantemente reproducen y transforman

en sus acciones las condiciones de su propia existencia “cultural” (cf. Giddens 1984). En la medida en que este proceso implica contingencia, debe ser explicado –al menos parcialmente– en referencia a la genealogía de prácticas o la tradición de negociaciones que le dio origen (Pauketat 2001: 80). La segunda parte de este trabajo sigue esta ruta, recapitulando algunos pasos de la historia a través de la cual el sistema semántico y su estructura política pudieron desarrollarse en prácticas cambiantes, bajo condiciones de creciente deterioro ambiental. De este modo esperamos aproximarnos a la interacción entre guerra, cultura y poder en este caso, atendiendo a algunas especificidades de la trama institucional que surgió del proceso.

METÁFORAS GUERRERAS

El legendario relato de la Edad de los *Awqaruna* o guerreros de Guamán Poma de Ayala (fig. 2) ofrece un buen punto de acceso a las percepciones andinas de la guerra y específicamente de la era de conflictos que precedió a la expansión inka:

De sus pueblos de tierra baja se fueron a poblarse en altos y serros y peñas y por defenderse y comensaron a hazer fortalezas que ellos les llaman *pucara*. Edeficaron las paredes y zercos y dentro de ellas casas y fortalezas y escondedixos y pozos para sacar agua da donde beuían.

Y comensaron a rreñir y batalla y mucha guerra y mortanza con su señor y rrey y con otro señor y rrey, brabos capitanes y ballentes y animosos hombres y peleauan con armas que ellos les llaman *chasca chuqui*, *zabac chuqui* [lanzas], *sacmana*, *chanbi* [porras], *uaraca* [honda] *conca cucbona*, *ayri uallcanca* [hachas], *pura pura* [pectoral de metal], *uma chuco* [casco], *uaylla quepa* [bocina de caracol], *antara* [flauta de Pan]. Y con estas armas se uencián y auía muy mucha muerte y derramamiento de sangre hasta cautiuarze (Guamán Poma 1980: 52).

Este pasaje nos brinda una primera lista de objetos que, a los ojos de un autor andino de comienzos del siglo xvii, estaban directamente asociados con la guerra. Tomaremos en consideración cinco de estos elementos –placas metálicas, hachas, hondas, *pukaras* y trompetas– y un sexto que introduce más adelante en su ilustración del *awqa kamayuq* o guerrero (fig. 3, Guamán Poma 1980: 168), la cabeza cercenada, utilizándolos como ventanas hacia la semántica práctica de la guerra andina en la época.⁵

Placas metálicas

Placas metálicas de diversos tamaños, formas, funciones e iconografía fueron empleadas en el Noroeste Argentino y, aparentemente con menor frecuencia, en regiones



Figura 2. La Edad de los *Awqaruna* según Guamán Poma de Ayala (1980: 51).

Figure 2. *The Age of the Awqaruna*, according to Guamán Poma de Ayala (1980: 51).

adyacentes de Bolivia y Chile desde el Período Formativo hasta la invasión europea (Latcham 1938: 329; González 1992). Las placas tardías –las más abundantes– están confeccionadas en cobre, bronce, plata o, raramente, oro, son habitualmente circulares y oscilan entre ocho y 40 cm de diámetro. A veces están diseñadas con accesorios para sostenerlas mediante correas (p.e., en el antebrazo como escudos), otras muestran huellas de haber estado sujetas a mangos de madera u otro material rígido, mientras que en otros casos pudieron utilizarse como pectorales cosidos a la vestimenta o suspendidos del cuello (González 1979: 173-174). El repertorio iconográfico plasmado en las placas tardías comprende cabezas antropomorfas cercenadas, serpientes y guerreros (González 1992: 173-180).⁶ Estos últimos son personajes que, según la interpretación más frecuente, portarían un gran escudo con escotadura, aunque la forma también podría estar haciendo referencia a petos o *unkus* (fig. 4).



Figura 3. “Avca camaioc [guerrero] / de edad de treynta y tres años / balente moso, yndio tributario” (Guamán Poma 1980: 51).
 Figure 3. “Avca camaioc [warrior] / of thirty-three years / brave man, tributary Indian” (Guamán Poma 1980: 51).



Figura 5. Coya Raymi “fiesta solene de la coya” (Guamán Poma 1980: 226).
 Figure 5. Coya Raymi “solemn festival for the queen” (Guamán Poma 1980: 226).

En su “Carta al Rey” Guamán Poma (1980: 51, 128, 134, 136) siempre ilustra a los guerreros vistiendo placas circulares *cuando están en batalla*, pero sin ellas cuando no se encuentran en combate (Guamán Poma 1980: 123, 130, 138, 168; compárense las figs. 2 y 3 de este trabajo). El único otro dibujo en que este autor representa hombres –los pectorales parecen estar asociados siempre a figuras masculinas– portando estos objetos es en su descripción del *Coya Raymi* o “festejo de la reina” en septiembre, cuando los hombres desfilaban “armados como si fuera a la guerra a pelear” (Guamán Poma 1980: 226, fig. 5). En las tierras altas de la circumpuna, las representaciones de luchas en el arte rupestre a veces incluyen también a individuos llevando pectorales, como lo ilustra el ejemplo de Kollpayoc en la Quebrada de Humahuaca (figs. 6 y 7). Pareciera que las placas estaban específicamente asociadas con batallas antes que con la identidad de los guerreros.

Un detallado estudio de las placas metálicas sudamericanas permitió a González (1992) concluir que estos objetos actuaron como referentes materiales de la deidad solar andina –llamada *Punchao* por los



Figura 4. Iconografía de los discos de bronce santamarianos (tomado de González 1992).
 Figure 4. Iconography of the bronze Santa María discs (from González 1992).



Figura 6. Personaje portando arco y flecha y pectoral (Kollpayoc, Jujuy).
Figure 6. Individual with a bow, arrows, and breastplate; Kollpayoc, Jujuy.



Figura 7. Panel central de Kollpayoc, Jujuy.
Figure 7. Central panel; Kollpayoc, Jujuy.

inkas— una entidad que puede ser iconográficamente rastreada hasta el Período Medio, por lo menos. De acuerdo al testimonio de un cacique araucano citado por este autor (González 1992: 187), hasta principios del siglo xx, discos de cobre similares eran utilizados por las *machis* en el curso de ceremonias agrícolas para reflejar la luz del sol sobre los campos con el propósito de bendecir los sembrados. ¿Fueron las placas metálicas prehispánicas usadas en forma análoga (como espejos) para movilizar el poder del sol? ¿Pudieron ser empleadas para proyectar luz solar sobre los combatientes? ¿Fue ésta una forma de invocar el poder del sol para auxiliar a los guerreros en batalla? Otro autor andino de comienzos del siglo xvii, Pachacuti Yamqui Salcamaygua (1993: 216), parece dar sustento a esta interpretación al informar que los inkas hicieron “[...] muchos *pura pura* de plata y oro y cobre para los soldados, para poner en los pechos y espaldas, para que las flechas y lanzas no les heziesen daños en los cuerpos; y todos estos los repartieron a los capitanes y soldados”.⁷ La relación entre el culto solar y la guerra sugerida por esta práctica queda también indicada por otra de las ilustraciones de Guamán Poma (1980: 127) que presenta a *Cuci Uanan Chire*—tercer capitán de los ejércitos del Inka— quien “[...] auía de ueuer con el sol su padre” antes de ir al combate.

Hachas

Hachas con hojas de bronce (figs. 8 y 9) de diferentes formas, lisas o decoradas, con o sin mango incorporado como parte de la pieza fundida, han sido encontradas en contextos prehispánicos tardíos de toda la Subárea Circumpuneña (Latcham 1938: 318; González 1979; Mayer 1986, 1994), pero como sucede con las placas metálicas, artefactos de este tipo aparecen por primera vez varios siglos antes. Aunque muchas de las hachas pueden haber resultado herramientas efectivas en combate, su frecuencia relativamente baja, la profusa ornamentación de algunas de ellas y detalles de su manufactura indican que no se trataba de armas ordinarias, al tiempo que invitan a indagar más profundamente sobre su significado.

El poder significativo de las hachas está fuertemente indicado por la relevancia iconográfica que adquieren en el arte rupestre, como elementos aislados (Aschero 1979) o como parte de imágenes más complejas, como “el decapitador”.⁸ Este es un motivo que representa a un personaje —a veces dotado de atributos felínicos— que sostiene un hacha en una mano y una cabeza cercenada en la otra. Bajo la convicción de que la guerra fue algo muy poco común en el pasado andino, la literatura



Figura 8. Hacha con gancho del Noroeste Argentino (Museo Arqueológico Eduardo Casanova, Tilcara).

Figure 8. Ax with a hook from Northwest Argentina; Museo Arqueológico Eduardo Casanova, Tilcara.

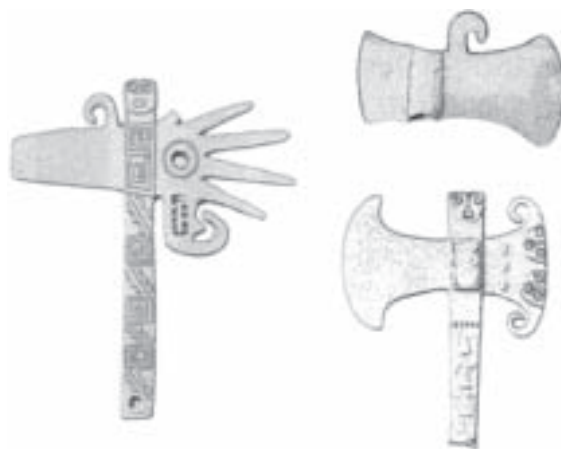


Figura 9. Ejemplos de hachas del Período de Desarrollos Regionales del Noroeste Argentino (tomado de Mayer 1986: láms. 21, 22 y 24).

Figure 9. Examples of axes from the Regional Development Period in Northwest Argentina (from Mayer 1986: plates 21, 22 and 24).

arqueológica alude eufemísticamente a este ícono como “el sacrificador”, aunque como ya señalamos, Guamán Poma explícitamente denomina a este ícono *awqa kamayuq* o guerrero (fig. 3). El decapitador ha sido retratado en una variedad de medios, incluyendo el arte rupestre, discos metálicos, contenedores cerámicos y elementos de madera utilizados en la inhalación de alucinógenos. En los Andes Centrales esta imagen se remonta al Período Formativo (Paracas, Moche), cuanto menos, pero sólo se presenta en los desiertos al sur

de la cuenca del Titicaca durante el Período Medio, por ejemplo, en la decoración de objetos importados de filiación Tiwanaku encontrados en San Pedro de Atacama (Mostny 1958; Torres 1987) o en la iconografía de Aguada (González 1998).

Existe un amplio consenso en la literatura respecto al uso de las hachas como emblemas de poder y como objetos de enorme valor en su época (Núñez 1987: 99; González 1979; Aschero 2000a). De hecho, se alude a ellos como “cetros”, “insignias” o “hachas de mando” (Mayer 1986: 33; Ambrosetti 1904) y algunos ejemplares han sido recuperados en contextos funerarios excepcionales lejos de los Andes circumpuneños –en Patagonia y Cuyo (Lagiglia 1979; Gómez Otero & Dahinten 1999)– sugiriendo que la fama de estos objetos excedía ampliamente su ámbito de origen. En el arte rupestre, las hachas e íconos relacionados (hachas dobles, motivos con forma de ancla, tocados con forma de hacha) aparecen especialmente en asociación con rutas de circulación interregional (figs. 10 y 11; Núñez 1987: 98; cf. Aschero 2000a; Berenguer 2004). En la Quebrada de Humahuaca se las encuentra también en los límites del área agrícola del valle (p.e., Ucumazo, Zapagua), donde se concentran los asentamientos residenciales del período. Estas localizaciones subrayan el carácter emblemático de estos objetos y su vinculación con la definición de territorios y rutas de tráfico que la guerra preinka puede haber desafiado.

Trompetas

A diferencia de las “bocinas” de los Andes Centrales, confeccionadas en caracol y otros materiales, la mayoría de las trompetas circumpuneñas están hechas con huesos de animales, excepcionalmente humanos (Gudemos 1998). Estos objetos se han encontrado mayoritariamente en contextos funerarios, siendo especialmente abundantes en algunas regiones (p.e., Quebrada del Toro, Quebrada de Humahuaca). Por lo general se trata de instrumentos compuestos, formados por tres piezas ensambladas y selladas con resina: boquilla, tubo intermedio y pabellón (fig. 12). Algunas poseen diseños grabados, por lo general geométricos.

Los ejércitos andinos tocaban trompetas no sólo en batalla, sino también durante las ceremonias propiciatorias celebradas antes de ir a la guerra (Murúa 1962 [1611]: 94; Pizarro 1917 [1572] f75). Su sonido se consideraba tan poderoso que, de acuerdo a Pachacuti Yamqui Salcamaygua (1993: 264), Atahualpa, el último Inka, utilizó una división especial de “*yndios mudos*” (¿sordomudos?) como vanguardia en su ataque contra las fuerzas de su hermano Huáscar (Gudemos 1998).



Figura 10. Personaje con casco, sosteniendo una cabeza en una mano y un hacha o tumi en la otra (Santa Bárbara, Chile).
Figure 10. Individual with a helmet, holding a head in one hand and an ax or tumi in the other; Santa Bárbara, Chile.

En el siglo XVI el sonido de las trompetas, así como el viento, eran interpretados como voces de seres sobrenaturales o *wak'as* (Martínez 1995: 85-86). Siguiendo una lógica análoga a la empleada en relación a las placas, podría pensarse en estos instrumentos como herramientas capaces de comunicar con dichas entidades o movilizar sus poderes en situaciones que requerían su intervención, como la iniciación o la guerra (Gruszczynska-Ziótkowska 1995: 135). De ser así, las trompetas evocarían tanto los poderes benéficos como destructivos de aquellas deidades, su habilidad para crear y para destruir, una dualidad que se encuentra sintetizada en la percepción de estos objetos como “armas” que pueden traer prosperidad a la comunidad destruyendo a sus enemigos. De este modo, las trompetas –al igual que otras armas– se empleaban también para “combatir” los elementos que amenazaban las cosechas o los rebaños (v.gr., plagas, granizo o rayos). Guamán Poma, por ejemplo, al comentar las procesiones realizadas por los inkas, ofrece la siguiente enumeración:



Figura 11. Detalle de dos personajes portando hachas en Kollpayoc, Jujuy.
 Figure 11. Detail of two individuals carrying axes; Kollpayoc, Jujuy.



Figura 12. Trompeta de hueso (Pukará de Tilcara, Jujuy).
 Figure 12. Bone horn; Pukará de Tilcara, Jujuy.

Procición para echar enfermedades y pistolencias: Tirauan hondadas con fuego, armados como ci peleasen en la batalla [...] Procición de tenpestades: Andauan todo cubierto de luto con uanderillas de sus armas y lansas de *chunta* [madera de palmera] [...] Procición de granisos y del yelo y de rrayos que los echan con armas y tanbores y flautas y trompetas y campanillas, dando gritos, diciendo: [‘Ay, ay! Ladrón, despojador de la gente, te cortaré la garganta. ¡Que no te vea jamás!’] (Guamán Poma 1980: 259).

Martínez (1995) también ha demostrado que las trompetas –junto con las *tianas*, las *andas* y las plumas– eran emblemas de autoridad ampliamente reconocidos en los Andes, desde el Inka hasta los *kurakas* menores. En la circumpuna, la asociación de las trompetas con la guerra encuentra sustento iconográfico en la presencia de algunos ejemplares grabados con el diseño

“escutiforme” (fig. 13) que, como se mencionó al discutir las placas metálicas, podrían ser representaciones de guerreros. Este diseño, que aparece en diversas



Figura 13. Diseños “escutiformes” grabados en pabellones de trompetas procedentes de Los Amarillos, Jujuy (tomado de Marengo 1954).
 Figure 13. “Shield-like” designs engraved on the bell of a horn; Los Amarillos, Jujuy (from Marengo 1954).

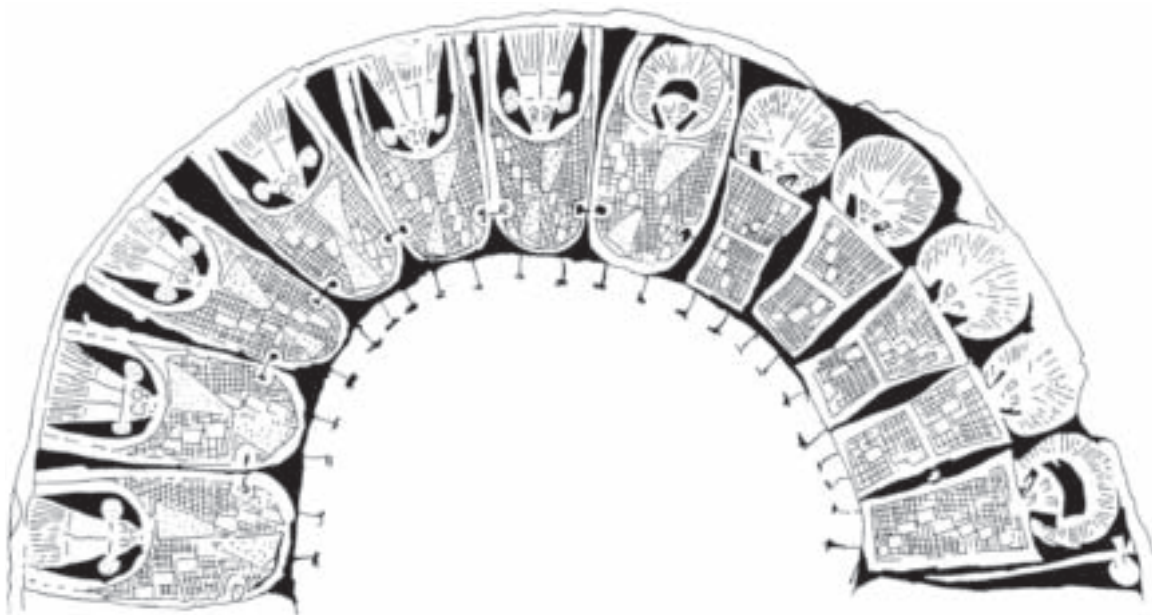


Figura 14. Calabaza pirograbada con motivos escutiformes del río Loa (tomado de Berenguer 2004: 485).
 Figure 14. Pyroengraved gourd with shield-like motifs; Río Loa (from Berenguer 2004: 485).



Figura 15. Panel mostrando personajes escutiformes y escenas de combate (Guachipas, Salta).
 Figure 15. Panel exhibiting shield-like individuals and combat scenes; Guachipas, Salta.

regiones de la Circumpuna, ha sido plasmado también en cerámica, calabazas pirograbadas y en el arte rupestre. A menudo los escutiformes empuñan hachas u otras armas o comparten los espacios de representación con estos objetos (figs. 7, 14 y 15). Como las hachas, los propios escutiformes han sido reiteradamente interpretados como emblemas de poder (Aschero 2000a: 38).

Warakas y pukaras

Las hondas (*warakas*), confeccionadas probablemente con fibra animal, rara vez se preservan en el registro arqueológico, por lo que se conocen muy pocos ejemplares prehispánicos. No obstante, las pilas de rodados seleccionados por tamaño que a menudo se encuentran detrás de las murallas de las fortificaciones circumpuneñas dan testimonio de la importancia de estos artefactos en la guerra preinkaica.

El doble uso de la honda como arma y como herramienta ganadera podría establecer una primera conexión entre guerra y pastoreo o conceptos relacionados (p.e., fertilidad, prosperidad, conducción), como lo implica la descripción que hace Guamán Poma del ya mencionado *Coya Raymi* (fig. 5):

Y en este mes mandó los *Yngas* echar las enfermedades de los pueblos y las pistolencias de todo el rreyno. Los hombres, armados como ci fuera a la guerra a pelear, tiran con hondas de fuego, deziendo “¡Salí, enfermedades y pistolencias de entre la yente y deste pueblo! ¡Déjanos!” con una bos alta (Guamán Poma 1980: 227).

Los pastores usan la honda para conducir el rebaño y evitar que los animales se dispersen en los campos, acciones que evocan conceptos asociados a la autoridad. En el altiplano de Lízep, por ejemplo, hasta hace poco tiempo las autoridades étnicas o *mallkus* llevaban la *waraka* –junto con el poncho y el *Tata Rey* o bastón– como insignia de su jerarquía. La honda era el arma elegida por el propio Inka cuando iba a la batalla, como lo ilustra Guamán Poma (1980: 304) al mostrar a Guayna Capac disparando desde sus andas proyectiles de oro fino a su enemigo *apo Pinto* (¿el espíritu de un cerro? ¿un ancestro mítico?) durante la conquista de las provincias septentrionales del *Tawantinsuyu*.

Es habitual escuchar en distintos rincones de los Andes circumpuneños relatos protagonizados por los espíritus de los cerros, localmente conocidos como *mallkus*, quienes usan sus *warakas* para cuidar los rebaños de sus comunidades o para pelear. Una trama característica de estas historias es aquella en la que dos *mallkus* se disputan los favores de un cerro femenino (*ʼalla*), enfrentamientos que normalmente culminan con uno de ellos decapitando al otro de un hondazo.

Los *mallkus* son descritos como líderes de sus comunidades –de hecho, la misma palabra designa también a las autoridades étnicas– como guerreros que protegen sus tierras y como fuentes de abundancia y fertilidad (*aviadores*), que controlan la lluvia y la reproducción de las personas y de sus rebaños. En última instancia, todos estos roles asumen coherencia en la lógica de la ancestralidad –para los Andes Centrales véase Salomon (1995)– y en la representación de las montañas como antepasados míticos, fundadores del *ayllu* y conquistadores originales de sus tierras en una época mítica, usualmente asociada con la edad de los *Awqaruna* preinkaicos.

Aunque no contamos con testimonios escritos comparables para los Andes circumpuneños, la importancia de los ancestros en la defensa de las comunidades contra la agresión armada se ve aquí respaldada por el propio registro arqueológico. Por ejemplo, en el altiplano de Lízep los *pukaras* –que se construyen por doquier alrededor de 1300 DC– suelen estar rodeados por docenas o hasta centenares de torres *chullpa*, forma arquitectónica que hace su aparición en la misma época (Nielsen 2002). Como argumentamos en otra oportunidad, las *chullpas* encarnaron a los propios ancestros (cf. Aldunate & Castro 1981; Isbell 1997), del mismo modo que los monolitos *wanka* (Duviols 1979) o los “sepulcros sobreelevados” encontrados en otras partes del área. Como tales, las torres *chullpa* estaban afectas a múltiples usos (sepulcros, altares, depósitos, hitos) que eran coherentes dentro de una lógica práctica que concebía a los antepasados como origen de la vida, la riqueza, la autoridad y la fuerza (Nielsen 2006).⁹ En Lízep las torres *chullpa* se encuentran alineadas para “proteger” los flancos más vulnerables de los *pukaras*, distribuyéndose al exterior de las murallas o a veces insertas en ellas, como si fueran parte de la ingeniería defensiva de los sitios.

Cabezas cercenadas

Cráneos específicamente preparados como trofeos (fig. 16) hacen su aparición en la Subárea Circumpuneña durante el *PDR*, aunque como ya señalamos, la decapitación posee expresiones iconográficas más tempranas. Las alusiones iconográficas a esta práctica continúan en época tardía, abarcando objetos de metal (discos, hachas y campanas en el caso de los bronce santamarianos), artefactos para inhalar alucinógenos y arte rupestre (p.e., Berenguer 2004). Cabe agregar que en Guamán Poma, la decapitación aparece vinculada exclusivamente con la guerra. En su obra hay sólo dos ilustraciones de cabezas cercenadas, una es la imagen del *awca kamayuq*



Figura 16. Cráneo preparado como trofeo (Jujuy).
Figure 16. *Cranium prepared as a trophy; Jujuy.*

ya mencionada (fig. 3); la otra muestra al quinto capitán *Auqui Topa Ynga Yupanqui* quien “[...] A sus enemigos cortaba las cauesas para lo presentar a su padre *Capac Yupanqui Ynga* para que los viese y se holgase de la uitoria de su hijo” (Guamán Poma 1980: 130-131).¹⁰

Entierros de cabezas aisladas, sin las mutilaciones características de los trofeos, por otra parte, aparecen aún más tempranamente, durante el Período Formativo (Yacobaccio 2000). Si consideramos estos hallazgos como parte de un repertorio más amplio de prácticas que implican la manipulación –conservación, exhibición, transporte– de partes seleccionadas del cuerpo de los difuntos, entonces su genealogía podría remontarse a tiempos arcaicos (Aschero 2000b; Standen & Santoro 1994), aunque también se torna particularmente frecuente en la Circumpuna durante el PDR. Más aún, “cabezas trofeo” y depósitos con partes seleccionadas del cuerpo humano han sido documentados en los mismos sitios, sugiriendo que ambas prácticas pueden haber estado relacionadas en la época, como componentes de una misma lógica cultural.

Muchos autores han debatido la naturaleza y significados de las cabezas cercenadas y de la decapitación en los Andes. Es innecesario buscar en esta diversidad la interpretación correcta; quizás debamos entenderla como reflejo de una ambigüedad –inherente a cualquier proceso semiótico– que permitió a esta práctica asumir múltiples significados en distintos contextos y épocas. Desde este carácter polisémico, las cabezas cercenadas

parecen vincular todos los objetos y dominios semánticos considerados hasta aquí en un mismo sistema. Por una parte, los cráneos mutilados han sido reiteradamente asociados con la guerra (Rowe 1946: 279). La posesión de trofeos permitiría a los guerreros controlar el poder de los enemigos y serviría como protección contra fuerzas asociadas que pudieran continuar amenazándolos (Vignati 1930). Su exhibición pública sería además una forma eficaz de conmemorar sus logros en combate, permitiéndoles así cosechar el reconocimiento social merecido, según una lógica delineada por el mismo Guamán Poma (1980: 131), en la referencia a *Auqui Topa Ynga Yupanqui* antes citada (para ejemplos etnográficos, véase Redmond 1994).

Verano (1995), en cambio, ha interpretado la manipulación ritual de restos humanos, cabezas cercenadas incluidas, como testimonio de la veneración a los antepasados. Esta idea se vería avalada en el Noroeste Argentino por datos arqueológicos de Los Amarillos y Tastil, dos grandes conglomerados que alcanzaron su clímax ocupacional en el siglo xiv. Sobre una plataforma artificial construida frente a la plaza principal del primero de estos sitios, se encontraron entierros directos de partes de esqueletos humanos en asociación con tres sepulcros sobreelevados análogos a *chullpas* (Nielsen 2006). En Tastil, 75% de los esqueletos adultos recuperados en las 140 tumbas excavadas por Cigliano (1973) carecían de cráneo, incluyendo a los paquetes funerarios hallados junto con numerosos objetos dentro de un sepulcro sobreelevado encontrado en la plaza central del sitio.

La vinculación entre la decapitación y la lógica de la ancestralidad podría dar cuenta del uso de las cabezas cercenadas o sus representaciones en ritos de fertilidad (p.e., González 1992: 185; DeLeonardis 2000: 382; Sawyer 1961). Vivante (1973), por ejemplo, cita varios casos de las tierras altas de Perú y Bolivia, en los que cráneos extraídos de los cementerios modernos o prehispánicos son expuestos para detener la lluvia, mientras que en Lípez hemos podido observar la práctica aún vigente de enterrar cráneos de animales (llamas y ovejas) cerca de la cima de cerros (*mallkus*) “poderosos” con el propósito de parar los vientos secos del oeste (*buasayaya*) y permitir así la llegada de las lluvias.

Al discutir las hachas ya mencionamos la relación entre cabezas cercenadas –como parte del motivo del decapitador– y el concepto de autoridad. A su vez, la representación del decapitador en tabletas y tubos de inhalar del Período Medio (Mostny 1958; Torres 1987), relaciona este acto con las experiencias inducidas por el consumo de alucinógenos, introduciendo un nuevo dominio semántico que podríamos sintetizar bajo el concepto de “transmutación”. Surge así un triple vínculo

entre el sacrificio humano, las prácticas chamánicas y la autoridad que parece central para entender los procesos de integración política del Período Medio sur andino, asociados con fenómenos como Tiwanaku o Aguada (Berenguer 1998; González 1998; Pérez Gollán 2000). Dada la aparente ausencia de indicadores suficientes de guerra en esta época, suele pensarse que el “decapitador” –ya sea que se trate de un ser humano u otro tipo de entidad– no es un guerrero sino un “sacrificador”, v.gr., el oficiante de un rito que no representa una amenaza de violencia hacia el grupo en general.

Aun si aceptamos provisoriamente esta interpretación para épocas tempranas, las evidencias disponibles para el *PDR* justifican vincular al decapitador con la guerra, como lo propone Guamán Poma tres siglos después (fig. 3).¹¹ Por cierto, esto no excluye la vigencia de connotaciones y poderes que este personaje pudo haber adquirido previamente o en su tránsito por otros rincones de los Andes. De hecho, es esta memoria que el ícono atesora la que le permite tejer nuevas redes significantes al enfrentar condiciones novedosas, protagonizando el cambio pero reteniendo simultáneamente la impronta del pasado. No es sorprendente, entonces, que en la arqueología circumpuneña tardía encontremos asociaciones contextuales e iconográficas entre guerra y consumo de sustancias alucinógenas (Gudemos 1998: 91; Pérez de Arce 1995). Un tubo de inhalar encontrado en el gran conglomerado tardío de La Paya, por ejemplo, posee la representación de un camélido y un hombre sosteniendo un hacha mientras toca una trompeta (Ambrosetti 1906: 22). El vínculo entre guerra y “transmutación” que se adivina en la iconografía de este objeto es explícitamente enunciado por Guamán Poma en su legendario relato de la Edad de los *Auqaruna*, donde describe la metamorfosis de los guerreros en animales salvajes durante el combate: “Y se hizieron grandes capitanes y ualerosos príncepes de puro uallente. Dizen que ellos se tornauan en la batalla leones y tigres y sorras y buitres, gabilanes y gatos de monte” (Guamán Poma 1980: 52).

Este pasaje sugiere que los guerreros peleaban con una fuerza superior a la propia y –quizás– ajena al alcance (doméstico) del trabajo humano. Mediante la transmutación, que probablemente estuvo facilitada por otros recursos como danzas, invocaciones, máscaras, vestimentas, amuletos y sustancias alucinógenas, los combatientes encarnaron los poderes de animales míticos y otros agentes sobrenaturales.¹² También brinda un contexto para explicar las “decoraciones” de zorros, aves y felinos que sobresalen de las manoplas de bronce santamarianas, instrumentos que pese a las múltiples interpretaciones funcionales de que han sido objeto, poseerían una obvia eficacia en el combate

cuerpo a cuerpo (fig. 17). O para entender por qué algunos atavíos de los guerreros circumpuneños tardíos estaban hechos con pieles de animales salvajes (fig. 18) o poseían iconografías relacionadas a ellos.

Entre los pocos ejemplos preservados de este tipo de objeto, resulta instructivo considerar un peto, probablemente extraído de un cementerio de Lasana, que adquirió Rydén (1944) durante su expedición al río Loa.¹³ Se trata de una gruesa armadura confeccionada con recortes de cuero de caimán, sobre el que se aplicaron trozos de piel de mono para formar diseños geométricos (figs. 19 y 20). Los materiales utilizados resultan en un objeto extremadamente eficaz para proteger el torso de una persona de la agresión de armas punzantes o de choque. Sin embargo, difícilmente pueda explicarse por razones utilitarias como ésta, la elección de pieles de animales que habitan en el flanco oriental de los Andes, a más de 500 km del sitio, dada la presencia local de materiales igualmente eficaces. Petos similares ilustrados en el arte rupestre del desierto de Atacama parecen haber sido hechos con piel de jaguar (fig. 21) o estar ornamentados con figuras de cóndores u otras aves (fig. 22). ¿Sería legítimo establecer un vínculo genealógico entre la metamorfosis de los guerreros tardíos en batalla y la transmutación de chamanes y/o autoridades más tempranas en felinos y otras deidades durante sus trances alucinatorios?

LA VICTORIA DE LAS WAK'AS

El análisis de algunos objetos vinculados a la guerra del *PDR* de los Andes circumpuneños revela una trama de vínculos significantes que relacionan la guerra con otros conceptos y dominios semánticos tales como fertilidad, autoridad, transmutación y ancestralidad. Ahora quisiéramos

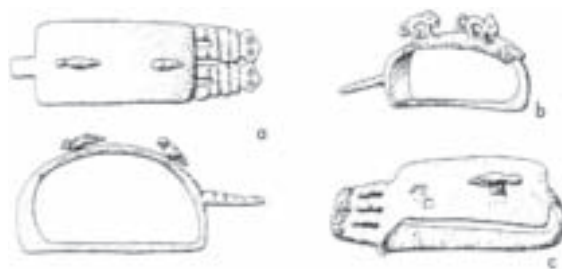


Figura 17. Manoplas de bronce con representaciones zoomorfas procedentes de (a) Anillaco, (b) Taltal y (c) un sitio no identificado del Noroeste Argentino (tomado de Mayer 1986: láms. 70 y 71).
Figure 17. Bronze knuckles with zoomorphic representations from Anillaco (a), Taltal (b), and an unidentified site (c) in Northwest Argentina (from Mayer 1986: plates 70 and 71).



Figura 18. Carcaj confeccionado con piel de felino (gentileza de J. Berenguer).

Figure 18. Quiver made from feline hide (courtesy of J. Berenguer).

pasar revista brevemente a los eventos y discutir los posibles procesos que dieron origen a esta trama.

Tomemos como punto de partida el final del primer milenio de nuestra era, la época anterior a la escalada de conflictos, cuando el fenómeno Tiwanaku comienza a desvanecerse en el sur andino. Este parece haber sido un tiempo relativamente próspero. La población crecía y –al amparo de condiciones ambientales excepcionalmente húmedas (Thompson et al. 1985)– las economías agropastoriles se expandían, colonizando incluso hábitats que, *en la larga duración*, resultan marginales para el cultivo. El hallazgo de objetos a gran distancia de sus lugares de origen indica que existía una circulación relativamente fluida de personas y bienes a lo largo y ancho del espacio sur andino.

Todo parece indicar que se trataba de un paisaje políticamente disgregado, en el que prevalecía la auto-



Figura 19. Peto confeccionado con cuero de caimán y piel de mono procedente de Lasana (foto Ferenc Schwetz, Museum of World Culture, Göteborg, gentileza de A. Muñoz).

Figure 19. Cuirass made from alligator and monkey hide; Lasana (photograph by Ferenc Schwetz, Museum of World Culture, Göteborg; courtesy of A. Muñoz).

nomía local de pequeños grupos y comunidades. A pesar de ello, se ha planteado –fundamentalmente en base a relaciones iconográficas y de distribución de objetos alóctonos– la existencia de dos “esferas de interacción” surgidas durante el Período Medio (500-1000 DC) en el sur andino, una meridional asociada al fenómeno Aguada, la otra septentrional relacionada directa o indirectamente con Tiwanaku, que incluiría la Subárea Circumpuneña y que cobra su expresión arqueológica más conspicua en los oasis de San Pedro de Atacama. Usamos una expresión tan vaga para referirnos a este patrón arqueológico por varias razones: 1) el alcance y grado de homogeneidad en la cultura material que subyace a estos fenómenos de “integración” ha sido insuficientemente documentado; 2) si estas tendencias a la unificación fueran demostradas, estaría pendiente establecer qué prácticas podrían haberle dado origen y si implicaban algún tipo de subordinación; y 3) cualquiera sea la respuesta a los interrogantes anteriores, parece claro que grandes áreas y poblaciones sur andinas continuaron viviendo al margen de estos fenómenos suprarregionales, es decir, dentro de marcos fundamentalmente locales o participando de otras redes de interacción, quizás de menor visibilidad arqueológica.



Figura 20. Detalle del peto anterior (foto Ferenc Schwetz, Museum of World Culture, Göteborg, gentileza de A. Muñoz).

Figure 20. Detail of the previous cuirass (photograph by Ferenc Schwetz, Museum of World Culture, Göteborg; courtesy of A. Muñoz).

Hechas estas salvedades, podemos aceptar provisoriamente que, durante la segunda mitad del primer milenio, las poblaciones de gran parte del sur andino compartían –o conocían– un conjunto de disposiciones y representaciones generales sobre la cosmología y el poder político, aun cuando estas actitudes y conocimientos tuvieran distinta importancia e implicancias prácticas en distintas regiones y para diferentes comunidades y personas. Nos interesa destacar tres elementos de este conjunto. Primero, la asociación del poder con temas religiosos, que en la época asumen su mayor expresión iconográfica y monumental en Tiwanaku; este complejo de creencias incluía varios de los elementos y agentes identificados en la cultura material más tardía, como el decapitador, la deidad solar, el felino, los reptiles y otras deidades zoomorfas. Segundo, las experiencias chamánicas inducidas por el consumo de sustancias alucinógenas (especialmente *Anadenanthera* sp.) eran centrales para la constitución de la autoridad política, quizás por conferir a ciertos individuos un contacto especial con aquellas deidades. Tercero, el acceso a ciertos

bienes alóctonos y algunos objetos tecnológicamente sofisticados (artefactos metálicos, piedras semipreciosas, cerámicas o textiles de gran calidad, sustancias alucinógenas) eran importantes para la reproducción del orden político.

Entre 1000 y 1200 DC las esferas de interacción del Período Medio (Tiwanaku, Aguada) colapsaron, fenómeno que implicó profundas transformaciones en la sociedad. Algunas representaciones propias de las cosmologías de la época anterior sobrevivieron en el PDR, pero incorporándose aparentemente a estructuras semánticas nuevas. Como ya mencionamos, los estudios paleoclimáticos indican que por esta época se inició un largo ciclo de aridez que alcanzó proporciones catastróficas entre 1250 y 1310 DC (Thompson et al. 1985), cuando se presentan los indicadores de conflicto en la mayoría de las regiones con factibilidad agrícola de los Andes circumpuneños. No pretendemos traducir esta correlación en un argumento determinista que explique las guerras como respuesta mecánica a la escasez de recursos (LeBlanc 2003), pero creemos que un enfoque centrado en la práctica debe igualmente rechazar posturas culturalistas o que pretendan explicarlo todo a partir de “fuerzas sociales” (cf. Latour 2005), con prescindencia de otros factores que debieron afectar profundamente el hacer de las personas.

Durante nuestro trabajo en un ambiente agrícola marginal como el altiplano Lípez –con cultivo temporal de especies microtérnicas en el norte y pastoreo especializado de camélidos y ovinos dependiente de las praderas naturales en el sureste– hemos presenciado años de sequía en los que las familias perdieron entre el 30% y 50% de sus rebaños en un solo invierno o no cosecharon ni un grano de quinua tras afanarse en sus sembradíos durante todo el verano. Estas crisis suelen ser manejadas a través de articulación con redes económicas menos afectadas, p.e., a través de la migración masiva de la población masculina a los centros mineros o urbanos (Calama, Tupiza, Uyuni) en busca de empleo. Quizás esto no nos diga nada sobre los modos particulares en que los andinos de los siglos XIII y XIV percibieron, entendieron o resolvieron sus problemas, pero nos permite valorar la gravedad de la situación que enfrentaron y nos señala a los valles y oasis a ambos lados del altiplano –cuyas economías responden a una constelación de factores diferentes– como las rutas multiseculares a seguir en la búsqueda de soluciones.

Desafortunadamente, aunque se ha propuesto que la anomalía climática antes mencionada tuvo un alcance espacial amplio, carecemos de estudios locales detallados que nos permitan evaluar cuánto y cómo se manifestó en distintas regiones del heterogéneo mosaico sur andino. Por otra parte, la fase temprana



Figura 21. Personajes con casco y vistiendo pieles de felinos moteados en el arte rupestre de Santa Bárbara, en el Alto Loa (SBa-144/I; foto F. Maldonado, gentileza de J. Berenguer).

Figure 21. Helmeted individuals wearing spotted feline hides, in the rock art of Santa Bárbara, in the Alto Loa (SBa-144/I; photograph by F. Maldonado, courtesy of J. Berenguer).

del *PDR* (1000-1250 DC) es muy poco conocida, por lo que ignoramos casi todo sobre *cómo* sucedieron los cambios que llevaron al surgimiento de las sociedades consideradas “típicas” de los desarrollos regionales. En esta situación, nuestra reconstrucción del proceso es en gran medida especulativa.

Basándonos en las observaciones ya mencionadas, sospechamos que en la Subárea Circumpuneña el deterioro climático afectó más severamente a las poblaciones

con economías agropastoriles de la puna seca (altiplano meridional de Bolivia, puna nororiental de Argentina), especialmente aquellas –como Lípez– que no contaban con posibilidades de desarrollar sistemas de irrigación en una escala adecuada para sus demandas. Además de las inversiones en tecnología para un mejor aprovechamiento del agua, la situación puede haber sido manejada provisoriamente mediante la intensificación de las relaciones de “complementariedad”, como los



Figura 22. Representaciones de aves en la vestimenta de personas con casco que conducen llamas cargadas en la misma localidad (SBA-110/VIII; tomado de Berenguer 1999).

Figure 22. Bird representations on the apparel of helmeted individuals driving loaded pack llamas, in the same locality (SBA-110/VIII; from Berenguer 1999).

viajes de caravanas, la colonización de enclaves con potencial agrícola a menor altura y otros arreglos que permitieran de algún modo el acceso a recursos claves por parte de múltiples colectividades. Esta hipótesis encuentra respaldo en los datos arqueológicos que indican inversión en tecnología hidráulica en varias regiones, así como el ingreso de comunidades altiplánicas a los valles altos del flanco occidental de los Andes, quizás menos afectados por las anomalías pluviales (Berenguer 2004: 154 y ss; Núñez & Dillehay 1979). En algunas regiones, se advierte cierta intensificación del tráfico interregional (p.e., Quebrada de Humahuaca), aunque otras (p.e., San Pedro de Atacama) parecen ingresar en una época de marcado aislamiento. Esta diversidad nos advierte sobre la importancia de prestar atención a la especificidad de cada trayectoria regional y los modos en que se entrelazan, antes que suponer la existencia de un proceso homogéneo a escala circumpuneña.

Durante el siglo XIII, cuando las sequías se tornaron más severas, parece haber comenzado la violencia o haber cambiado en su forma o intensidad como para asumir una nueva expresión arqueológica. ¿Temor a la escasez? (Ember & Ember 1992). Es probable, pero desde la perspectiva que adoptamos es más importante preguntarnos ¿cómo

se tradujo este temor en la práctica? ¿Cómo transformó ésta la trama cultural en que se forjaron nuevas relaciones de poder? Las respuestas a estas preguntas deberán aguardar el avance de las investigaciones; por ahora sólo podemos señalar algunos puntos que parecen relevantes para entender el proceso. En primer lugar, los conflictos parecen haber cristalizado, por una parte, los contrastes de identidad entre regiones y, por otra, ciertas nociones de afinidad al interior de cada región, un fenómeno largamente reconocido que es responsable del nombre con que se conoce a este período. Las diferencias en cerámica, arquitectura y textiles, en prácticas funerarias y en la organización de los espacios domésticos, entre otras, revelan la materialidad de este nuevo mosaico cultural y señalan algunas de las prácticas cotidianas en las que cobraron forma estas identidades colectivas.

Segundo, la hostilidad armada no impidió la circulación interregional de bienes o al menos no lo hizo en forma constante o generalizada. Bajo el supuesto moderno de que la guerra y el intercambio son incompatibles, algunos arqueólogos han buscado posibles escenarios para explicar la aparente coexistencia de indicadores de violencia y tráfico en el PDR. De acuerdo con uno de ellos, los conflictos ocurrieron en un momento

relativamente temprano, luego fueron resueltos, permitiendo la reanudación del tráfico (Schiappacasse et al. 1989; Berenguer 2004). Inversamente, otros piensan que el intercambio y la colonización vinieron primero, generando tensiones que condujeron a la guerra (Núñez Regueiro 1974; Núñez & Dillehay 1979). Los datos de varias regiones indican que los conflictos tuvieron su apogeo entre el siglo XIII y la expansión de los inkas –aunque algunos asentamientos defensivos del PDR seguían habitados a la llegada de los europeos–, pero que en esta época también había una intensa circulación de bienes a larga distancia. Más aún, algunos objetos y contextos están referenciando simultáneamente ambas prácticas. El arte rupestre de lugares tan distantes como Guachipas, Kollpayoc y Santa Bárbara, por citar tres ejemplos, nos muestra fundamentalmente a caravanas y a guerreros, en los primeros dos sitios explícitamente en situación de combate. También es oportuno recordar que muchas armas u objetos vinculados a la guerra estaban confeccionados con materias primas alóctonas, como los arcos y sus flechas, el carcaj ilustrado en la figura 18 o el peto de las figuras 19 y 20.

Cómo coexistieron el intercambio y la hostilidad es un tema que merece ser investigado en el futuro. El surgimiento de grupos caravaneros no afiliados a las principales colectividades en contienda es una posibilidad que podría tener un eco temporalmente lejano en la referencia de Lozano Machuca (1992) a la existencia en Lípez de indios “cimarrones” dedicados al tráfico caravanero, que evadían los controles de la administración colonial española manipulando su adscripción étnica. También sería consistente con la ausencia de *pukaras* en regiones aparentemente habitadas en el PDR por grupos dispersos de pastores especializados, como el Sureste de Lípez o la Puna Occidental. La existencia de lugares, épocas y/o contextos en los que circularan bienes entre partes habitualmente en pugna es otra posibilidad que no excluye la anterior. Intercambio y agresión, alianza y guerra pudieron también ser posibilidades latentes en una política deliberadamente ambigua –como suele ser cualquier negociación entre actores políticamente independientes– que permitía una rápida alternancia o convivencia de estas formas de interacción (para ejemplos etnográficos de Nueva Guinea, véase Wiessner & Tumu 1998). Las connotaciones aparentemente contradictorias de algunas de las armas/emblemas analizados en la sección anterior, que combinan nociones de vitalidad y peligro, parecen sustentar materialmente estas ambigüedades y su hábil manipulación como una importante dimensión de la autoridad.

Indudablemente, la osteología ofrece el mejor indicador arqueológico de la magnitud y frecuencia de la

violencia física efectiva que acompaña a un tiempo de guerra. Desgraciadamente, existen tan pocos estudios bioarqueológicos para los Andes circumpuneños en este período –excepto los referidos a los cráneos mutilados (Vignati 1930)– que no es posible arribar por ahora a una conclusión definitiva sobre el tema, pero algunos de estos trabajos ya revelan rastros de violencia (p.e., Mendonça et al. 1992; Novellino et al. 1997; Torres-Rouff et al. 2005).

Sin perjuicio de lo que el avance de este tipo de investigaciones pueda revelar en el futuro, la *preocupación por la violencia* a partir de este momento quedó plasmada en la proliferación de armas y cambios en su diseño (fig. 23), la adopción de equipos de protección como petos o cascos (fig. 24) y el protagonismo que asumen las referencias a la guerra (combates, armas, guerreros) en el arte rupestre de algunas regiones. El indicador más contundente de la inseguridad provocada por el estado de beligerancia, sin embargo, es el cambio en los patrones de uso del espacio que se produjo entre los siglos XIII y XIV en la mayor parte del área. Las personas se hacinaron en pueblos cuyo tamaño llega a superar en un orden de magnitud a los del período anterior (hasta 1000 o 2000 individuos, según la región), abandonaron posiciones vulnerables en favor de otras más defendibles y visualmente interconectadas, amurallaron sus aldeas (fig. 25) o erigieron reductos fortificados o *pukaras* en cumbres adyacentes (fig. 26). La pérdida del “sentido de lugar” –de memorias, identidades y hábitos asociados– que necesariamente debió implicar esta relocalización masiva, fue una de las condiciones materiales fundamentales que hizo posible las rápidas transformaciones sociales que acompañaron a esta época. El surgimiento de relaciones jerárquicas entre sitios podría interpretarse como testimonio de la consolidación de estructuras políticas multicomunitarias.¹⁴ Esto permitiría la acción coordinada de gran número de personas en función del conflicto, probablemente el factor de mayor gravitación en los resultados de los enfrentamientos.

El modelo de “fusión segmentaria” de Platt (1987: 95) es una buena hipótesis de trabajo para pensar fenómenos de integración socioterritorial que tuvieron lugar bajo estas circunstancias en las tierras altas circumpuneñas durante los siglos XIII y XIV.¹⁵ Inicialmente, ciertos líderes guerreros pudieron ganar la confianza de sus propias comunidades; a través de sus victorias y habilidad para concretar alianzas, algunos de ellos cobrarían autoridad sobre otras comunidades, creando así paulatinamente niveles de acción política más abarcativos. Durante este proceso los enfrentamientos armados (*ch'axwa*), que al comienzo pueden haber sido ubicuos, se trasladarían



Figura 23. Cambios en los diseños de puntas de proyectil en dos regiones de la Circumpuna durante el siglo XIII.
 Figure 23. Changes in the designs of projectile points in two regions of the Andean Circumpuna during the 13th century.



Figura 24. Casco procedente de Pica (Museo Arqueológico Eduardo Casanova).
 Figure 24. Helmet from Pica (Museo Arqueológico Eduardo Casanova).



Figura 25. Muralla con acceso controlado y banqueta en el Pukará de Mallku (Norte de Lipez, Bolivia). Nótese las concentraciones de rocas seleccionadas tras la muralla en preparación para la defensa.
 Figure 25. Wall with controlled entryway and banquette; Pukará de Mallku (North of Lipez, Bolivia). Note the piles of stones used for defense behind the wall.



Figura 26. Vista panorámica del Pukará de Cruz Vinto (Norte de Lípez, Bolivia).

Figure 26. Panoramic view of Pukará de Cruz Vinto (North of Lípez, Bolivia).

gradualmente hacia las nuevas fronteras territoriales, transformando las tensiones locales en competencias intragrupalas controladas, tal vez análogas a las “batallas rituales” (*t'inku*) documentadas por la etnohistoria y la etnografía (Hopkins 1982; Urton 1994).¹⁶ A diferencia de los procesos de integración del Período Medio, aparentemente impulsados por la atracción de ciertos nodos (o áreas nodales) económico-ceremoniales dentro de una red abierta de comunidades con un marco de representaciones compartidas, las formaciones políticas del *PDR* cristalizarían así en un contexto de competencia territorial no desprovisto de violencia.

Al momento de la expansión inka hacia el sur andino, este proceso ya habría integrado en cierta medida –como unidades, confederaciones o simples alianzas, según el caso– a las poblaciones de las principales regiones agrícolas de la Subárea Circumpuneña.¹⁷ En algunos casos los límites de estos “sistemas regionales” –utilizando una expresión común pero deliberadamente vaga en su referencia práctica– coinciden con áreas “internodales” o fajas de menor productividad; en otros casos estas zonas de amortiguación fueron creadas o reforzadas mediante el abandono de espacios productivos y hasta entonces habitados, como sucede en ciertas partes de

la Cordillera Oriental (Nielsen 2003). Por supuesto, estas afirmaciones no implican descartar la existencia de tensiones o episodios de violencia al interior de estos sistemas; sólo pretenden marcar la tendencia predominante en la trayectoria política regional. Este escenario permitiría también entender a la regionalización de las materialidades (arquitectura, cerámica, textiles, funebria) y a las experiencias cotidianas de habitar la casa, comer y beber, vestir o despedir a los difuntos, como actos de producción de nuevas identidades y sentimientos de pertenencia que serían muy significativos en tiempos de incertidumbres como el que estamos postulando.

¿Qué representaciones hicieron inteligibles estos procesos para sus protagonistas? ¿Qué tipo de memorias hicieron legítimas las nuevas formas del poder? ¿Cómo tejieron la guerra, los combatientes y sus armas nuevas tramas donde estas relaciones fueron posibles? Estas preguntas nos recuerdan la importancia de mantener en foco las lógicas culturales particulares y sus transformaciones en la práctica para seguir el proceso de estructuración de las relaciones sociales que nos planteamos como objetivo de este trabajo.

Teniendo en cuenta los argumentos planteados en la sección anterior, vislumbramos que los recursos utilizados

por los antiguos circumpuneños para hacer frente a esta crisis fueron más vastos y complejos que los incluidos en las listas convencionales de armas y reclutamiento. Apelando a espejos, músicas, danzas, vestimentas especiales, pinturas, libaciones y sustancias alucinógenas, entre otras técnicas, movilizaron la protección, el valor y los poderes destructivos de antiguas (Período Medio) deidades, como el sol y sus acompañantes zoomorfos. Decapitando y capturando *wak'as* rivales, apresaron la memoria de sus enemigos y transmutaron ellos mismos en héroes míticos. Mediante gestos e invocaciones convocaron a la batalla a los cerros, las rocas y otras fuerzas del paisaje.¹⁸ Lo más significativo, sin embargo, parece haber sido la participación en la guerra de los antepasados de cada comunidad.

Como lo señalamos anteriormente, indicios arqueológicos del culto a los antepasados –p.e., manipulación de partes humanas o representaciones líticas de los ancestros (García Azcárate 1996; Aschero 2000b)– aparecen esporádicamente en distintas partes de la circumpuna desde tiempos arcaicos. Durante el Período Medio estas expresiones no son particularmente evidentes, aunque no podamos descartar *a priori* la existencia de elementos de esta lógica.¹⁹ Resulta claro, sin embargo, que en el siglo XIII, cuando los indicadores de guerra se hacen más visibles, los ancestros irrumpen en escena, cobrando formas monumentales (torres *chullpa*, sepulcros sobre elevados, monolitos, rocas de formas singulares y grandes cerros animados), tomando control del paisaje, rodeando los *pukaras* (fig. 27), defendiendo a los *ayllus* descendientes y a sus *chakras*, expulsando a los enemigos de la *llacta*, tal como lo relataron los propios andinos a los españoles en el siglo XVI.



Figura 27. Torres chullpa alrededor del Pukará de Laqaya (Norte de Lipez, Bolivia).

Figure 27. Chullpa towers near Pukará de Laqaya (North of Lipez, Bolivia).

Estas evidencias sugieren además que fueron los antepasados, antes que los líderes guerreros (*cinchekona*), quienes tomaron un rol protagónico en la articulación de las respuestas organizacionales al conflicto delineadas anteriormente. La presencia de *chullpas*, *wankas* y otras materialidades animadas por la agencia de los antepasados en las plazas de las *llactas* circumpuneñas, junto con testimonios de la preparación y consumo de gran cantidad de comida y bebida, revelan que la presencia física y cotidiana de los antepasados y la celebración colectiva fueron centrales en la constitución del orden social emergente (Nielsen 2006). Más aún, podrían estar marcando el nacimiento de nuevos tipos de actores y la subordinación del juego político a la “lógica de la ancestralidad”. Este punto daría cuenta de otras diferencias entre esta época y el Período Medio.

Recordemos que en el contexto circumpuneño, los dirigentes del *PDR* fueron capaces de gobernar fuerzas de trabajo de una magnitud superior a sus predecesores –a juzgar por la escala de la infraestructura agrícola y otros proyectos de construcción– con un manejo aparentemente más limitado de bienes exóticos, artesanalmente sofisticados o iconográficamente elaborados. Como señalamos al comienzo, este fenómeno de aparente “empobrecimiento” observado en algunas regiones (Núñez 1991: 61) nos recuerda la desilusión de Earle (1997) con la presunta falta de una ideología elaborada y debidamente materializada entre los Wanka. Nuevamente, es preciso enfatizar la variación que existe entre las distintas regiones de los Andes circumpuneños y la diversidad de procesos que esto anuncia. Mientras que por esta época la homogeneidad y la sencillez de los acompañamientos funerarios parecen ser la norma en algunos lugares (San Pedro, Norte de Lipez, Quebrada del Toro), en otros llegan a su apogeo prácticas presuntamente asociadas a la jerarquización, como la metalurgia (Yokavil) o el consumo de alucinógenos (río Loa, Quebrada de Humahuaca).

Retomando nuestro argumento, podríamos interpretar la disminución del consumo conspicuo entre algunos grupos como expresión de un giro hacia estrategias de acción corporativas que se vería sólo superficialmente enmascarado por la continuidad de ciertas prácticas, representaciones e íconos resignificados en un nuevo contexto histórico. Desde esta perspectiva, la homogeneización de las prácticas y materialidades al interior de la comunidad y el aparente anonimato de los individuos o grupos domésticos implicados (Nielsen 2001) serían la contrapartida necesaria del énfasis en los antepasados –su materialidad y su memoria– como encarnación de sujetos políticos colectivos (*ayllus*, linajes, mitades).

Guamán Poma nos ofrece algunas pistas del cambio semántico implicado en este proceso, al establecer explícitamente una relación entre la guerra, la transmutación, la ancestralidad y el orden político que surgió de la Edad de los *Awqaruna*:

Y se hizieron grandes capitanes y ualerosos prínzepes de puro uallente. Dizen que ellos se tornaun en la batalla leones y tigres y sorras y buitres, gabilanes y gatos de monte. Y ancí sus descendientes hasta oy se llaman *poma* [león], *otorongo* [jaguar], *atoc* [zorro], *condor*, *anca* [gavilán], *usco* [gato montés], y biento, *acapana* [celajes], páxaro, *uayanay* [papagayo]; coibra, *machacuay*; serpiente, *amaro*. Y acá se llamaron de otros animales sus nombres y armas que trayya sus antepasados; los ganaron en la batalla que ellos tubieron el más estimado nombre de señor fue *poma*, *guaman* [halcón], *anca*, *condor*, *acapana*, *guayanay*, *curi* [oro], *cullque* [plata], como parese hasta oy (Guamán Poma 1980: 52).

Gracias a los méritos ganados en combate, los antiguos guerreros alcanzaron posiciones de autoridad institucionalizada (capitanes y príncipes) y se convirtieron en fundadores de linajes (v.gr., antepasados). No obstante, no se los recuerda por sus nombres, sino por los de los animales tutelares y otras *wak'as* que encarnaron en batalla, borrando así su individualidad de la memoria. No fueron los *cinchekona*, sino los ancestros o sus descendientes como colectividad, quienes atesoraron el prestigio y la riqueza nacidos de aquella era de conflictos.

Este pasaje vuelve a plantear la relación entre la habilidad de transmutar y el poder político, en este caso aplicada a los guerreros convertidos en animales ancestrales. Desde cierto punto de vista, la aparición de las *wak'as* en este contexto no debería sorprendernos, teniendo en cuenta que la guerra aproxima la vida con la muerte, facilitando así la comunicación entre el mundo de los vivos (*aka pacha*) y el de sus antepasados (*manqha pacha*) (Bouysson-Cassagne & Harris 1987); con la misma facilidad que una persona puede morir en batalla, los difuntos y otras *wak'as* podrían irrumpir en la vida e intervenir en los acontecimientos (Bouysson-Cassagne 1975: 203). También podría reflejar una percepción general de las batallas como situaciones liminales en las que sería factible que ocurrieran sucesos extraordinarios o de la guerra como un estado que puede provocar un cambio radical en la sociedad.

Es interesante subrayar que las “armas que trayya sus antepasados” —o quizás algunos de los materiales con los que estaban hechas, como el oro o la plata de los pectorales— se convirtieron en “el más estimado nombre de señor”. Si el orden político antes delineado emergió de un tiempo de guerra, parece razonable que las armas o sus materias primas se convirtieran en emblemas de autoridad.²⁰ Aunque algunas de ellas (p.e., las hachas)

podieron haber tenido connotaciones similares desde el Período Medio, otras (p.e., las *warakas*) pueden haber cobrado este significado recién durante esta época. Esta conexión práctica se vería luego ratificada por el uso de las mismas armas por los inkas.

Por último, deberíamos considerar las conexiones semánticas entre la guerra, las autoridades que surgieron de ella y la vida o conceptos relacionados, fertilidad o prosperidad. Basándose en el análisis de datos etnográficos y léxicos, varios autores han demostrado que para los andinos no había distinciones netas entre la guerra “real” (*ch'axwa*) y “ritual” (*t'inku*), sino que constituían polos de una variación continua y, además, que ambos conceptos pertenecían a un campo semántico más amplio que incluía múltiples tipos de relaciones entre contrarios, incluyendo la reconciliación, las relaciones sexuales y el matrimonio (Bouysson-Cassagne & Harris 1987; Platt 1987; Topic & Topic 1997). Estos vínculos semánticos sugieren que la hostilidad armada pudo ser entendida como una forma temporaria de interacción entre unidades sociales diferentes y simbólicamente opuestas, cuya cooperación en otros momentos o contextos podía ser una importante fuente de prosperidad. La emergencia de autoridades más inclusivas a partir de un “tiempo de guerra” (*Pachakuti* en aymara [Bertonio 1984: 242]) provocaría directamente esta inversión en las condiciones (*kuti* = revolución, completa transformación [Bouysson-Cassagne 1975: 200-203]), dotando a los líderes emergentes de una conexión práctica con la fertilidad y la vida.

RECONOCIMIENTOS Agradezco los comentarios sobre este trabajo de los participantes en el seminario “Warfare in Cultural Context: Practice, Agency, and the Archaeology of Violence” realizado en la Amerind Foundation, Dragoon (Arizona, EE.UU.) en 2004. También me he beneficiado de conversaciones sobre los temas aquí discutidos con José Berenguer, William Walker, Rosemary Joyce y Florencia Ávila. Evidentemente, la responsabilidad sobre el resultado es mía.

NOTAS

¹ Esta variabilidad aconseja prudencia al momento de interpretar las “listas de indicadores”, un punto sobre el que volveremos en la última sección del trabajo.

² Ciertos autores piensan que si estas hostilidades alguna vez ocurrieron, fueron breves y no tuvieron mayores consecuencias, o siguiendo una hipótesis originalmente propuesta por Topic y Topic (1997) para el Formativo de la Costa Norte de Perú (cf. Urton 1994), consideran que se trató de confrontaciones socialmente reguladas, “rituales” análogos al *t'inku* etnohistórico y etnográfico, que no implicaron amenazas severas o impredecibles para las personas.

³ No está demás recordar que, contra las afirmaciones de Earle, la etnohistoria andina ha demostrado que este proyecto descansaba en una compleja cosmología y base institucional, producto de un dilatado proceso histórico.

⁴ Me referiré a estos dos períodos conjuntamente como “historia prehispánica tardía” (ca. 900-1536 DC). Utilizo esta categoría a veces porque es difícil dar a ciertos objetos y contextos una cronología más precisa.

⁵ Estoy asumiendo cierta analogía entre las trompetas circumpuneñas (por lo general de hueso) y las “bocinas de caracol” que menciona Guamán Poma, comunes en el registro arqueológico de los Andes Centrales.

⁶ Las líneas paralelas que a menudo se desprenden del mentón de los rostros antropomorfos apoyan su interpretación como cabezas cercenadas, pudiendo tratarse de las agarraderas observadas en ejemplares etnográficos (González 1992: 176) o indicaciones de sangre cayendo de la herida, como las empleadas por Guamán Poma en sus dibujos (fig. 3).

⁷ Curiosamente González (1992: 215) no persigue esta asociación entre espejos y guerra en su interpretación general de las placas metálicas, aparentemente debido a que “por su tamaño carecían de toda utilidad defensiva”.

⁸ El vínculo entre estos objetos y la decapitación queda también indicado por la decoración de las hachas santamarianas, en las que a menudo se representa uno o dos rostros (¿cabezas cercenadas?) muy semejantes a los plasmados en los discos.

⁹ Los múltiples usos de la misma forma arquitectónica definen un campo semántico muy similar al que acabamos de esbozar para los cerros, a los que las *chullpas* parecen estar íntimamente relacionadas –por lo menos en el desierto de Atacama– a través de la sistemática orientación de sus vanos hacia *mallkus* o picos prominentes del entorno (Berenguer et al. 1984).

¹⁰ Hay otras alusiones al tema de la decapitación al relatar la ejecución por este medio de *Atagualpa* y *Topa Amaro* (Guamán Poma 1980: 363 y 419, respectivamente), pero la iconografía desplegada en las ilustraciones es completamente diferente, poniendo énfasis en la situación de la ejecución y sin mostrar la cabeza cercenada. Esto último también es válido para los dibujos de santos y ermitaños (Guamán Poma 1980: 448, 598, 604), que suelen retratarse sosteniendo una calavera.

¹¹ Existen indicios de violencia en contextos del Período Medio sur andino, asociados o no a fenómenos como Aguada o como Tiwanaku. Hasta qué punto estos datos muestran un estado de guerra, y en tal caso ¿cómo? ¿dónde? ¿cuándo? son preguntas que deberán investigarse en el futuro.

¹² Para otras referencias a la metamorfosis de guerreros en animales salvajes, véase Guamán Poma (1980: 122, 132-3).

¹³ Esta pieza ha sido recientemente datada por radiocarbono, arrojando una fecha calibrada que queda comprendida en el siglo XIII con una probabilidad superior al 95% (Muñoz, comunicación personal 2005).

¹⁴ Tomamos a los contrastes significativos de tamaño y distribución diferencial de espacios públicos entre asentamientos residenciales como indicadores de *integración* política y no necesariamente de distinción jerárquica entre personas o grupos.

¹⁵ Platt (1987: 95) deja claro que su reconstrucción representa “un *modelo* de dinámica social, no de una secuencia encadenada de acontecimientos históricos”, pero permite derivar expectativas arqueológicas específicas que podrían ser evaluadas mediante estudios regionales pormenorizados.

¹⁶ En casos histórica y etnográficamente documentados el *t'inku* enfrenta a miembros de las mitades (*Alasaya-Majasaya* en aymara, *Anansaya-Urinsaya* en quechua) que caracterizan la estructura dual de muchos grupos andinos, poniendo límites institucionales a las ambiciones expansivas de cada segmento (Platt 1987: 83).

¹⁷ Para ejemplos de la persistencia de conflictos violentos sobre límites territoriales que nunca fueron resueltos por la dinámica de integración segmentaria, véase Izko (1992).

¹⁸ Aunque fuera de los Andes circumpuneños, es pertinente recordar que, por esta época, durante su defensa del Cuzco contra los *Chanca*, Pachacuti gritó a las piedras que se convirtieran en hombres para ayudar al *Inca* y que, tras la batalla, señaló gran cantidad de rocas sueltas sobre el campo de batalla que habían obedecido su orden” (Rowe 1946: 281).

¹⁹ Desconocemos, por ejemplo, cómo se concebían las relaciones entre seres humanos, difuntos, animales y otros seres representados en la rica iconografía de esta época.

²⁰ Otro ejemplo sería la “chonta”, madera dura de palmera utilizada en la confección de garrotes y que según Guamán Poma (1980) formaba parte del escudo de armas de los inkas.

COMENTARIOS

BRUCE OWEN

Department of Anthropology
Sonoma State University

Nielsen proposes to advance beyond “common sense” analysis of warfare and social change in the Circumpuna and, implicitly, the Andes, considering the social impact of war in light of the particular cultural logic and agencies involved. While he makes useful progress, it is largely independent of his semiotic analysis.

Nielsen wisely rejects the “real” versus “ritual” violence dichotomy that plagues current debate. Despite adopting LeBlanc’s definition of (real) warfare as involving a state of insecurity, he notes that “real” and “ritualized” warfare are extremes of a single Andean conceptual continuum, and promotes an elegant model in which consistently threatening warfare at a settlement’s walls evolves into ritualized, contained warfare at territorial boundaries as intersettlement integration develops through segmentary fusion, as proposed by Platt. This process, driven by competition caused by long-term drought after a wet period population expansion, produces different political forms than do Middle Period processes based on the attraction of an economic and ceremonial center such as Tiwanaku. The model fits local evidence of increasing regionalization and decorative impoverishment of material culture, and it suggests testable hypotheses applicable anywhere.

Another promising direction is Nielsen’s call to study precisely how exchange coexists with warfare, as it obviously has recently and in prehistory. The idea of unaffiliated caravaneros is one of several specific, testable suggestions.

Nielsen argues that it is difficult to understand warfare as simply a response to environmental stress or strategies of personal aggrandizers. That depends on the scale of analysis. In broad strokes, these culture-agnostic concepts are useful. For finer-grained understanding, particularistic semiotic analyses may be necessary. Whether these can succeed in a given case is an empirical question. The odds may not be good.

The semiotic analyses here are weakened by some common methodological flaws.

First, association is insufficient to establish significance. A few instances of association between a potential

sign and its proposed referent do not demonstrate that people read the sign as signifying that referent. For example, Nielsen links warfare with shamanic transformation by citing warlike motifs on certain snuff tubes, and two stories involving transforming warriors. However, the vast bulk of snuff paraphernalia is decorated with other motifs, and similar transformations occur in other stories without warfare. Snuff paraphernalia, the trope of transformation, and warfare were all common. A few associations between them in a sea of other associations do not demonstrate that contemporary observers would have read any of the three as referring to the others. Nielsen's excellent observation about pectoral disks is the exception that proves this rule. Guamán Poma illustrates these disks only in connection with battle, never on armed men in other contexts. Unlike the association of snuff tubes and war motifs, this association is frequent and exclusive, suggesting that these disks indeed signified combat to Guamán Poma.

Second, semiotic analyses often overgeneralize the sign. They begin with an unexamined typology of signs, identify an association with one example or variant, and assume that other members of the supposed type signify the same referent. Here, Nielsen argues that since Guamán Poma associates metallic plaques with combat, metallic plaques in the circumpuna also signified warfare. However, all of Guamán Poma's plaques are a consistent size and form of undecorated disk with a pierced suspension tab. The *circumpuneño* examples vary widely in size and form, have various mounting provisions suggesting different uses, and are frequently decorated. It is not clear that they were the same sign as Guamán Poma's pectoral disks, nor that they signified the same referents. Similarly, Nielsen's category of "severed head" apparently includes any face depicted without a body. Some such motifs may have signified severed heads, but the apparent proliferation of this sign and referent may be an artifact of an overgeneralized typology of signs.

Third, the analysis conflates modern uncertainty with prehistoric multiplicity. Many meanings have been proposed for severed heads. Nielsen suggests that this may indicate multiple referents in the past. These multiple meanings would link many semantic domains into a single system intersecting in the sign of the severed head, making it a key metaphor in prehistoric ideation. However, it may be simply that scholars cannot agree on what this sign meant, rather than that prehistoric readers of the sign perceived all of the suggested meanings. The apparent multivalence of severed heads may reflect disagreement among modern researchers, rather than prehistoric semiotics.

Finally, the connection of warfare and metallic plaques to the deified sun, the use of trumpets to mobilize complementary destructive and constructive powers, and the interpretation of "manoplas" as weapons and their occasional zoomorphic decorations as signifying shamanic transformation, are essentially speculative.

Nielsen synthesizes a compelling vision of late circumpuneño prehistory and highlights the need for semiotic analyses of war, power, and politics, but fails to show that such analyses can reach sufficiently convincing and complete conclusions to fulfill their promise.

JOHN JANUSEK

Department of Anthropology
Vanderbilt University

I find Nielsen's article a refreshing approach to the study of prehispanic Andean warfare that is relevant for archaeological investigations of past conflict worldwide. Indeed, the particular approach to practice theory he adopts, which emphasizes the "pragmatist" ideas of signification and human action developed by the likes of Charles Peirce and John Dewey, I agree has great interpretive power for understanding other past social practices and materialities (inhabited landscapes, natural features, crafted objects) via archaeological techniques. His is an important part of a growing corpus of archaeological work that seeks to transcend familiar theoretical pitfalls and conceptual dichotomies via realistic and dynamic approaches to the mutually constitutive relations of human activity and the material world, social and spiritual cultural domains, materials and ideas, sociopolitical continuity and change.

A challenge that Nielsen, like most other archaeologists, faces in articulating this impressive study of southern Andean warfare is a limited and relatively scattered data set. One predictable problem that emerges from this situation is an under-problematized use of historical and ethnographic analogy to interpret the significance of past practices. Another conventional problem here (as art historians keep reminding us) is an unproblematized, unilateral approach to the relation of past practices and their representations. For example, changes in the depiction of "trophy heads" or "sacrificers" from Middle to Regional Development periods may tell us as much about what was considered appropriate or ideal to depict in relation to what other icons or on what media—perhaps as elements of a Bourdieuan "sense of the game" (1980) in this past field of artistic production—than what relations linked them in enacted social practice.

Yet Nielsen's approach, interpretations, and conclusions have great potential for transcending some familiar

problems in Andean archaeology and beyond. First of all, it is about time that archaeologists begin training their research on the Andean Regional Development Period (Late Intermediate Period in Central Andean chronology). In the history of Andean archaeology, very little substantial research has focused on this critical time span. Overshadowed by the spectacular material culture created and left behind by Middle Period cultural phenomena such as Tiwanaku and Wari, and the well-known imperialistic designs of the Late Period Inca, the *RDP* has been left behind. Archaeologists have tended to fall into the trap of reiterating the skewed historical consciousness of Inca royalty: that during this so-called *Awka Runa* Andes was a time of incessant barbarism, warfare, and danger, to which the Inca brought relative peace, prosperity, and shared cultural ideals. Nielsen demonstrates that the situation during this period was far more complex and, at least from a research perspective, interesting.

Following certain strains of Western practical consciousness, warfare tends to be considered “extra-cultural” as Nielsen argues, a zero-sum breakdown in the meaningful interactions, reciprocal relations, and institutional functions of a society. At best, its periodic practice is thought to re-establish social equilibrium in the face of abnormal and maladaptive pressures –environmental, social, or both. This preliminary but suggestive Andean case study makes the important point that material culture manifests and thus may help us understand the social contexts and meaningful systems in which past warfare –and time spans with strong tendencies to conflict– took place and transformed societies. Whether in the Middle East, the Andes, or anywhere else, conflict is simultaneously both “real” and inherently “ritualized,” not to mention dramatized as theater, and Nielsen’s study offers intriguing ideas regarding the particular “tramas de significación” and interpenetrating social-environmental conditions that fomented tendencies for conflict and fostered substantial socio-cultural transformations in the Andean *RDP*.

In the process, this study indicates some positive directions for transcending a conventional tendency to reproduce the assumption that many past Andean institutions were unique in the world and immune to significant transformation: that is, for transcending the assumption of *lo Andino*. Drawing on ethnographic, historical, and archaeological data (despite the potential problems in doing so), Nielsen essentially argues that archaeologists need not abandon the idea that certain practices that are often considered quintessentially Andean- ancestor veneration, ritual consumption of hallucinogenic substances, relations of reciprocity

–remained meaningful over the long term, yet their particular configurations were always being transformed. Just as social relations and ritual practices predominant in the Middle Period shaped relations and practices in ensuing generations, so they were of necessity transformed as social and environmental conditions shifted dramatically, and as predominant “senses of place” and history were reconfigured. I believe a principal contribution of this study is its attempt to develop a suite of conceptual frameworks and methodological techniques for investigating the long-term production of traditional (*sensu* Pauketat 2001) meanings, relations, and practices, while respecting their simultaneous ongoing transformation in the face of incessant social and environmental change.

MARTTI PÄRSSINEN

Renvall Institute

University of Helsinki

En su artículo Axel E. Nielsen toca varios tópicos importantes, desde la semiótica de Peirce hasta una interpretación de cambios climatológicos y políticos en la época prehispánica tardía en los Andes del sur. Especialmente su análisis sobre la aparición generalizada de sitios defensivos, *pukaras*, y un culto de ancestros (*chullpa*) en el área circumpuneña coincide con los resultados de estudios realizados por un equipo finlandés-boliviano en Pakasa y Karanga en las décadas del noventa hasta hoy.

Al parecer, el colapso del estado de Tiwanaku, ocurrido probablemente a principios del siglo xi, trajo entre sus consecuencias el abandono drástico de la capital y un aumento explosivo de nuevos asentamientos en las áreas indefensas y periféricas del altiplano boliviano. No obstante, alrededor del año 1250 empezó una sequía prolongada que incluso provocó la desaparición del río Desaguadero (Abbott et al. 1997). Este hecho coincide con nuevas olas de migración, esta vez principalmente desde el sur hacia el norte, y la repentina aparición de múltiples sitios defensivos establecidos en la cima de los cerros en Pakasa y Karanga. Sin embargo, de acuerdo a las dataciones radiocarbónicas, varios *pukaras* fueron abandonados hacia fines del siglo xiii. Además, en el mismo período se puede observar una repentina aparición de torres funerarias (y el culto de ancestros) en el paisaje del altiplano (Pärssinen 2003, 2005).

Lo que nos parece importante es que las características de diferentes estilos de *chullpas* coinciden con las áreas nucleares de nuevas etnias o naciones que se conocen a través de fuentes coloniales en el altiplano boliviano (Bouysson-Cassagne 1986; Kesseli & Pärssinen

2005). Por ello, los resultados de los estudios de Nielsen demuestran procesos parecidos en el área circumpuneña. También refuerzan teorías que reconocen una conexión entre las guerras y las formaciones de las sociedades complejas (Carneiro 1970).

TOM DILLEHAY

Department of Anthropology
Vanderbilt University

The scope of Nielsen's paper considers warfare within the cultural logic of an "estado de inseguridad" and of a "preocupación con violencia" during the PDR in the south-central Andes. During this period communities were engaged in (or threatened) by armed violence and in certain localized logics and power relations that were reciprocally constituted through agency and practice. Although Nielsen's conceptual approach to armed violence is new and refreshing to Andean archeology, he unfortunately does not return to his initial conceptual arguments in his conclusions to evaluate his findings and to critique those arguments from the perspective of those findings. Nielsen also does not discuss the political organizational implications of his proposed model with respect to the development of military leaders and the inevitable formation of a warrior "class" or social group. He leaves these tasks to the reader.

I applaud Nielsen for his employment of ethnographical, ethnohistorical, and archeological evidence in the use of theoretical and methodological constructs to study the variable roles and meanings of warfare. A tenet of his paper is the use of ideas of Bourdieu, Pierce, and others regarding the practice of culture-specific logics and of Latour's actor-network theory. The latter is focused on all societies being understandable as networks of relationships not only between people, but between things and people, as material or "non-human" components (such as trophy heads and weaponry) are equally agents in society alongside the individuals that created and interacted with them. From these perspectives, when applied to Nielsen's paper, culturally based logics of warfare will not only structure new practices, but will actively participate in how new developments in warfare take shape. Inspired by Nielsen's paper, two notions come to mind which may add conceptual discourse to his work.

First, it seems to me that a useful approach to the study of warfare is Wolf's notion of power relations, which encompasses the idea of a fundamental reorganization in the negotiation of "structural power" (Wolf 1999), as related to the institution of warfare in this case, which could explain its structural maintenance within

and between allied or warring communities during the PDR. Wolf (1999) defines "structural power" as "the power manifest in relationships that not only operates within settings and domains but also organizes and orchestrates the settings themselves, and that specifies the direction and distribution of energy flows" (Wolf 1999: 5). Critically contained within Wolf's notion of structural power is the idea that power is continually constructed through *discourse* and *performance*, that is, relationally and through standardized mediums such as real warfare (*ch'axwa*) and ritualized warfare (*t'inku*). Discourse and performance (whether ritually based) serve to transfer *codes*, which are used in turn to *communicate ideas*. But because power construction is conceived as relational (e.g., constructed in interaction between persons or groups), these transmitted codes cannot be seen as fixed and unchanging: they instead vary with the social contexts and logics in which they are employed, whether these be on the level of household, family, community, region, or on the level of society at large. It is precisely at this fulcrum, between the institution of warfare itself and its relationship both inwardly toward engaging PDR communities and outwardly toward the "society at large" that we may observe the changing meaning and cultural logics of warfare within the shifting demographic, economic, and political contexts in which Nielsen addresses the PDR societies.

Second, it would be interesting to examine how warfare may have shifted from an *internally-focused* community-level integration based on *prestige-generation*, for instance, to an *externally-focused* community-level integration based on *identity-construction*. Whereas warfare provided a structure under which the agency of individuals may have been given an outlet that could be redirected toward leadership and warrior formation (as it allowed for the individual merit-based negotiation of prestige and power within a warring community), there also may have been a growing imperative toward forging community-agency and identity as a result of "fusión segmentaria," alliance-building, and/or increased warfare: that is, a community-based, hegemonic control over identity-construction beyond the individual level. Further, because of the diffusion of prestige and authority within a community engaged in warfare where leadership and warrior status is developed, power is now *allocated* to the participants of warfare through the community, since more men participate in armed conflict. Allocated power is fundamental to notions of identity and representation, in which representatives such as military leaders and warriors *reflect* the interests and needs of their community. In turn, representation enables the possibility of more complex *political* representation

and organization. Through prolonged participation in warfare, communities of the *PDR* may have created a represented identity, and by extension, a *politicized* identity in relation to the society at large such as was the apparent case of the Wakas. The struggle for local autonomy and self-defense through cultural logic and practice thus requires a certain engagement with the forces being fought against for the enabling of a political representation and organization.

To conclude, several other themes related to warfare and culture logics warrant more attention but space does not permit it here. Nielsen's article serves to illustrate a different approach to the theme of warfare: what were the different meanings and logics of warfare and how are they expressed archeologically?

RÉPLICA

AXEL E. NIELSEN

Agradezco a los colegas por brindarme la oportunidad de profundizar la discusión sobre algunos temas. Siguiendo la organización del artículo, me referiré primero a las observaciones referentes al análisis semántico de los objetos vinculados a la guerra y luego al proceso social circumpuneño. Dentro del primer campo, Owen y Janusek identifican algunas dificultades metodológicas que comunmente enfrentamos al indagar sobre el significado que tenían los artefactos en el pasado. Como comparto los recaudos metodológicos que plantean, mi comentario no apunta a cuestionar estas observaciones, sino a discutir algunas incertidumbres que surgen al aplicar estos criterios a casos concretos, retomando para ilustrarlas algunas de las "lecturas" propuestas en el trabajo.

Como señala Owen, algunas asociaciones entre entidades (atributos, objetos, actividades, conceptos) no demuestran una relación significativa, aunque no existe un estándar ampliamente aceptado—análogo a los niveles estadísticos de confianza—para determinar cuándo una interpretación está *suficientemente* justificada en estos términos. Por otra parte, recordemos que las asociaciones que estamos indagando no eran lineales, unívocas, fijas o desprovistas de consecuencias para las personas, sino que se comportaban como tramas, eran múltiples (atendiendo al carácter polisémico de los objetos), ambiguas, cambiantes y cargadas de implicancias políticas. Por ello, antes que concebirlas como códigos cerrados que debemos descifrar, conviene pensarlas como campos inestables de negociación, que admitían múltiples lecturas en el pasado. No quiero con esto negar la importancia

de verificar nuestras interpretaciones o argumentar que "cualquier cosa vale," sino señalar que el rastreo de corrientes cambiantes en "un mar de asociaciones" (parafraseando su comentario) es probablemente una metáfora más acertada que la contrastación de hipótesis para describir un proyecto hermenéutico sobre la guerra andina como el propuesto. Bajo esta premisa, las lecturas postuladas en el trabajo no pretenden ser definitivas, sino un primer esbozo para esta exploración, una invitación a buscar conexiones homólogas en otros contextos y materialidades, a reconocer diferencias o matices locales y descubrir en el proceso otras tramas todavía ocultas. Hecha esta salvedad, no puedo dejar de argumentar en favor de algunas de las interpretaciones que cuestionan mis colegas o, por lo menos, de sus méritos para una consideración más detenida.

Uno de los aportes más valiosos de las teorías de la práctica —ejemplificado con excelencia en la obra de Sahlins (1981, entre otros)— ha sido articular los conceptos de estructura e historia, mostrando cómo al enfrentar situaciones nuevas de modo conservador, desde los conocimientos y hábitos que les son familiares, la gente se embarca en procesos de cambio que escapan a su voluntad y, con frecuencia, a su conciencia. Sabemos por testimonios de la conquista que en la guerra andina participaban agentes no humanos, como *wak'as*, antepasados, el sol y otras deidades que eran convocados mediante ceremonias propiciatorias o imágenes, o que irrumpían espontáneamente en batalla. Existe además consenso entre los investigadores respecto a la importancia que tuvo durante el Período Medio sur andino (y seguramente antes) el consumo de alucinógenos y la vinculación de esta práctica con experiencias de transmutación que involucraban animales (p.e., felinos), entre otras entidades míticas. Es dentro de este marco que encuentro razonable pensar que las referencias de Guamán Poma a la transformación de los *Awqaruna* preinkaicos en animales durante las batallas, el arte rupestre de esa época mostrando a guerreros vistiendo pieles de felino, o la existencia contemporánea de atuendos de guerreros (peto, carcaj) confeccionados en cueros de jaguar, caimán o mono en pleno desierto atacameño están revelando desde registros independientes que, a partir del siglo XIII, las antiguas técnicas de transmutación y la facultad de movilizar agencias no humanas que ellas ofrecían, fueron empleadas para hacer frente a nuevos problemas, como los planteados por la escalada de hostilidades. En todo caso, encuentro esta interpretación tan digna de consideración como sus alternativas de sentido común, por ejemplo, que utilizaron aquellos materiales en sus petos porque eran más eficaces que otros o porque su carácter exótico

denotaba el alto rango de sus ambiciosos usuarios. Por cierto, pensar en una novedosa aplicación “bélica” de los alucinógenos no implica desechar la continuidad de otros usos multiseculares, por ejemplo, en la curación, en la adivinación o en la función política. De hecho, es este tipo de innovación o adición lo que permite a los objetos o prácticas entramar campos de significado a lo largo de la historia, en forma casi inadvertida para las personas.

Otra forma en que los artefactos “crean” vínculos semánticos, es a través de la combinación de múltiples atributos potencialmente significantes (como índices o íconos) en un mismo elemento o acto. Esta cualidad, que confiere a las redes de sentido que se desarrollan en torno a la materialidad propiedades diferentes a las que tejen las palabras, es importante al momento de plantear una tipología de signos para aproximarnos a una lógica desconocida. Consideremos el caso de los discos, que es el que elige Owen para ilustrar este segundo problema. Ante todo, disiento con él en calificar de “especulativa” a la relación entre las placas metálicas y la deidad solar; si no me explayé sobre el particular en el artículo es porque cito a González (1992) cuyo minucioso trabajo demuestra a mi satisfacción este vínculo. Ahora bien, si la capacidad de reflejar la luz convierte a los discos en “cualisignos” (*sensu* Peirce) del sol, sus variaciones en tamaño, forma o modo de sujeción podrían ser irrelevantes respecto a esta facultad representativa. Propusimos que tanto los discos de la Quebrada como los del valle Calchaquí sirvieron en la guerra porque en el arte rupestre de Humahuaca se retrata a individuos en combate usando estos objetos en el pecho (fig. 6) de modo similar a como los ilustra Guamán Poma, y porque algunos discos santamarianos están ornamentados con cabezas cercenadas –las líneas submentonianas en varias de ellas sugieren que no se trata de simples rostros (compárese el uso de este recurso gráfico en las figs. 3 y 4)– y otros motivos también presentes en hachas y manoplas. Creo que las diferencias entre estos objetos son importantes, pero no porque pongan en duda la categorización de los discos como significantes de la deidad solar en la guerra (entre otros posibles contextos), sino porque pueden revelar modalidades regionales en la forma en que esta facultad representativa era ejercida en la práctica, variaciones idiosincráticas de una misma tecnología bélica, si se quiere. Generalizando el punto, diría que la pertinencia de una tipología de signos depende de la cualidad específica a la que imputamos significado. En este caso no sólo creo que los discos representan al sol, sino que buscaría significados semejantes en otros artefactos metálicos y en otros contextos además de la guerra.

En cuanto a los riesgos de usar analogías históricas y etnográficas para interpretar objetos prehispánicos que menciona Janusek, considero pertinentes aquí muchos de los recaudos contenidos en la vasta literatura sobre el uso de analogías en la inferencia arqueológica. Para sintetizar mi postura al respecto, creo que la cercanía cronológica y conexión genealógica entre estas fuentes y los objetos que tratamos de interpretar, justifican su utilización para generar hipótesis que, sin embargo, debemos verificar independientemente a través de un análisis contextual de evidencias arqueológicas (p.e., asociaciones, iconografía, relaciones funcionales). De acuerdo a esta idea, me permito usar como punto de partida testimonios escritos en los Andes Centrales del siglo XVI-XVII, buscando luego asociaciones homólogas en la arqueología circumpuneña. Como lo enfatice anteriormente, esta es una labor compleja en la que resta mucho por hacer.

En este punto debo llamar la atención sobre una limitación del trabajo que no ha sido señalada por los comentaristas pero que no escapará a mis colegas que investigan en los Andes circumpuneños, a saber, que esta subárea albergó poblaciones diversas, que conducían la guerra en forma distinta y que probablemente diferían también en su modo de comprenderla. Así, por ejemplo, las hondas, las murallas con vanos y las *chullpas* parecen haber formado parte de la “tecnología bélica” en Lípez, pero están ausentes en Humahuaca, donde en la misma época se emplearon el arco y la flecha, los cráneos-trofeo, los discos y las trompetas de hueso. Este tipo de contrastes indican que, aunque seguramente hubo marcos conceptuales o códigos comunes a la Circumpuna o a los Andes en general –como hasta cierto punto lo da por supuesto mi interpretación– existieron también importantes diferencias regionales que iremos delineando a través de estudios particulares.

Por último, concuerdo con Janusek en la importancia de atender a la compleja relación que existe entre representación y acción efectiva. Este problema plantea nuevas interrogantes en relación a *cómo* se articulan los significantes en la práctica ¿en qué ocasiones eran usados los objetos analizados? ¿En los propios enfrentamientos, en ceremonias propiciatorias o en conmemoraciones? ¿Quiénes los empleaban? ¿Guerreros, ofiántes, *kurakas*? ¿Era preciso cercenar la cabeza del enemigo caído o cualquier cráneo mutilado o su simple representación gráfica bastaba para lograr los resultados esperados? Responder este tipo de preguntas nos obliga a prestar atención a innumerables detalles relativos a los artefactos, a sus modos de manufactura, uso y descarte, así como a los procesos de formación del registro arqueológico que bajo otras perspectivas parecerían irrelevantes.

Pasando al proceso sociopolítico, Pärssinen destaca la contemporaneidad entre la aparición de *pukaras* en los Andes circumpuneños y en el altiplano central. Registros similares ha obtenido Arkush (2005) en el sector occidental de la cuenca del Titicaca. Este patrón, que revela la existencia de un verdadero “horizonte” bélico, obliga a buscar disparadores del conflicto más allá de las contingencias locales y es, a mi juicio, el principal argumento para pensar seriamente en la incidencia de algún fenómeno de vasto alcance regional, como las presuntas sequías del siglo XIII. El otro candidato es el colapso Tiwanaku, pero el lapso de más de un siglo que media entre ambos fenómenos torna insatisfactoria esta explicación. Más sorprendente aún es la coincidencia de la guerra con la proliferación de manifestaciones del culto a los antepasados, que sugieren que la lógica de la ancestralidad —que hunde sus raíces en el pasado arcaico sur andino— tuvo un papel protagónico en los procesos de integración política y creación de identidades colectivas que desencadenó el conflicto.

Esto último es importante para entender las consecuencias políticas de la guerra en el sur andino preinkaico, un último punto que deseo tocar como acotación a los aportes de Dillehay. Pienso que el caso andino es particularmente interesante porque desafía los modelos más comunes en la literatura arqueológica sobre la relación entre guerra y cambio social (p.e., Carneiro 1998). Típicamente estas propuestas suponen que la guerra promueve la jerarquización de la sociedad al crear las condiciones para la constitución de una clase guerrera que consolida posiciones de autoridad a partir de un desempeño exitoso en el conflicto y de la acumulación de prestigio, de lealtades o de los beneficios económicos resultantes de la coyuntura. Mi impresión es que la profunda raigambre del culto a los antepasados, con su énfasis en los linajes antes que en los individuos como sujetos de la acción política, impidió la acumulación de poder en manos de los *cinchekona*. El resultado fue un orden político jerarquizado —aunque hay diferencias entre regiones circumpuneñas respecto a este punto (véase Nielsen 2006: 85-86)— pero marcadamente corporativo, en el que las ambiciones individuales (de guerreros y otros actores) tendían a ser sistemáticamente eufemizadas o se subordinaban a los proyectos colectivos.

REFERENCIAS

ABBOTT, M. B.; M. W. BINFORD; M. BRENNER & K.R. KELTS, 1997. A 3500 14C yr High-Resolution Record of Water- Level Changes in Lake Titicaca, Bolivia/Peru. *Quaternary Research* 47: 169-180.

ALDUNATE, C. & V. CASTRO, 1981. *Las chullpa de Toconce y su relación con el poblamiento altiplánico en el Loa Superior, Período Tardío*. Santiago: Ediciones Kultrún.

AMBROSETTI, J. B., 1904. El Bronce en la Región Calchaquí. En *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires* 11, pp. 163-312, Buenos Aires.

— 1906. Arqueología de la Puna de Atacama. *Revista del Museo de La Plata* XII: 3-34.

ARKUSH, E., 2005. Colla fortified sites: Warfare and regional power in the late prehispanic Titicaca Basin, Peru. Ph.D. dissertation, University of California, Los Angeles.

ASCHERO, C. A., 1979. Aportes al estudio del arte rupestre de Inca Cueva 1 (Departamento de Humahuaca, Jujuy). En *Actas de las Jornadas de Arqueología del Noroeste Argentino*, pp. 419-459, Buenos Aires.

— 2000a. Figuras humanas, camélidos y espacio en la interacción circumpuneña. En *Arte en las rocas: arte rupestre, menbires y piedras de colores en Argentina*, M. Podestá & M. de Hoyos, Eds., pp. 15-44. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología y Asociación Amigos del INAPL.

— 2000b. El poblamiento del territorio. En *Nueva Historia Argentina*, vol. I, M. Tarragó, Ed., pp. 17-59. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

BERENGUER, J., 1998. La iconografía del poder en Tiwanaku y su rol en la integración de zonas de frontera. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 7: 19-37, Santiago.

— 1999. El evanescente lenguaje del arte rupestre en los Andes atacameños. En *El Arte Rupestre en los Andes de Capricornio*, J. Berenguer & F. Gallardo, Eds., pp. 9-56. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino.

— 2004. *Caravanas. Interacción y Cambio en el Desierto de Atacama*. Santiago: Sirawi Ediciones.

BERENGUER, J.; C. ALDUNATE & V. CASTRO, 1984. Orientación orográfica de las *chullpas* en Likán: la importancia de los cerros en la Fase Toconce. En *Simposio Culturas Atacameñas*, G. Mostny, Ed., pp. 175-220. San Pedro de Atacama: Museo Arqueológico Gustavo Le Paige.

BERTONIO, L., 1984 [1612]. *Vocabulario de la Lengua Aymara*. Cochabamba: Ediciones Ceres.

BLANTON, R.; G. FEINMAN; S. KOWALEWSKI & P. PEREGRINE, 1996. A Dual-Processual Theory for the Evolution of Mesoamerican Civilization. *Current Anthropology* 37: 1-14.

BOAST, R., 1997. A small company of actors. *Journal of Material Culture* 2: 173-198.

BOURDIEU, P., 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

— 1980. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.

BOUYSSÉ-CASSAGNE, T., 1975. *La identidad aymara: aproximación histórica (siglo XV, siglo XVI)*. La Paz: Editorial Hisbol.

— 1986. Urco and Uma: Aymara concepts of space. En *Anthropological History of Andean Politics*, pp. 201-227. Cambridge: Cambridge University Press.

BOUYSSÉ-CASSAGNE, T. & O. HARRIS, 1987. Pacha: en torno al pensamiento aymara. En *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, T. Bouyssé-Cassagne, O. Harris, T. Platt & V. Cereceda, Eds., pp. 11-60. La Paz: Editorial Hisbol.

CARNEIRO, R. L., 1970. A theory of the origin of the state. *Science* 169: 733-738.

— 1998. What Happened at the Flashpoint? Conjectures on Chiefdom Formation at the Very Moment of Conception. In *Chiefdoms and Chieftaincy in the Americas*, E. Redmond, Ed., pp. 19-42. Gainesville: University Press of Florida.

CIGLIANO, E. M., 1973. *Tastil, una ciudad preinkaica argentina*. Buenos Aires: Ediciones Cabargon.

DE CERTEAU, M., 1984. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.

DELEONARDIS, L., 2000. The body context: interpreting early Nasca decapitated burials. *Latin American Antiquity* 11: 363-386.

DE MARRAIS, E.; L. J. CASTILLO & T. EARLE, 1996. Ideology, materialization, and power strategies. *Current Anthropology* 37: 15-31.

DUIVOLS, P., 1979. Un symbolisme de l'occupation, de l'aménagement et de l'exploitation de l'espace: Le monolithé 'huanca' et sa

- fonction dans les Andes préhispaniques. *L'Homme* XIX (2): 7-31.
- EARLE, T. K., 1997. *How Chiefs Come to Power*. Stanford: Stanford University Press.
- EHRENREICH, R. M.; C. L. CRUMLEY & J. E. LEVY (Eds.), 1995. *Heterarchy and the Analysis of Complex Societies*. Washington D.C.: American Anthropological Association.
- EMBER, C. R. & M. EMBER, 1992. Resource Unpredictability, Mistrust, and War: A Cross-Cultural Study. *Journal of Conflict Resolution* 36: 242-262.
- FERGUSON, R. B., 2001. Materialist, cultural and biological theories on why Yanomami make war. *Anthropological Theory* 1: 99-116.
- FOUCAULT, M., 2002 [1966]. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- GARCÍA AZCÁRATE, J., 1996. Monolitos-Huancas: Un intento de explicación de las piedras de Tafí (Rep. Argentina). *Chungara* 28: 159-174, Arica.
- GELL, A., 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- GIDDENS, A., 1984. *The Constitution of Society: Outline of a Theory of Structuration*. Berkeley: University of California Press.
- GÓMEZ OTERO, J. & S. DAHINTEN, 1999. Evidencias de contactos interétnicos en el siglo XVI en Patagonia: informe preliminar sobre el sitio enterratorio Rawson (Chubut). En *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Tomo III, pp. 44-53. La Plata.
- GONZÁLEZ, A. R., 1979. Pre-Columbian metallurgy of Northwest Argentina: Historical development and cultural process. En *Precolumbian Metallurgy of South America*, E. Benson, Ed., pp. 133-202. Washington D.C.: Dumbarton Oaks.
- 1992. *Las placas metálicas de los Andes del sur: contribución al estudio de las religiones precolombinas*. Ava-Materialien 46. Mainz: Verlag Philipp von Zabern.
- 1998. *Cultura La Aguada: arqueología y diseños*. Buenos Aires: Filmmediciones Valero.
- GOSDEN, C., 2005. What do objects want? *Journal of Archaeological Method and Theory* 12: 193-211.
- GRUSZCZYNSKA-ZIÓTKOWSKA, A., 1995. *El poder del sonido: el papel de las crónicas españolas en la etnomusicología andina*. Cayambe, Ecuador: Biblioteca Abya-Yala 24.
- GUAMÁN POMA DE AYALA, F., 1980 [1615]. *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. México, D.F.: Siglo XXI Editores.
- GUDEMOS, M. L., 1998. *Antiguos sonidos: el material arqueológico musical del Museo Dr. Eduardo Casanova, Tilcara, Jujuy (Rep. Argentina)*. Tilcara: Instituto Interdisciplinario Tilcara.
- HAAS, J., 1990. Warfare and the evolution of tribal polities in the prehistoric Southwest. En *The Anthropology of War*, J. Haas, Ed., pp. 171-189. Cambridge: Cambridge University Press.
- HODDER, I., 1991. *Reading the Past: Current Approaches to Interpretation in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOPKINS, D., 1982. Juego de enemigos. *Allpanchis Pbuturinqa* 20: 167-187. Cuzco: Instituto de Pastoral Andina.
- ISELL, W., 1997. *Mummies and Mortuary Monuments: A Postprocessual Prehistory of Central Andean Social Organization*. Austin: The University of Texas Press.
- IZKO, X., 1992. *La doble frontera: identidad, política y ritual en el altiplano central*. La Paz: Editorial Hisbol.
- KEANE, W., 2005. Signs are not the garb of meaning: on the social analysis of material things. En *Materiality*, D. Miller, Ed., pp. 182-205. Durham: Duke University Press.
- KESSELI, R. & M. PÄRSSINEN, 2005. Identidad étnica y muerte: torres funerarias (*chullpas*) como símbolos de poder étnico en el altiplano boliviano de Pakasa (1250-1600 d.C.). *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 34 (3): 379-410.
- LAGIGLIA, H., 1979. Hacha insignia ceremonial de bronce santamariana hallada en Mendoza. En *Actas de las Jornadas de Arqueología del Noroeste Argentino*, pp. 74-84. Buenos Aires.
- LATCHAM, R. E., 1938. *Arqueología de la región atacameña*. Santiago: Universidad de Chile.
- LATOUR, B., 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- LEBLANC, S. A., 1999. *Prehistoric Warfare in the American Southwest*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- 2003. *Constant Battles: Why We Fight*. New York: St. Martin's Griffin.
- LELE, V. P., 2006. Material habits, identity, semeiotic. *Journal of Social Archaeology* 6: 48-70.
- LOZANO MACHUCA, J., 1992 [1581]. Carta del Factor de Potosí... al Virrey del Perú, en donde se describe la Provincia de los López. Potosí, 8 de noviembre de 1581. *Estudios Atacameños* 11: 30-34, San Pedro de Atacama.
- MARAFIOTI, R., 2004. *Charles S. Peirce: el éxtasis de los signos*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- MARENGO, C., 1954. *El Antigal de Los Amarillos (Quebrada de Yacoraité, Provincia de Jujuy)*. Buenos Aires: Publicaciones del Instituto de Arqueología.
- MARTÍNEZ, J. L., 1995. *Autoridades en los Andes, los atributos del Señor*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- MASCHNER, H. & K. REEDY-MASCHNER, 1998. Raid, Retreat, Defend (Repeat): The Archaeology and Ethnohistory of Warfare on the North Pacific Rim. *Journal of Anthropological Archaeology* 17: 19-51.
- MAYER, E. F., 1986. *Armas y herramientas de metal prehispanicas en Argentina y Chile*. Ava-Materialien 38. Manchen: Verlag C. H. Beck.
- 1994. *Armas y herramientas de metal prehispanicas en Bolivia*. Ava-Materialien 53. Mainz: Verlag Philipp von Zabern.
- MCGUIRE, R. H. & D. J. SAIITA, 1996. Although they have petty captains, they obey them badly: the dialectics of prehispanic Western Pueblo social organization. *American Antiquity* 61: 197-216.
- MENDONÇA, O.; A. BORDACH & S. G. VALDANO, 1992. Reconstrucción del comportamiento biosocial en el pukará de Tilcara (Jujuy): una propuesta heurística. *Cuadernos* 3: 144-154. San Salvador de Jujuy.
- MOSELEY, M., 1992. *The Incas and their Ancestors*. London: Thames & Hudson.
- MOSTNY, G., 1958. Máscaras, tubos y tabletas para rapé y cabezas trofeo entre los atacameños. *Miscelánea Paul Rivet*, vol. II, pp. 379-392. México, D.F.
- MURRA, J. V., 1975. *Formaciones económicas y políticas en el mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- MURCIA, M. DE, 1962 [1611]. *Historia general del Perú, origen y descendencia de los Incas...* Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo.
- NIELSEN, A. E., 2001. Evolución del espacio doméstico en el norte de López (Potosí, Bolivia) ca. 900-1700 d.C. *Estudios Atacameños* 21: 41-61, San Pedro de Atacama.
- 2002. Asentamientos, conflicto y cambio social en el Altiplano de López (Potosí, Bolivia). *Revista Española de Antropología Americana* 32: 179-205.
- 2003. La edad de los aca runa en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). *Memoria Americana* 11: 73-109.
- 2006. Plazas para los antepasados: descentralización y poder corporativo en las formaciones políticas preincaicas de los Andes circumpuneños. *Estudios Atacameños* 31: 63-89, San Pedro de Atacama.
- NÖTH, W., 1990. *Handbook of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- NOVELLINO, P. S.; R. A. DORO; C. P. CORVALÁN; V. SELDES & R. GUICHÓN, 1997 Ms. Actualización de los hallazgos de puntas de proyectil en restos humanos de Argentina. IV Congreso Nacional de Paleopatología, San Fernando de Cádiz.
- NÚÑEZ, L., 1987. El tráfico de metales en el área Centro-Sur Andina: factos y expectativas. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología* 12: 73-107.

- 1991. *Cultura y conflicto en los oasis de San Pedro de Atacama*. Santiago: Editorial Universitaria.
- NÚÑEZ, L. & T. DILLEHAY, 1979. *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes Meridionales: patrones de tráfico e interacción económica*. Antofagasta: Universidad Católica del Norte.
- NÚÑEZ REGUEIRO, V., 1974. Conceptos instrumentales y marco teórico en relación al análisis del desarrollo cultural del Noroeste Argentino. *Revista del Instituto de Antropología V*: 169-190, Córdoba.
- OLSEN, B., 2003. Material culture after text: re-membering things. *Norwegian Archaeological Review* 36: 87-104.
- ORTNER, S. B., 1984. Theory in anthropology since the sixties. *Comparative Studies in Society and History* 26: 126-166.
- PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, J. S. C., 1993. *Relación de Antigüedades deste Reyno del Piru*. P. Duviols & C. Itier, Eds. Cusco: Instituto Francés de Estudios Andinos-Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas".
- PARMENTIER, R. J., 1997. The pragmatic semiotics of culture. *Semiotica* 116: 1-113.
- PARSSINEN, M., 2003. Copacabana ¿el Nuevo Tiwanaku? Hacia una comprensión multidisciplinaria sobre las secuencias culturales post-tiwanacotas de Pacasa, Bolivia. En *Los Andes: cincuenta años después (1953-2003), Homenaje a John Murra*, pp. 229-280. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2005. Caquiaviri y la provincia Pacasa: desde el Alto Formativo hasta la Conquista Española (1-1533). Colección de Maestría en Historias Andinas y Amazónicas, vol. 6. La Paz: UMSA-Colegio Nacional de Historiadores de Bolivia-CIMA Editores.
- PAUKETAT, T., 2001. Practice and History in Archaeology: An Emerging Paradigm. *Anthropological Theory* 1: 73-98.
- PÉREZ DE ARCE, J., 1995. *Música en la piedra: música prebispánica y sus ecos en Chile actual*. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino.
- PÉREZ GOLLÁN, J. A., 2000. El jaguar en llamas (La religión en el antiguo Noroeste argentino). *Nueva Historia Argentina*, Vol. I, pp. 229-256. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- PIZARRO, P., 1917 [1572]. *Descubrimiento y Conquista del Perú*. Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú, Vol. 6. Lima: Sanmartí.
- PLATT, T., 1987. Entre *ch'axwa* y *muksa*: para una historia del pensamiento político aymara. En *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, T. Bouysse-Cassagne, O. Harris, T. Platt & V. Cereceda, Eds., pp. 61-132. La Paz: Editorial Hisbol.
- REDMOND, E. M., 1994. *Tribal and Chiefly Warfare in South America*. Memoirs of the Museum of Anthropology. 28. Ann Arbor: University of Michigan.
- ROWE, J. H., 1946. Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest. *Handbook of South American Indians*, Vol. 2: 183-330. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Washington D.C.
- RYDÉN, S., 1944. *Contributions to the Archaeology of the Rio Loa Region*. Göteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag.
- SAHLINS, M., 1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- SALOMON, F., 1995. The beautiful grandparents: Andean ancestor shrines and mortuary ritual as seen through colonial records. En *Tombs for the Living: Andean Mortuary Practices*, T. D. Dillehay, Ed., pp. 315-353. Washington D.C.: Dumbarton Oaks.
- SAWYER, A., 1961. Paracas and Nasca Iconography. En *Essays in Precolumbian Art and Archaeology*, S. K. Lothrop, Ed., pp. 269-298. Cambridge: Harvard University Press.
- SCHIAPPACASSE, V.; V. CASTRO & H. NIEMEYER, 1989. Los Desarrollos Regionales en el Norte Grande (1000-1400 d.C.). En *Culturas de Chile: Prehistoria*, J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate & I. Solimano, Eds., pp. 181-220. Santiago: Editorial Andrés Bello.
- STANDEN, V. & C. M. SANTORO, 1994. Patapatane-1: temprana evidencia funeraria en los Andes de Arica (Norte de Chile) y sus correlaciones. *Chungara* 26: 165-183, Arica.
- THOMPSON, L. G.; E. MOSELEY-THOMPSON; J. F. BOLZAN & B. R. KOCI, 1985. A 1500-year Record of Tropical Precipitation in Ice Cores from the Quelccaya Ice Cap, Peru. *Science* 229: 971-973.
- TOPIC, J. & T. TOPIC, 1997. Hacia una comprensión conceptual de la guerra andina. En *Arqueología, Antropología e Historia en los Andes: Homenaje a María Rostworowski*, R. Gabai & J. Flores Espinoza, Eds., pp. 567-590. Lima: Instituto de Estudio Peruanos.
- TORRES, C. M., 1987. *The Iconography of South American Snuff Trays and Related Paraphernalia*. *Etnologiska Studier* 37, Göteborg.
- TORRES-ROUFF, C.; M. A. COSTA-JUNQUEIRA & A. LLAGOSTERA, 2005. Violence in times of change: the Late Intermediate Period in San Pedro de Atacama. *Chungara* 37: 75-83, Arica.
- URTON, G., 1994. Actividad ceremonial y división de mitades en el mundo andino. Las batallas rituales en los carnavales del sur del Perú. En *El mundo ceremonial andino*, L. Millones & Y. Onuki, Eds., pp. 117-142. Lima: Editorial Horizonte.
- VERANO, J. W., 1995. Where do they rest? The treatment of human offerings and trophies in ancient Peru. En *Tombs for the Living: Andean Mortuary Practices*, T. Dillehay, Ed., pp. 189-227. Washington: Dumbarton Oaks.
- VIGNATI, M. A., 1930. Los cráneos-trofeo de las sepulturas indígenas de la Quebrada de Humahuaca (Provincia de Jujuy). *Archivos del Museo Etnográfico* 1. Buenos Aires.
- VIVANTE, A., 1973. El cráneo utilitario de Tastil. En *Tastil, una ciudad preincaica Argentina*, E. M. Cigliano, Ed., pp. 623-633. Buenos Aires: Ediciones Cabargon.
- WIESSNER, P. & A. TUMU, 1998. *Historical Vines: Enga Networks of Exchange, Ritual, and Warfare in Papua New Guinea*. Washington D.C.: Smithsonian Institution.
- WOLF, E., 1999. *Envisioning Power: Ideologies of Dominance and Crisis*. Berkeley: University of California Press.
- YACOBACCIO, H. D., 2000. Inhumación de una cabeza aislada en la Puna argentina. *Estudios Sociales del NOA* Año 4(2): 59-72.