



HAL
open science

MODELANDO EL PAISAJE CULTURAL DEL CENTRO POLÍTICO CEREMONIAL DE CAHUACHI: COMBATES RITUALES Y DECAPITACIONES A TRAVES DE UN CONTEXTO NAZCA

Oscar Daniel Llanos Jacinto

► **To cite this version:**

Oscar Daniel Llanos Jacinto. MODELANDO EL PAISAJE CULTURAL DEL CENTRO POLÍTICO CEREMONIAL DE CAHUACHI: COMBATES RITUALES Y DECAPITACIONES A TRAVES DE UN CONTEXTO NAZCA. LOS CENTROS POLÍTICOS CEREMONIALES O LAS CIUDADES CONCEPTUALIZANDO LAS DINÁMICAS DEL PODER, LA JERARQUÍA Y EL MANEJO DEL ESPACIO EN LA AMÉRICA PREHISPÁNICA, 2019. hal-02294541

HAL Id: hal-02294541

<https://hal.science/hal-02294541>

Submitted on 23 Sep 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

MODELANDO EL PAISAJE CULTURAL DEL CENTRO POLÍTICO CEREMONIAL DE CAHUACHI: COMBATES RITUALES Y DECAPITACIONES A TRAVÉS DE UN CONTEXTO NAZCA

Oscar Daniel Llanos Jacinto *

* Arqueólogo e Investigador asociado al Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris
Co-director del Programa arqueológico Animas Altas, Ica-Perú
llanosja@ehess.fr

El combate ritual y la decapitación, han sido aparentemente acciones necesarias y determinantes para el buen desarrollo de eventos políticos rituales manipulados por diversas sociedades prehispánicas. Entre los nazca, dichas prácticas, parecen haber tenido un alto grado de importancia, vinculados a diversos contextos políticos ceremoniales: culto a los muertos, establecimiento de alianzas y subordinaciones o valorización política religiosa de espacios específicos. Es en el marco de este último aspecto, que se aborda el análisis de un contexto arqueológico registrado en Cahuachi, a fin de explicar cómo la decapitación dentro de una dimensión ritual, legitimaba cíclicamente el aura del poder político de las élites de Cahuachi. La capital de los nazcas reafirmaba así su esfera de poder y modelaba su propio paisaje cultural, dotándose de un aura mítico político ceremonial e influyente en la mentalidad colectiva de las poblaciones nazca.

The ritual combat and decapitation have apparently been necessary and decisive actions for the proper development of ritual political events manipulated by various pre-Hispanic societies. Among the Nazca, these practices seem to have had a high degree of importance, linked to various ceremonial political contexts: worship of the dead, establishment of alliances and subordinations or religious political valorization of specific spaces. It is within the framework of this last aspect, that the analysis of an archaeological context registered in Cahuachi is addressed, in order to explain how decapitation within a ritual dimension legitimated cyclically the aura of the political power of the elites of Cahuachi. The capital of the Nazcas thus reaffirmed its sphere of power and modeled its own cultural landscape, endowing itself with a ceremonial and influential mythical political aura in the collective mentality of the Nazca populations.

Introducción

Los hechos de decapitación humana en los Andes prehispánicos formaron parte de eventos políticos y de sus rituales, perceptibles por la arqueología desde épocas muy remotas. En sitios como Sechín (1800-1000) y culturas como Cupisnique y Chavín (1000 a.C.-200 a.C.) las alegorías de la decapitación eran ya expresadas de forma compleja en diversos soportes materiales (ver figuras: Lavalle y Lang, 1981: 56; Elera, 1993: 241, 244, Mendieta, 1990:125). No obstante serían los Nazca quienes durante la época de los Primeros

Desarrollos Regionales (200 a.C.- 650 d.C.) expresaron con una mayor tenacidad en su iconografía el tema de la decapitación en la cerámica policroma y en los textiles suntuarios.

La decapitación y especialmente las cabezas trofeo Nazca han sido tratadas por diversos autores. Algunos de ellos han postulado que dichas cabezas trofeo fueron el resultado de acciones militares y de guerras por tierra y agua (Uhle, 1901; Tello, 1918; Tuya, 1949), conflictos militares a su vez producto de crisis climáticas (Proulx, 2001). En cambio, otros proponen una explicación netamente sacrificial después de la captura del enemigo (Neira y Coelho, 1972/73; Baraybar, 1987) y que tal práctica sacrificial estuvo ligada a la fertilidad (Silverman, 2000; Conlee, 2007). En nuestro caso y a partir del contexto funerario encontrado en el Gran Templo de Cahuachi se interpreta la práctica Nazca sacrificial como un evento cíclico que encierra diversos aspectos no solo rituales, sino también políticos y sociales, entre ellos la transformación del paisaje a fin de crear espacios donde la práctica de la decapitación tenga un sentido político persuasivo.

Los Nazca tuvieron como foco territorial de desarrollo la cuenca del río Grande de Nazca en la Costa sur del Perú. Durante los primeros cuatro siglos de nuestra era su principal sede de administración política fue el centro político ceremonial de Cahuachi¹. La arquitectura de este establecimiento se conformaba de numerosos templos constituidos por plataformas superpuestas, de plazas y de anchos corredores que unían los diversos sectores del sitio. Varios de estos edificios contaban con áreas de residencias con accesos restringidos y sectores de depósitos, por lo que pueden ser catalogados como templos palacios, lugares de gestión y hábitat de las principales elites de la sociedad Nazca: los sacerdotes². Siendo Cahuachi la principal expresión de la materialización del poder Nazca, es factible sugerir que las más importantes ceremonias políticas y religiosas ligadas al devenir de la sociedad se desarrollaron en este lugar; por lo tanto los actos de decapitación humana que formaban parte de estos acontecimientos ceremoniales debieron haberse cumplido en buena parte en torno a los templos de este centro político y religioso. Entonces, ¿hasta qué punto los eventos de decapitación condicionaron la transformación del paisaje de Cahuachi?

Descripción y cronología relativa del sitio y del contexto

La ciudad de Cahuachi se ubica en la provincia de Nazca del departamento de Ica, a 18 km. de la ciudad de Nazca y a 42 km. del Océano Pacífico. El sitio ocupa una sección de la margen izquierda del valle medio del río Nazca, asentándose sobre una serie de terrazas naturales de origen aluvial y pequeñas colinas que bordean el valle a una altitud de 350 m.s.n.m. La zona de Cahuachi es también un área donde las aguas del río Nazca afloran y transcurren permanentemente, luego de un recorrido casi subterráneo³. Los edificios de Cahuachi se extienden por tres kilómetros bordeando el valle (Figura 1), cubriendo un área aproximada de 24 km², incluyendo los sectores totalmente cubierto por la arena (Orefici, 2003: 61).

¹ Cahuachi viene siendo investigado por el Dr. G. Orefici, director del Proyecto Nasca/CISRAP, quien realiza excavaciones desde el año 1984 hasta la fecha. El autor de este artículo ha participado como jefe de campo en este proyecto desde el año 1997 hasta el 2004 y excavó el presente contexto de estudio bajo la dirección del Dr. Orefici.

² Ello no significa situar a la sociedad Nazca dentro del rango de la teocracia, ni dentro de los cánones de la jefatura como se ha manejado tradicionalmente, si no dentro del modelo de Estado segmentario. Dentro de estos tipos de Estado el gobierno central dispone de una administración especializada pero cuantitativamente poco representada en las zonas periféricas. Igualmente la dinámica ritual es la principal fuerza de integración política del gobierno central, el cual no tiene el monopolio absoluto de la utilización legítima de la fuerza (Southall, 1956, 1988; Shulman, 1985). En Nazca el sacerdocio de Cahuachi representó por un buen tiempo al gobierno central, gestionando los ritos y ceremonias de integración pan-Nasca. Frente a ellos se encontraban los poderes locales de *curacas*/guerreros situados periféricamente. No obstante la complementariedad y la alianza entre ambos sectores de la elite hacia posible una dinámica de normalización, de control/persuasión política y territorial de la población en general (Llanos, 2007: 252-253).

³ Hoy la población local describe el área de Cahuachi como una zona donde el agua del río Nazca aflora a la superficie todo el año. Los pobladores diferencian el sector de Cahuachi de otros sectores, donde el río es casi subterráneo. En estos últimos, solo se puede tener acceso al agua a través de acueductos subterráneos o a través de técnicas del bombeo.

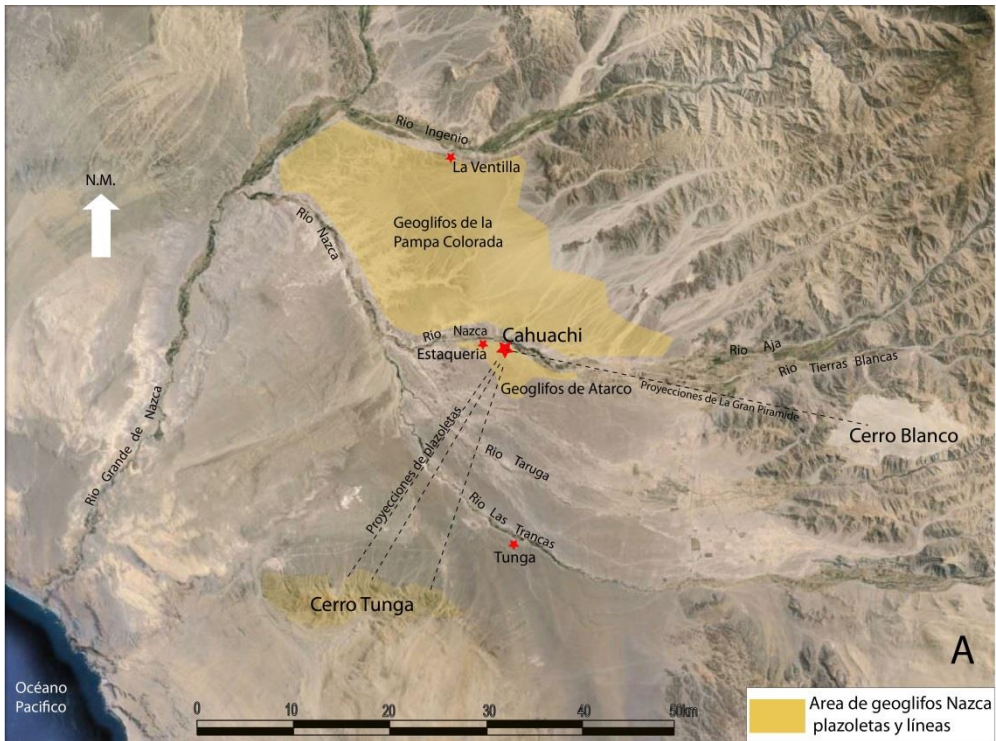


Figura 1. Ubicación del sitio de Cahuachi en el valle de Nazca.

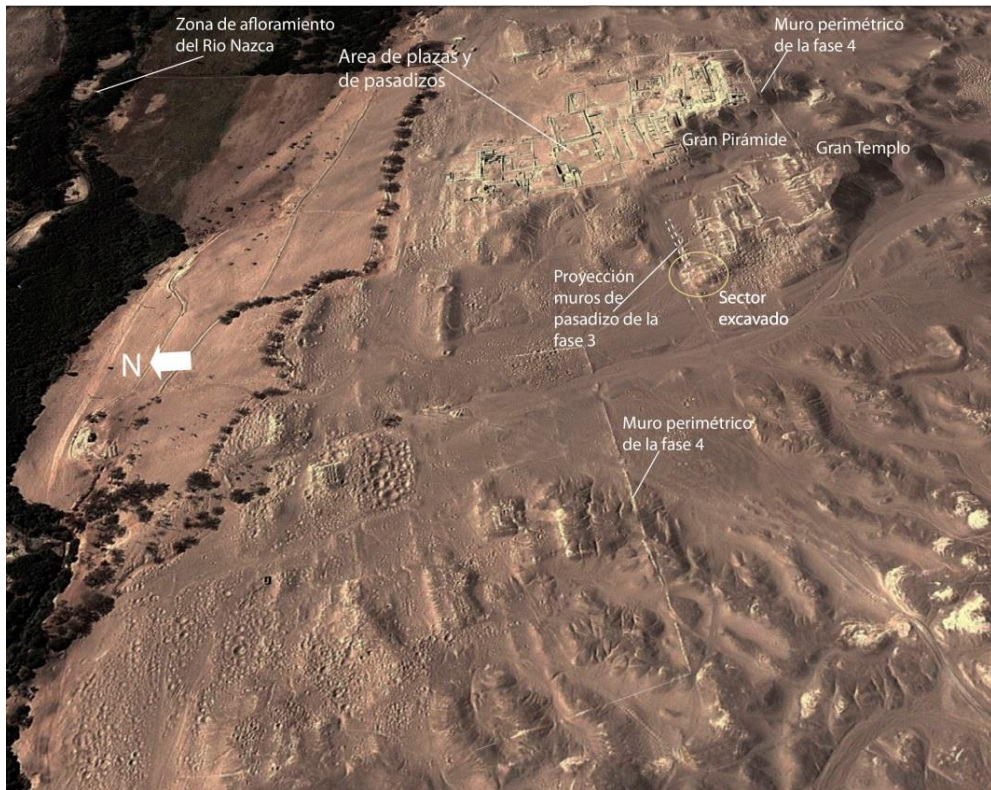


Figura 2. Vista de la zona central de Cahuachi (composiciones del autor sobre la base de fotos de Google Earth 2014).

Las edificaciones de Cahuachi constituyen plataformas superpuestas que ascienden de forma escalonada siguiendo la pendiente de pequeñas colinas. Generalmente las construcciones se orientan exclusivamente hacia el norte mirando al río Nazca como es el caso del Gran Templo, aunque algunos monumentos tienen a la vez una fachada hacia el este, como se evidencia en La Gran Pirámide. El paisaje actual que ofrece Cahuachi corresponde a las dos últimas etapas constructivas del sitio (fases 3 y 4)⁴, no obstante su ocupación más remota data del 4200 a.C. (Orefici, 2012, vol I: 30), siendo representada por una pequeña estructura de índole ceremonial. Posteriormente se han registrado ocupaciones esporádicas que datan del Horizonte Temprano, mientras que la ocupación de mayor consistencia se inicia a mediados del 200/150 a.C. y se prolonga hasta el 400 d.C., lapso de tiempo que cubre casi toda la época de Los Primeros Desarrollos Regionales. Dentro de las épocas que hemos propuesto para el desarrollo político Nazca, Cahuachi se sitúa dentro de las etapas: "Formativa inicial" y de la "Centralización Política" (Llanos, 2007: 239-243)⁵.

El contexto arqueológico estudiado fue ubicado en la periferia norte del Gran Templo. Este edificio junto con la Gran Pirámide constituyen la zona central y la más importante de Cahuachi (Figura 2).

El Gran Templo (sector Y 5) se compone de dos zonas. La zona A, hacia el sur está compuesta por una serie de plataformas superpuestas que se adosan progresivamente al relieve de una colina. La zona B, separada de la anterior por una gran plaza, se ubica a un nivel inferior, conformándose de varias plataformas que descienden progresivamente hacia el norte y sobre las cuales se construyeron un conjunto de recintos. Fue precisamente en la primera plataforma de esta última zona, donde fueron hallados los restos humanos analizados en este artículo (Figura 3, 4 y 5).

El contexto fue descubierto al interior de un pasadizo correspondiente a la tercera fase arquitectónica de Cahuachi que fue luego cubierto por rellenos, sobre los cuales se construyeron las estructuras de la cuarta fase arquitectónica del sitio. Ello sitúa al contexto entre el 300/350 d.C., fechas que conciernen los comienzos de la cuarta fase arquitectónica de Cahuachi. El inicio de este momento arquitectónico se caracterizó por una serie de eventos culturales ligados al cubrimiento sistemático de casi todas las estructuras y recintos de la tercera fase del centro político ceremonial. Esta remodelación tenía como objeto, recrear un nuevo paisaje arquitectónico del sitio conformado de edificios mucho más elevados e imponentes.

Materiales del contexto.

El hallazgo se compone de diversos restos humanos y objetos asociados colocados al interior y exterior de un ancho pasadizo⁶ (Figura 6), los cuales detallamos a continuación:

-un cadáver en posición fetal sentada, con las piernas dobladas hacia el tórax y las manos unidas al pecho con ausencia de cráneo y de ajuar funerario (Figura 6, 7 y 9). El

⁴ Orefici plantea 5 fases constructivas para Cahuachi: fase 1 (400 a.C. -200 .C.), fase 2 (200 a.C.- 50 a.C.); fase 3 (50 a.C.-300 d.C.), fase 4 (300 d.C. - 400 d.C.), fase 5 (400d.C-420d.C.) (Orefici, 2012, vol. I: 151). Llanos plantea en cambio solo 4 fases constructivas para Cahuachi: fase 1 (400 a.C. -200 a.C.), fase 2 (200 a.C. - 50 a.C.), fase 3 (50 a.C. - 350 d.C.) y fase 4 (350 d.C. - 400 d.C.) (Llanos, 2009: 194-196). El actual paisaje arquitectónico de Cahuachi antes de las excavaciones del Cisrap, corresponderá a las dos últimas fases. Bachir Bacha plantea por otro lado la existencia de tres fases monumentales del sitio: fase I (200 a.C.- 0), fase II (0 - 250 d.C.), fase III (250 d.C. - 400 d.C.) (Bachir Bacha, 2007: 78).

⁵ Las épocas propuestas para el desarrollo cultural Nazca son: Proto Nazca (anterior del 200 a.C.), Formativo Inicial (200a.C.-50 a.C.), Centralización Política (50 a.C. - 400 d.C.), Fragmentación Política (400 d.C. - 600/650 d.C.), Reorganización Política (600/650 d.C. - 800 d.C.).

⁶ Este pasadizo de la fase 3 tiene una orientación este-oeste y sus muros se encuentran en buena parte desmontados, especialmente la pared norte. El ancho del pasadizo es de aproximadamente 3 metros y su longitud no está aún determinada. Se trata de un corredor que comunicaría este sector del Gran Templo con las plazas de la Gran Pirámide. La excavación del 2001 se efectuó sobre un largo de un poco más de 10 metros. Los muros de este corredor se encuentran igualmente asentados sobre la capa natural, la cual había sido anteriormente nivelada.

cuerpo fue amarrado con telas llanas a fin de adquirir una forma fetal, siendo colocado mirando hacia el sur y sobre una capa intermedia de relleno que cubría el piso del pasadizo.

-un cadáver completo femenino en posición similar al anterior pero con las manos unidas debajo del mentón, acompañado de un ajuar funerario (Figura 6, 7 y 9). El cuerpo fue amarrado con cuerdas hechas de cabellos humanos con las cuales se lograba una posición fetal siendo colocado mirando hacia el norte y sobre el piso del pasadizo. Se encontraba revestido de una muy espesa capa de barro que le daba una apariencia de bulto y se ubicaba a un metro y medio del cadáver sin cabeza.

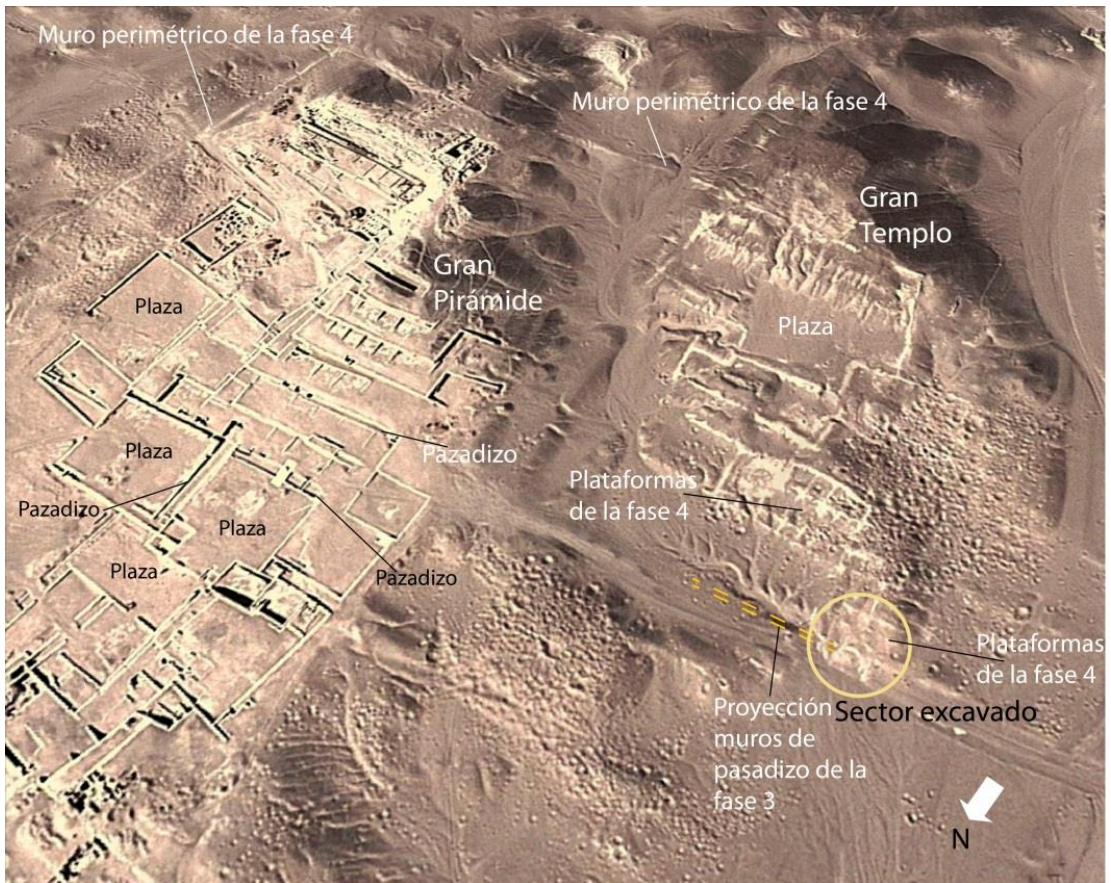


Figura 3. Vista del área del contexto excavado en el Gran Templo (composiciones del autor sobre la base de fotos de Google Earth 2014).

-Una olla de base cóncava cubría la cabeza del cuerpo de la mujer ya mencionado (Figura 7 y 9).

-El ajuar del cadáver precedente se compone de tres mates. Uno simple, otro burilado con la representación de un ave, otro sin decoración pero que contenía instrumentos textiles (aguas y usos) y un peine hecho con espigas de huarango (*Acacia Macracantha*). El cadáver de una pequeña ave forma parte también del ajuar (figura 6).

-Una cabeza trofeo/ofrenda (Figura 6, 8, 9 y 14a) a unos 5 metros al oeste del cuerpo decapitado colocada sobre el piso del pasadizo mirando hacia el este. La cabeza trofeo/ofrenda presenta trazas de ocre rojo sobre el rostro y estaba igualmente dispuesta sobre una delgada capa de este mismo mineral.

-Un atado de 21 dardos sin puntas de proyectil, diez en madera de huarango y once en caña brava (*Gynerun Sagittatum*) se encontraban amarrados con una fina cuerda hecha de

cabellos humanos y fueron depositados sobre el piso al exterior norte del pasadizo (Figura 6, 7 y 8).

-Los restos de una botella de doble pico y asa puente policroma con doble decoración (semillas en el sector superior y una franja de símbolos de coágulos en la sección inferior (Figura 17b). La vasija presentaba trazas de haber contenido ocre rojo y había sido fragmentada en el mismo lugar siendo depositada al exterior sur del pasadizo.

-Dos fragmentos de ollas colocadas una encima de la otra, una con decoración de jíquimas (*Pachyrrhizus ahipa*), cubrían los restos de un textil impregnado de restos de ocre rojo depositado sobre el piso del pasadizo (Figura 6 y 9).

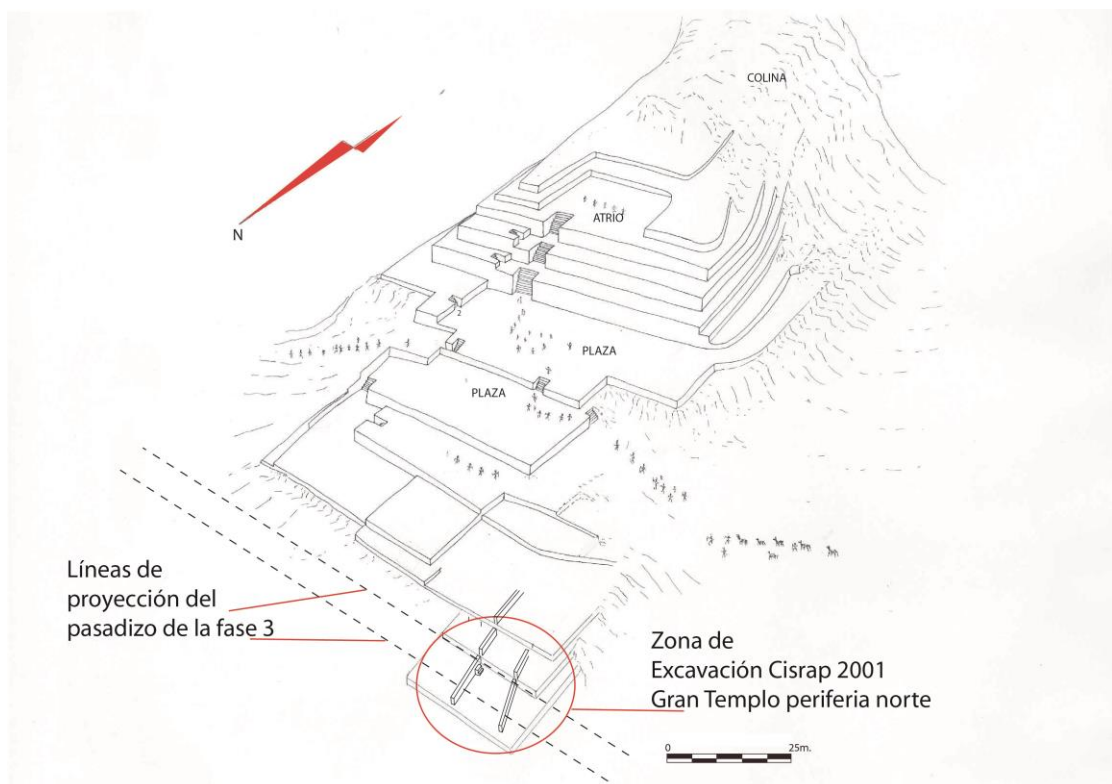


Figura 4. Reconstrucción isométrica del Gran Templo de Cahuachi, situando área excavada por el Cisrap en la periferia norte del edificio (Dibujo Oscar D. Llanos).

Secuencia del enterramiento

Siguiendo la estratigrafía de la excavación hemos determinado la siguiente secuencia del enterramiento:

1-El cadáver supuestamente de una mujer, los fragmentos de ollas que cubrían la tela impregnada de ocre, la cabeza trofeo/ofrenda fueron depositados sobre el piso del pasadizo que es la capa de arcilla natural nivelada, mientras que el atado de dardos al exterior del pasadizo pero adyacente a uno de los muros de este. Estos restos fueron sepultados por un primer nivel de relleno.

2- Al nivel de las rodillas flexionadas del cadáver de mujer y sobre una capa de relleno se colocaron los mates y los utensilios (peine, agujas y uso) y la pequeña ave.

2- Sobre este nivel del relleno fue colocado el cuerpo del individuo sin cabeza.

3- Simultáneamente se fragmentó en el lugar la botella de dos picos y asa puente policroma que contenía restos de ocre rojo. Los fragmentos de esta vasija se esparcieron al exterior sur del pasadizo.

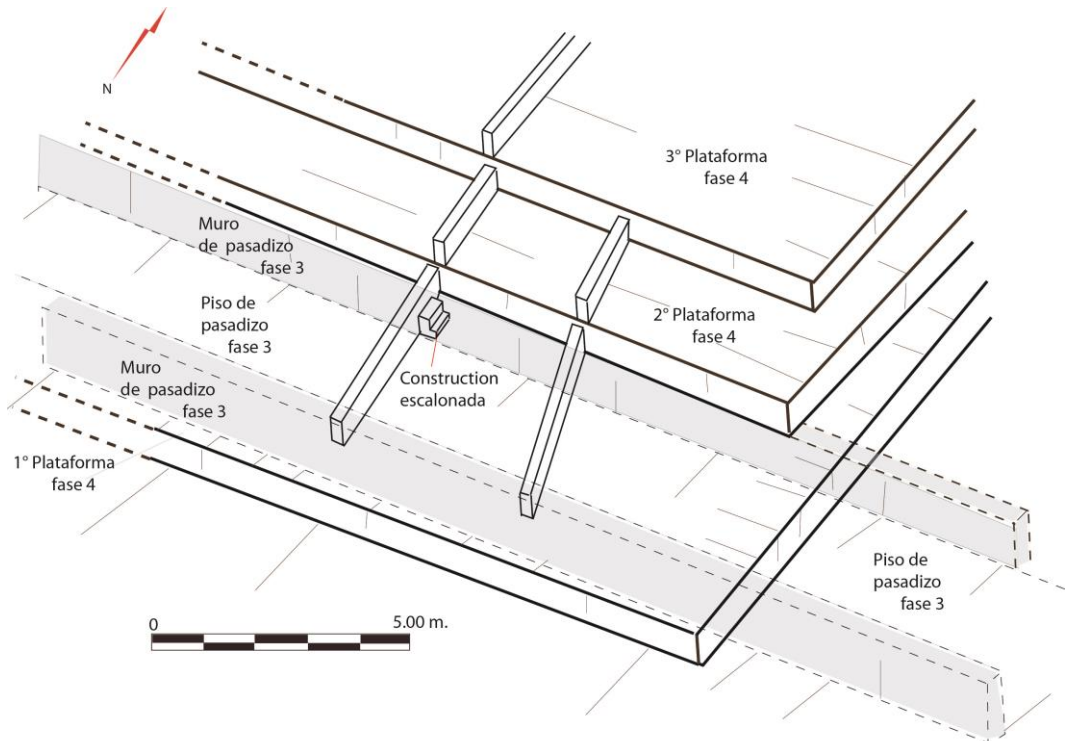


Figura 5. Reconstitución isométrica del área excavada por el Cisrap en la periferia norte del Gran Templo (Dibujó Oscar D. Llanos).

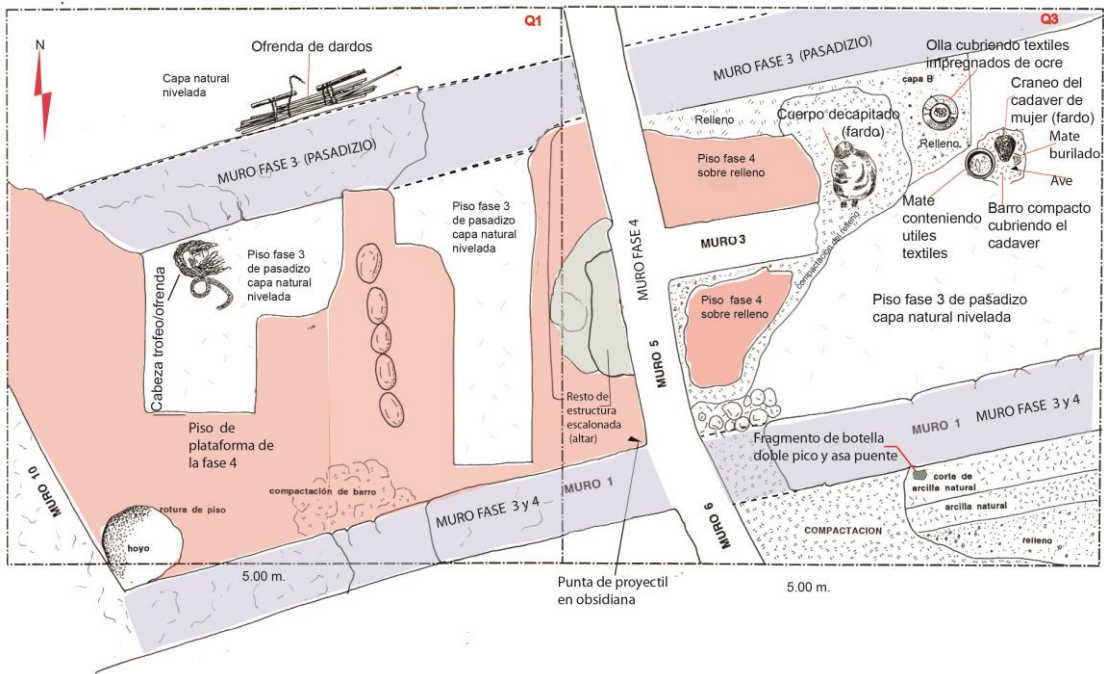


Figura 6. Dibujo de planta del área del pasadizo de la Fase 3 en la periferia norte del Gran Templo, mostrando la disposición de las ofrendas humanas (Dibujó Oscar D. Llanos).

4- Luego todo el espacio fue definitivamente cubierto por otro nivel de relleno sobre el cual se construyeron los nuevos pisos y los muros que conforman las plataformas de la fase 4 (Figura 5 y 6).

El decapitado y la cabeza trofeo/ofrenda

Los restos humanos actualmente depositados en el Museo Antonini de Nazca, aún no han recibido un estudio de antropología física por el equipo del CISRAP dirigido por G. Orefici. No obstante podemos postular que ambos restos corresponden a un único individuo. El hecho de que el cráneo y el cuerpo hayan sido enterrados dentro de un mismo relleno estratigráfico, sugieren que estas partes humanas constituyen elementos de un mismo evento ritual.

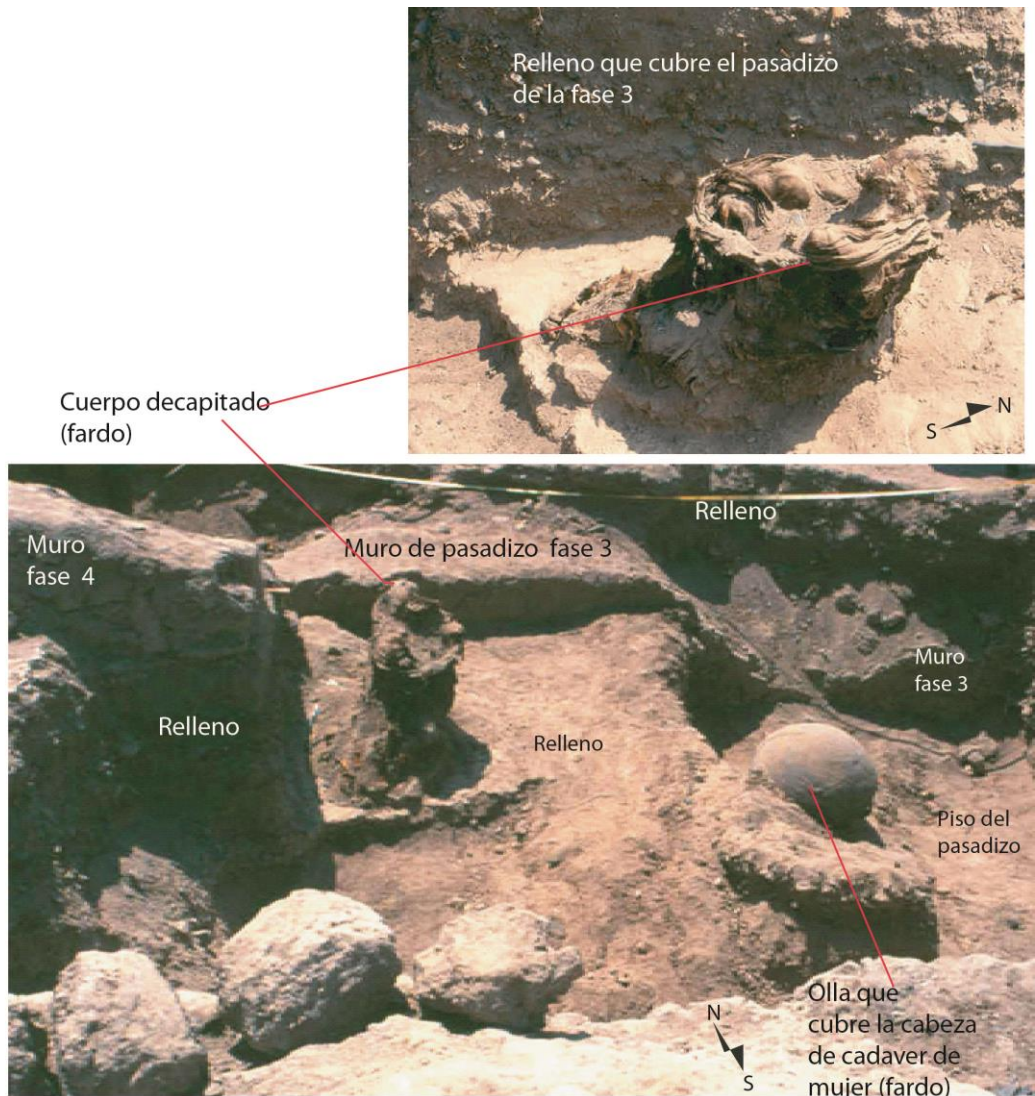


Figura 7. Vistas del área del pasadizo de la Fase 3 en la periferia norte del Gran Templo, mostrando la disposición de las ofrendas humanas (Foto A. Bachir Bacha).

Se puede establecer que el individuo falleció por decapitación, luego cabeza y cuerpo fueron preparados y colocados al interior del pasadizo como parte del rito que se estaba ejecutando en este sector. Si el cráneo pertenece al cadáver decapitado, su muy buen estado de conservación y las evidencias de haber sido utilizado ritualmente por muy corto

tiempo, lo estaría asociando al cuerpo que también presentaba una buena conservación. No obstante si la cabeza y el cuerpo pertenecieran a personajes diferentes, la separación fisiológica de estos, debió efectuarse del mismo modo durante una misma coyuntura de tiempo, muy cercanamente anterior al cubrimiento del pasadizo. La hipótesis de que ambas secciones humanas pertenezcan a un mismo cuerpo podrá ser corroborada o descartada en el futuro a través de análisis de ADN.

Entonces, la utilización del cráneo luego de su acondicionamiento como cabeza trofeo/ofrenda se realizó en un momento inmediatamente anterior al evento de las colocaciones del relleno estructural que cubrieron el pasadizo de la fase 3. Efectivamente las cabezas trofeo/ofrenda Nazca descubiertas por otras investigaciones arqueológicas se presentan en su gran mayoría deterioradas y con huellas de haber sido usadas por largos periodos de tiempo antes de ser enterradas (ver: Tello, 1918: lamina 3 y 5; Neyra y Vera, 1972/73: lamina 1,2 y 3; Baraybar, 1987: 6; Silverman, 1993: 220, fig. 15.1, 15.2; Browne *et al.* 1993: 285, fig. 8,10).

Se puede establecer que seguidamente a la decapitación y de la preparación del cráneo como cabeza trofeo/ofrenda se le aplico ocre rojo sobre el rostro, luego expuesta por muy corto tiempo e inmediatamente depositada sobre el piso del pasadizo, en paralelo con el cuerpo de la mujer y los restos de textiles impregnados de ocre. Precisamente este material colorante es un elemento clave para vincular los diferentes componentes del contexto dentro de un mismo acontecimiento ceremonial.

El paisaje arquitectónico, contexto y ritual

Indudablemente el evento perceptible a través los materiales del contexto excavado fue parte de un ritual relacionado totalmente a la remodelación del paisaje arquitectónico de este sector del Gran Templo de Cahuachi. Ello implica que el acontecimiento fue parte de un tiempo ceremonial mucho más grande que debió iniciarse un momento poco antes del inicio de las obras arquitectónicas que dan fin a la fase 3 de Cahuachi y que culmina con la edificación de la fase 4.

Los restos humanos depositados en el área del pasadizo pueden ser considerados como el producto de sacrificios, destinados a liberar la energía humana⁷ y transmitirla al templo. Este *stock* energético, el *camac* estaría entonces renovando el valor ceremonial de la nueva etapa del edificio construido. Por tanto estos restos humanos pueden ser considerados también como ofrendas de fundación del nuevo paisaje arquitectónico, paisaje por ende cargado de un aura política religiosa. En efecto el cuerpo y la cabeza separados, pero enterrados en el mismo espacio del corredor, evocan un simbolismo de transmisión total de la energía vital humana hacia el templo. Algunos pueblos quechuas de la sierra consideran aún que dentro de la cabeza se aloja el *camac* al cual denominan “ánima”⁸, mientras que en el cuerpo, específicamente en el corazón se alberga el “ánimu” o *ninu* (Duviols, 1978: 136). Esta forma dualista de concebir la energía vital humana tiene una amplia lógica, teniendo en cuenta la concepción religiosa netamente dual de los pueblos prehispánicos. Por lo tanto la rareza de encontrar un cuerpo decapitado preparado funerariamente en proximidad de una cabeza

⁷ Duverger, analizando la sociedad Azteca, plantea que para comprender el sacrificio humano, se debe admitir que el organismo humano almacena un considerable *stock* de energía, el cual es técnicamente posible de liberar. La constitución de este *stock* energético que tiene cada individuo se efectúa al momento de la concepción, cuando el *tonalli* desciende del tercer cielo. En este instante las fuerzas que hasta ahora se encontraban diseminadas en el universo se concentran en el embrión. Al momento del nacimiento, tales fuerzas confieren al recién nacido su autonomía vital. La particularidad del *tonalli* es de ser una potencia de energía exclusivamente conectada con la vida. (Duverger, 1979 : 123). En los Andes esta energía cósmica ligada a la vida de cada individuo se llamaba *camac*, que significa fuente de energía vital (Taylor, 1987: 24). El *camac* residía en el cosmos, en las estrellas y en los dioses regionales (Avila, [1598] 1987: cap. 22, cap. 29).

⁸ El ánima impalpable pero sensible, entra en el cuerpo durante el nacimiento y se separa de él con la muerte, escapándose por los orificios naturales (Duviols 1978:136).

trofeo/ofrenda, obedecerían al interés de los especialistas religiosos Nazca de transmitir paralelamente el “ánima” y el “ánimus” al templo.

Para la fase 3 de Cahuachi, se han definido múltiples y largos pasadizos a modo de calles angostas, que se conectan entre sí y que comunican a plazas y plazoletas (Figura 3). Ello demuestra que el pasadizo cumplió un rol vital para la circulación ceremonial dentro del sitio. Podemos establecer que de forma similar a los geoglifos Nazca que funcionaban como caminos rituales (Reiche, 1982; Reinhard, 1997) una buena parte del paisaje arquitectónico de Cahuachi condicionaba de forma análoga un circuito para la realización de procesiones al interior del sitio. Procesiones dentro de las cuales se insertaban quizás algunas de tipo funerario, como el paseo de las momias de la elite Nazca o del desfile político de sacerdotes portando y exhibiendo cabezas trofeo/ofrenda. Por lo tanto, la necesidad de efectuar cíclicamente estos eventos políticos religiosos debió condicionar en gran medida el planeamiento arquitectónico del sitio, por ende de su paisaje ceremonial inscrito dentro de la dimensión de renovación de la materialización del poder Nazca. El descubrimiento de diversas tumbas vacías y selladas en Cahuachi⁹ sugiere una práctica de culto a los muertos y del desplazamiento cíclico de los cadáveres. Una de las características de los sepulcros en Cahuachi son las llamadas “señales de tumba” que consisten en delgados y largos palos que desde el sepulcro sobresalen hasta la superficie (Orefici, 2003: 117). Este elemento sin duda funcionaba como un indicador que facilitaba su ubicación en el supuesto interés de retirar los cuerpos como parte de los ritos de mudas de ropa o paseo ritual de los muertos.

Basándonos en la asociación de los materiales descubiertos dentro del contexto arquitectónico expuesto con otros objetos culturales Nazca, se puede establecer de manera aún más consistente que el cadáver sin cráneo y la cabeza trofeo/ofrenda pudieron ser el resultado de un evento de combate ritual. En nuestro caso el individuo habría sido un vencido. La ofrenda del atado de dardos colocado cerca de la cabeza trofeo/ofrenda, es el primer indicio del estatus de guerrero de nuestro personaje. La disposición de los dardos del contexto es en cierta forma semejante a las representaciones iconográficas de este tipo de arma asociada a efigies de guerreros Nazca y cabezas trofeo/ofrenda (ver figuras: Blasco y Ramos 1980: lamina XXXVIII, 2, 4a; Lavalle 1986: 167).

Sabemos también que el pigmento rojo, ocre o el cinabrio, según los casos, eran usados en tiempos prehispánicos como pintura facial u corporal (Burger y Matos, 2002: 153), siendo un elemento vital de la parafernalia ceremonial andina. El ocre fue encontrado en varias partes del contexto de estudio y se hallaba igualmente impregnado en el rostro de la cabeza trofeo/ofrenda. La pintura facial con ocre rojo puede ser concebida como una codificación de la función guerrera que asumía un individuo en un determinado tiempo ritual. En la cerámica Nazca Temprano, Medio y Tardío es común observar personajes portando armas y precisamente estos ostentan maquillaje facial color rojo (ver figuras: Lavalle, 1986: 118, 125, 135).

La cabeza trofeo/ofrenda de nuestro contexto presenta los restos de pintura facial en la parte superior de la boca e igualmente este cráneo había sido depositado sobre una delgada capa de este material rojo. Es probable entonces que los encargados de la preparación ritual

⁹ En la cima del Gran Templo de Cahuachi se ubicó una matriz de tumba totalmente vacía (Orefici, 2000), no obstante algunos restos de su interior se detectaron entre los rellenos que cubrían este sepulcro. La arquitectura de esta tumba se presenta como un prototipo de las futuras sepulcros de la elite Nazca (Bachir Bacha y Llanos, 2006: 69 fig. 11) descubiertos por ejemplo en el sitio de La Muña (ver Reindel y Isla, 2001:274). En el sector Y16 al oeste de Gran Templo, las excavaciones de Orefici hallaron lo que él llama un depósito de ofrendas (Frame, 2005: 15-16). El autor de este artículo, quien excavó el supuesto depósito bajo la dirección de Orefici en 1998, plantea más bien que la estructura tiene todas las fisonomías de una clásica tumba Nazca de pozo en bota. En ella solo se encontraron parte del ajuar compuesto por varios textiles decorados Nazca Temprano, depositados cuidadosamente una vez retirado el cadáver. Un fragmento de cerámica Nazca 6 colocado al exterior y muy cerca de la boca de la matriz de la tumba, indica que el sepulcro habría sido vaciado durante aquella época (Llanos, 2007: 392). Del mismo modo un tronco de huarango similar a los usados para la construcción de los techos de las tumbas de elite Nazca, fue detectado a unos metros al este de la boca del sepulcro (*ibid.*:654).

de la cabeza trofeo/ofrenda, pudieron volver a aplicar este colorante sobre su rostro a fin de seguir dotando al individuo sacrificado de una función guerrera. La colocación del ocre debajo del cráneo puede también codificar la sangre que emana del sacrificio y que se transmite a la tierra¹⁰.



Figura 8. Vista del área excavada en la que se aprecia la disposición de la cabeza trofeo/ofrenda al interior de la arquitectura, excavaciones del Proyecto Nasca 2001 dirigidas por G. Orefici (foto Llanos).

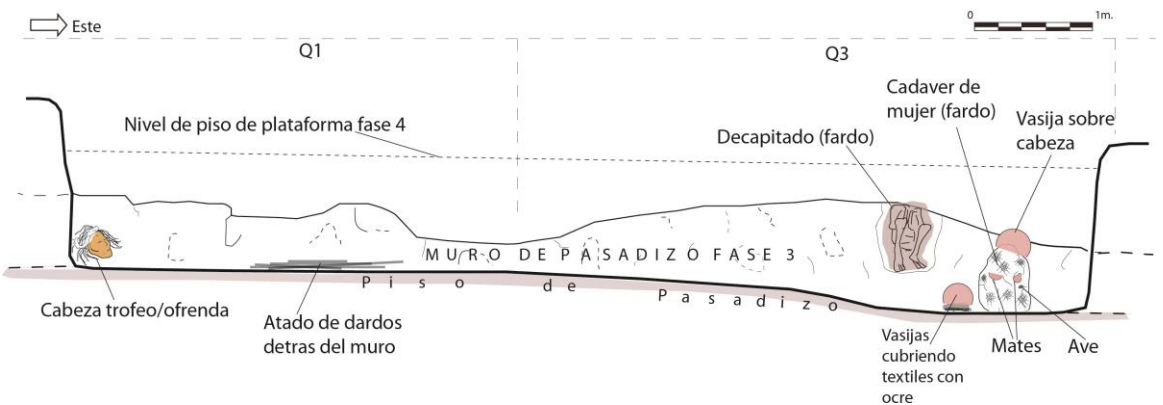


Figura 9. Dibujo de corte perfil este-oeste del contexto del pasadizo de la fase 3 mostrando la disposición de las ofrendas humanas. (Excavaciones del Proyecto Nasca 2001 dirigidas por G. Orefici (dibujo Oscar D. Llanos).

¹⁰ En diversas culturas el ocre rojo era usado como un sustituto de la sangre, a su vez símbolo de vida (Durkeim 1925: 195; Leroi-Gourhan, 1983: 142). Las cabezas trofeo/ofrenda sangrando al nivel del cuello, es un aspecto perceptible en la iconografía Nazca Temprano, Medio y Tardío, especialmente en las que porta la divinidad principal nazquense (ver figuras: Lavallée y Lumbresas, 1985: 199; Rickenbach, 1999: 326, 360).

Siguiendo el modelo del combate ritual, sabemos que todavía en algunas comunidades quechuas del Cuzco, entre los Aymaras de Puno y Bolivia e inclusive entre los Cañaris del Ecuador se mantienen estas ceremonias de luchas armadas (Alencastre y Dumézil, 1953; Barrionuevo, 1971; Brownrigg, 1972; Hartmann, 1978; Hopkins, 1982; Molinié 1988). Para la época Inca algunos cronistas registraron estos eventos de enfrentamientos bélicos en el Cuzco y ellas se daban generalmente después de las fiestas del *huarachico* o de iniciación guerrera (Cobo, [1653] 1956, I; Molina del Cuzco, [1575] 1916; Betanzos, ([1551] 1968; Gutiérrez de Santa Clara, [1603] 1963). No obstante las registradas contemporáneamente tienen una relación con los trabajos agrícolas que benefician colectivamente a toda la comunidad. A través de tales luchas las distintas parcialidades de la población miden sus fuerzas y sus resultados, “las muertes de combatientes” o los “heridos” pronostican el éxito de la vida económica o social de la comunidad (Brownrigg, 1972: 97; Hartmann, 1978: 205; Hopkins, 1982: 176-177; Barrionuevo, 1971: 79-80).

La zona de Cahuachi es uno de los pocos sectores del valle de Nazca que cuenta con una fuente de agua todo el año. Ello hace de este territorio y su paisaje una zona agrícola por excelencia¹¹. Pero como sabemos, el área es también afectada cíclicamente por inundaciones catastróficas o sequías a veces prolongadas (Grodzicki, 1994: 95-101; Orefici, 2003: 124-133; Schreiber y Lancho, 1996: 290, 291). Si actualmente algunas comunidades andinas mantienen estos rituales de lucha sangrienta para pronosticar su futuro agrícola, es muy posible (teniendo en cuenta el aspecto de la continuidad cultural), que en tiempos prehispánicos las poblaciones Nazca confrontadas a estos vaivenes de perturbaciones climáticas, hayan enfrentado y pronosticado su devenir económico a través de combates rituales.

La imagen de la principal divinidad Nazca portando cabezas cortadas y llevando, según los casos, un atuendo adornado de dardos, una honda en el pecho o plantas alimenticias que brotan de su capa (ver figuras: Seler, 1923: 202, 203, 206, 218, 219; Blasco y Ramos, 1980: lamina LIX 1a, LXVI 1a, 1b) reflejaría de manera codificada, los actos bélicos que confrontaban a las diversas parcialidades Nazca durante un ciclo ritual ligado a la producción agraria¹². No obstante las representaciones de escenas de lucha ritual en la época Nazca Temprano son escasas. La razón de ello radicaría en la fuerte influencia política de la elite sacerdotal durante este periodo, controlando la gestión de los rituales bélicos y del sacrificio¹³. Ello explica de un lado la materialización corporal de los atributos bélicos de la principal divinidad por parte de la elite religiosa y por otro la carencia de representaciones guerreras durante la época Nazca Temprano. Por ejemplo, en un tambor policromo Nazca Temprano (Lavalle, 1986: 117, 135; Morales, 1995: fig. 4), fue representada una escena en donde aparecen las divinidades antropomorfas felinas volando y cogiendo cada uno de los cabellos a un guerrero que aun portan sus armas y que ostentan pintura facial. En otro tambor de la misma fase (Tello, 1959: lamina LXXXII) se aprecia igualmente a un ser antropomorfo felino en posición de vuelo cogiendo de los cabellos a un guerrero igualmente armado. Por último, se pueden exponer diversas botellas modeladas Nazca Temprano que representan a la principal divinidad Nazca agarrando a manera de sumisión a guerreros aun armados (Llanos, 2007: 664-666). Estas representaciones en cerámica pueden ser interpretadas como una suerte de sumisión de los guerreros frente al sacerdocio. Estas imágenes testimonian entonces una dinámica guerrera controlada y por tanto poco representada para la época Nazca Temprano.

¹¹ Grodzicki señala que antes del año 400/500 d.C., el valle del río Nazca era mucho más ancho, por lo tanto el terreno de cultivo era casi dos veces más grande que el de hoy (Grodzicki, 1994: 96-97).

¹² Existen también escenas iconográficas en textiles Nazca Temprano donde la principal divinidad y otros personajes míticos aparecen en acciones de siembra o de recolecta ritual (ver figuras: Sawyer, 1979: 134-142)

¹³ El combate ritual tuvo también como función política apaciguar las tensiones entre los grupos Nazca. De allí que el sacrificio humano visto como complemento y epílogo de estos ritos otorgaba un gran poder a las elites sacerdotales que lo gestionaban. Cabe entonces establecer que el sacrificio humano cubierto de un aura ritual, tenía como objetivo común la eliminación de las disensiones, las rivalidades y querellas entre los próximos. El sacrificio restauraba así, la armonía de la comunidad reforzando la unidad social (Girard, 1998: 19).

Es por ello que en tiempos Nazca Medio y Nazca Tardío, luego del colapso de Cahuachi, y por ende del declive político de la elite sacerdotal, las escenas guerreras comienzan a emerger en la iconografía¹⁴. En otras palabras la elite *curaca*¹⁵ socialmente vinculada a una dimensión guerrera casi secular gana un mayor terreno político y se apropia progresivamente de la gestión ritual antes monopolizada por los sacerdotes.

Orientaciones de las ofrendas humanas y su implicancia en el paisaje cosmogónico Nazca.

Las orientaciones en la deposición ceremonial de los restos humanos del contexto analizado, se encuentran íntimamente integradas al paisaje cosmogónico Nazca. En un artículo anterior hemos tratado a propósito de la vinculación de Cahuachi con su paisaje circundante sacralizado (Llanos, 2010), al interior del cual se ubicaban huacas naturales y áreas sagradas que jugaban un rol vital en la planificación arquitectónica del sitio. Dentro de estas huacas naturales destaca “Cerro Blanco” distante a 30 km. al este de Cahuachi, “Cerro Tunga” a 25 km al sur del sitio (Figura 1 y 10), así como el codo del río Nazca contiguo a Cahuachi, en donde emerge agua continua todo el año a diferencia de otros sectores del valle (Figura 1). Volviendo al contexto excavado, el cuerpo del decapitado fue colocado en dirección del sur, directamente hacia la cima de la colina del Gran Templo, ahí donde se edificaron las principales estructuras de este edificio. Es posible que dicha orientación pudiera estar indirectamente ligada al Apu de “Cerro Tunga”, en este caso la colina donde se edificó el Gran Templo estaría emparentada míticamente con dicha huaca o bien sería la expresión *doble de Cerro Tunga*¹⁶ cerca del valle de Nazca. En efecto, casi adyacente al sur de Cahuachi se encuentra la pampa de Atarco en donde los Nazca construyeron numerosos geoglifos de tipo plazoletas o campos barridos. Entre ellos destacan tres cuyas proyecciones hacia el norte se dirigen exactamente hacia La Gran Pirámide y el Gran Templo mientras que sus proyecciones hacia el sur, se orientan directamente hacia tres puntos de Cerro Tunga (Figura 11). No cabe duda entonces que la colocación de ofrendas hacia el sur, debían de estar, por lo menos en gran parte orientadas hacia esta importante *huaca* Nazca.

En lo que respecta a la cabeza trofeo/ofrenda, ella fue colocada mirando hacia el oriente siguiendo la disposición del pasadizo clausurado, dicha orientación podría estar relacionando dicha ofrenda al *apu* o divinidad tutelar de Cerro Blanco. Por ejemplo, sabemos que la primera fase constructiva de la Gran Pirámide se manifiesta como un Templo en U (Figura 12) orientado hacia Cerro Blanco¹⁷. Lo mismo sucede con dos geoglifos plazoletas de la Pampa de Atarco, que se orientan hacia Cerro Blanco (Figura 11). Haciendo una comparación, es factible entonces teniendo en cuenta la importancia de este *apu*, que dicha ofrenda fue

¹⁴ Por ejemplo, la cabeza trofeo/ofrenda del contexto del Gran Templo, pertenece a la época Nazca Temprano. No obstante la fisonomía de su cabellera dispuesta de trenzas es similar a las escenas de guerreros que aparecen en las piezas Nazca Medio y Tardío. Ello atesta de la existencia de guerreros Nazca cumpliendo funciones rituales específicas durante la época Nazca Temprano, pero relegados de la iconografía de la época. Este tema también ha sido tratado por A. Bachir Bacha (2006), ponencia presentada en el 52° Congreso Internacional de Americanistas, Sevilla.

¹⁵ ¿Cómo caracterizar a la elite *curaca* Nazca?. Se sabe a través de datos etnohistóricos que las elites de diversas sociedades andinas se encontraban conformadas por una fracción religiosa y otra con funciones más profanas como la guerrera. El caso del Inca religioso *Villa Uma* frente al Inca político militar es el mejor ejemplo. La iconografía Nazca temprano ilustra muy bien personajes que se enmarcan unos dentro de una dimensión religiosa y otros dentro de una de índole guerrera, lo que estaría evocando ya en aquella época dicha dicotomía entre lo religioso y lo secular. Ello va de la mano de los contextos de los establecimientos Nazca Temprano, en el cual Cahuachi con su vasta arquitectura monumental ceremonial destaca abruptamente sobre los numerosos establecimientos de envergaduras modestas, dispersos en toda la cuenca del Río Grande de Nazca. Socialmente el contexto evoca una elite sacerdotal con residencia en Cahuachi y otra con funciones más seculares y profanas residentes fuera del centro político ceremonial. Estas últimas vincularían funciones mayormente guerreras no exentas de cierta dosis ritual, aspecto que lo aproximan al de los *curacas*.

¹⁶ Cerro Tunga tiene una altura de 1791m. Los extirpadores de idolatría lo registraron también con el nombre de “Uracanca” (García Cabrera, 1994: 135). En lo que respecta a los mitos prehispánicos, en estos solo se tiene información del cerro como la deidad llamada Tunga íntimamente vinculada a Cerro Blanco y en conflicto con *Illakata* otra deidad de la sierra, que a su vez es una montaña (Reinhard, 1997: 14-16).

¹⁷ La vista panorámica de Cahuachi desde el oeste se puede observar también en perspectiva la coincidencia de la silueta de Gran Pirámide con aquella lejana de Cerro Blanco (Figura. 13).

colocada con un interés ritual hacia Cerro Blanco¹⁸. Ahora, el cuerpo momificado de la mujer colocado mirando hacia el norte, sin duda estaría vinculándose con el codo del río Nazca, es decir con el agua que emerge de manera continua en este sector del valle. La vinculación guarda entonces un carácter de fertilidad, teniendo en cuenta que el género femenino en los Andes estuvo en gran medida vinculado a la fertilidad agrícola, como también exprimen varias vasijas modeladas Nazca¹⁹. Siguiendo el hilo de la cosmogonía andina, esta zona de emergencia de aguas del río Nazca, es decir de emergencia de aguas subterráneas ligan este espacio al *ucu pacha* o mundo de los muertos, un territorio a su vez ligado a las fuerzas de la fertilidad (Macera, 1984a: 125; Nuñez del Prado, 1970: 62). Por su connotación espacial se le puede también atribuirle la categoría de *pacarina*, ósea la de un “lugar mítico de origen” y hacia dónde van los muertos (Taylor, 1987: 411, cit. 7), ahí también donde habitaban los ancestros fundadores de los ayllus los “mallquis” o “munaos (Arriaga, [1621] 1968: 203).



Figura 10. Vista aérea de Cahuachi, la Pampa de Atarco y Cerro Tunga (Foto cortesía de John Reinhard, arreglos O D. Llanos).

Los datos presentados plantean que en el fondo las disposiciones de las ofrendas humanas del contexto excavado, parecen obedecer a un rito planificado, cuyo interés es el de vincular los presentes de un *stock* energético humano hacia los espacios de emanación de la energía vital que promueven el paisaje cosmogónico Nazca. Esto puede entenderse como una forma de alimentarlo, por ende el paisaje en su totalidad debió ser considerado como un ser

¹⁸ Cerro Blanco tiene una altura de 2076 msnm., siendo registrado bajo el nombre de “*Sañoc Ancauilca*” (Reinhard 1997: 17) y también bajo “*Moich*” (García Cabrera, 1994: 135). Con respecto a los significados etimológicos de estos *apus* ver (Llanos, 2010: 35, 36).

¹⁹ En varias vasijas Nazca que representan mujeres podemos observar claramente que las partes genitales femeninas se encuentran decoradas por una suerte de tatuaje que representa un ser sobrenatural agnático. La boca de este ente es precisamente la vagina (ver Lavalley, 1986: 129). En otras vasijas se observa que de su boca vaginal brotan vegetales (ver Silverman, 2000: fig. 14).

viviente compuesto de diferentes elementos dependientes entre sí, entre los cuales queda integrada la arquitectura monumental de Cahuachi.

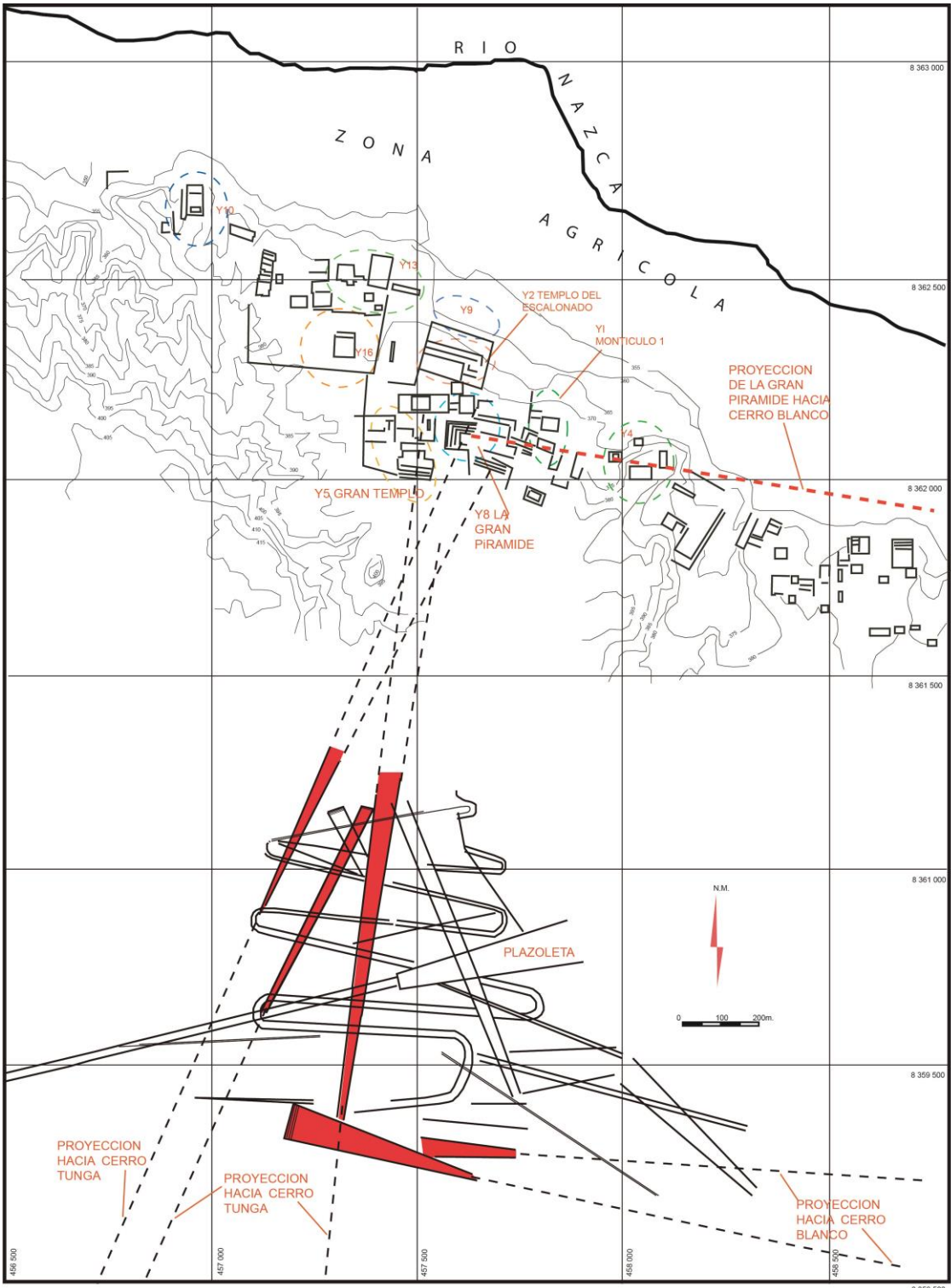


Figura 11. Geoglifos de la Pampa de Atarco proyectando sus orientaciones hacia las pirámides de Cahuachi y hacia Cerro Tunga (Dibujo O. Llanos, basado en O. Llanos 2010: 34).

En efecto el terreno del establecimiento fue elegido precisamente por su topografía y su disposición geográfica central en medio del paisaje cosmogónico Nazca. Cahuachi fue así un espacio a partir del cual era posible dirigir los diferentes dones de los humanos hacia los diferentes puntos de expresión de las fuerzas tutelares que emergen dentro del paisaje. Dicha connotación esta de acorde con la toponimia andina de Cahuachi o mejor dicho de *Caguachipana* tal como fue registrado por primera vez por los españoles (Quijandría, 1961: 105).



Figura 12. El templo en U de Cahuachi, construido directamente en el estrato natural de la cima del cerro sobre el cual se adaptó posteriormente la arquitectura de la Gran Pirámide de Cahuachi. Su abertura en U se orienta directamente hacia (Foto Oscar Llanos).

Por nuestra parte, *Caguachipana* es un vocablo compuesto *cagua-chipana*, *cagua*, *cahua* ou *qawa* significa en quechua « mirar », « observar », « notabilidad » o bien es el calificativo de « noble », « considerado por su virtud », (Yaranga Valderrama, 2003 : 256); *cahua* significa también « centinela », « guarda espía » (Barzana, 1951 : 20); mientras que entre las comunidades aru aymaras actuales el antropónimo *Qhawana* que deriva de *Qhawa* significa « risco alto » o « el que está en un lugar desde donde todo se ve ». Como podemos deducir en ambas lenguas es obvio que *Cahua* o *Qhawa* denota una dinámica del poder observar y controlar con facilidad. *Chipana* es también otro antiguo antropónimo aru y significa « aquel que da honor y orgullo a su pueblo » (De Lucca, 1983), por lo que debió evocar un título nobiliario curacal; precisamente las tierras de Cahuachi al arribo español pertenecían al curaca de Nanasca (Quijandría, 1961 : 105). *Chipana* se encuentra también ligado a la toponimia de una de las huacas más importantes en el valle de Ica llamada *Xipana*, situada en un área que dominaba el cauce del río (Velez Picasso, 1931 : 32), por tanto un lugar sagrado asociado al agua, como lo era también Cahuachi. En otro trabajo se ha demostrado en base a datos antroponímicos y toponímicos que en la costa sur que incluye Nazca, se habló de manera dominante una lengua

aru (Llanos, 2009: 116-138); dentro de este contexto Caguachipana reenvía claramente a la noción de un territorio sagrado a través del cual es fácil dirigir la observación u orientar actos de importancia y proyectarlos hacia lugares lejanos del paisaje cultural. Estos actos u eventos son precisamente leídos en el contexto de ofrendas humanas depositadas en el área del Gran Templo de Cahuachi que estamos analizando, el cual representa solo un simple ejemplo de los cuantiosos eventos de este tipo que efectuaron los Nazca.

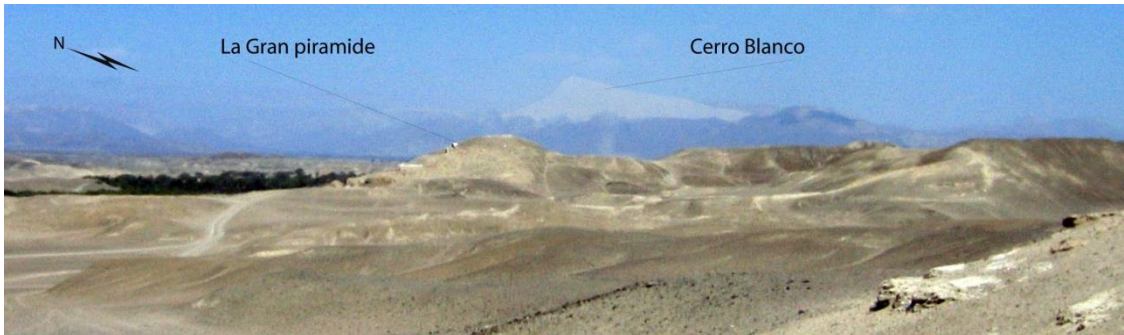


Figura 13. La Gran Pirámide de Cahuachi, en cuya cima se ubica el templo en U, orientado directamente hacia el Apu o montaña tutelar de Cerro Blanco (Foto Oscar Llanos).

Una perspectiva del combate ritual y de la decapitación dentro del paisaje arquitectónico de Cahuachi y su entorno.

Una de las características del manejo simbólico del espacio entre los Nazca han sido los llamados “campos barridos” o “plazoletas”, un tipo de geoglifo que ha sido identificado de manera sistemática al norte de Cahuachi en la llamada “Pampa Colorada”, hacia el sur del sitio en la llamada Pampa de Atarco, como hacia el este y oeste del yacimiento. Es también interesante manifestar que desde las cimas de los principales templos dichas áreas dotadas de geoglifos son visibles. De igual forma la estructura arquitectónica de Cahuachi integra de manera sobresaliente un sinnúmero de plazas interconectadas por un sistema de largos pasadizos (Figura 2a). Teniendo en cuenta la dimensión ceremonial de las plazas arquitectónicas y geoglifos plazoletas, planteamos que dichos espacios podían prestarse como lugares idóneos para la realización de combates rituales. Basándonos en algunas escenas iconográficas de materiales encontrados en Cahuachi, pero también sobre objetos descubiertos en otros contextos arqueológicos, se puede sostener que gran parte de los vencidos en estos combates eran decapitados, sus cráneos convertidos en cabezas trofeo/ofrenda y sus cuerpos inertes expuestos a la intemperie, con el fin de ser librados a los animales carroñeros. Por otro lado los cráneos de los vencidos eran expuestos por las elites sacerdotales durante los desfiles o peregrinajes ceremoniales que se daban al interior de los largos circuitos de pasadizos que conforman la trama interna de Cahuachi.

Las proposiciones expuestas pueden ser fundamentadas en base a los siguientes elementos:

Primero, a través del registro de osamentas humanas encontradas en los diversos rellenos arquitectónicos de Cahuachi, los cuales se caracterizan por presentar efectos corrosivos producto de haber estado por algún tiempo expuestos al sol (Ruales y Gonzales, 1998). Se ha establecido que en climas áridos como el de Nazca, la descomposición extrema de un cuerpo expuestos a la intemperie alcanza una esqueletización color blanco (Krenzer, 2006: 9). Lamentablemente las muestras de huesos humanos blanquecinos encontrados en los rellenos de Cahuachi, no han sido el objeto de estudios por el equipo del CISRAP. Trabajos posteriores de antropología física sobre tales restos, podrán profundizar esta hipótesis.

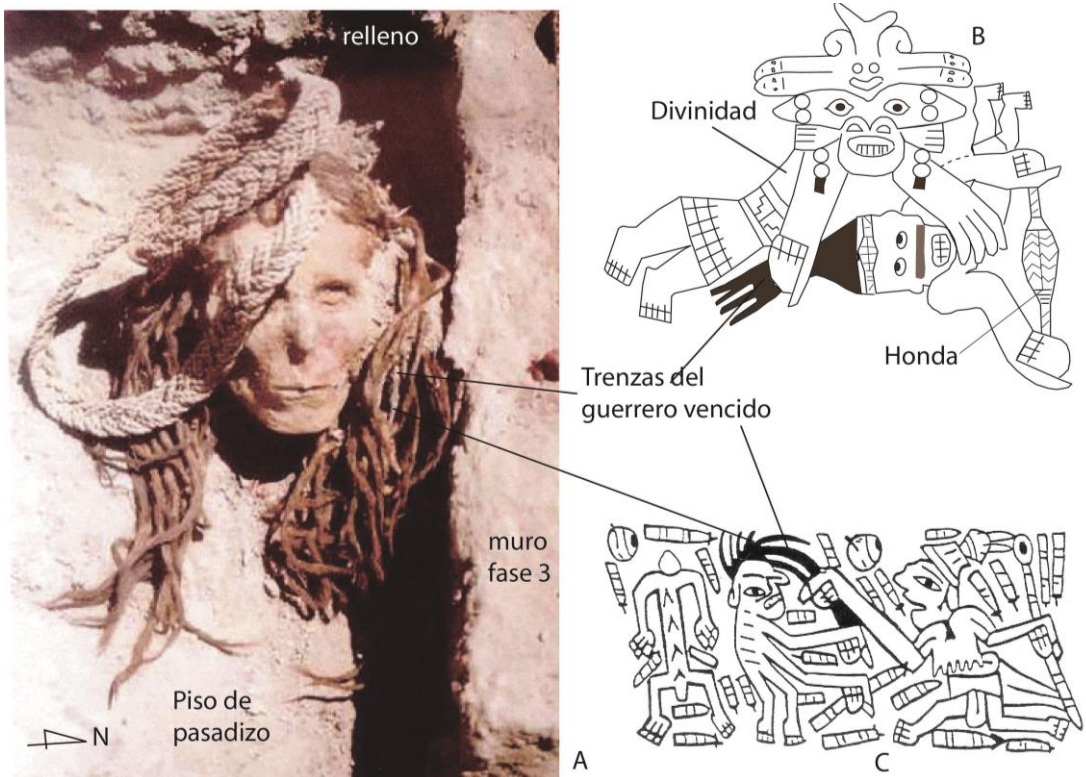


Figura 14. Comparaciones de la cabeza trofeo/ofrenda del contexto y escenas iconográficas Nazca. **A.** Foto de la cabeza trofeo del contexto analizado (foto María Gazior); **B.** Dibujo de la divinidad Nazca cogiendo a un guerrero de sus trenzas, parte de escena de un tambor (Dibujo O. Llanos); **C.** Guerrero con cabellera de trenzas vencido y capturado, un decapitado y dardos conforman el fondo de la escena (Dibujo en Proulx 2006: 114).

Segundo, a través de escenas iconográficas, como aquella representada en algunos textiles suntuarios Nazca Temprano, que registramos dentro de una tumba de elite, debajo del piso asociado a un edificio-plataforma ubicado en el sector Y16, tumba que había sido vaciada en época Nazca²⁰. En uno de estos tejidos se dibujó el epílogo de un combate ritual. Así podemos observar en uno de los textiles las imágenes de cuerpos humanos derribados, otros decapitados, cabezas seccionadas, brazos, piernas y manos dispersos, en medio de masas y dardos, siendo perceptibles también animales carroñeros como zorros y cóndores devorando los restos humanos (Figura 15 a,b).

Esta escena es metafóricamente similar a la de otro textil (Figura 15 e,d,f) encontrado en la misma tumba vaciada, pero en la cual los restos representados son de batracios tragados por aves “chaucatos” (*Mimos longicaudatos*). Entre ambas escenas existe un paralelismo, en donde simplemente los actores que devoran y los que son devorados son sujetos diferentes. Estas representaciones son también similares a las de algunos diseños de cuerpos humanos decapitados comidos por cóndores que aparecen en algunas botellas Nazca de doble pico y asa puente (ver figuras: Lavalle, 1986: 160,176).

Por la gran calidad de los textiles de la tumba de Cahuachi donde se pintaron estas escenas, se puede plantear que ellos corresponderían al ajuar funerario de un personaje de alto rango: “un sacerdote” o “una sacerdotisa”. En efecto así lo plantea la tumba de la llamada

²⁰ Tumba ya mencionada en la cita n° 9, ver también Frame (2005). Por nuestra parte, podemos definir esta tumba como la de un personaje de elite, por la calidad del ajuar textil abandonado cuidadosamente dentro de la estructura tumbral. Aparte de este material se encontró una gran cantidad de frijoles negros (*phaseolus lunatus*), un elemento de ofrenda característico en las tumbas Nazca. En Wary kayan se encontró por ejemplo un fardo compuesto de múltiples y ricos en textiles, una vez retirado todos los tejidos lo único que se encontró a su interior fue un saco de frijoles negros (Tello y Mejía, 1979: 490-491).

“niña sacerdotisa” descubierta en Cahuachi por Orefici, en un sector intermedio entre la Gran Pirámide y el edificio denominado Pirámide Naranja Cahuachi, personaje que portaba una nariguera buco nasal en oro y plata (Ver Orefici, 2012, t.II : fig. 26), similar al de la principal divinidad nazca o al de los personajes del textil ya citados (Figura 15 d,e,f). Se sabe igualmente que dicha sacerdotisa habría portado un manto rojo decorado con la imagen de otra divinidad de importancia entre los nazca, la Orca antropomorfa (Ibid: fig. 21 y 22), también ampliamente ligada al acto de la decapitación, siendo generalmente representada portando un cuchillo o una cabeza trofeo/ofrenda.

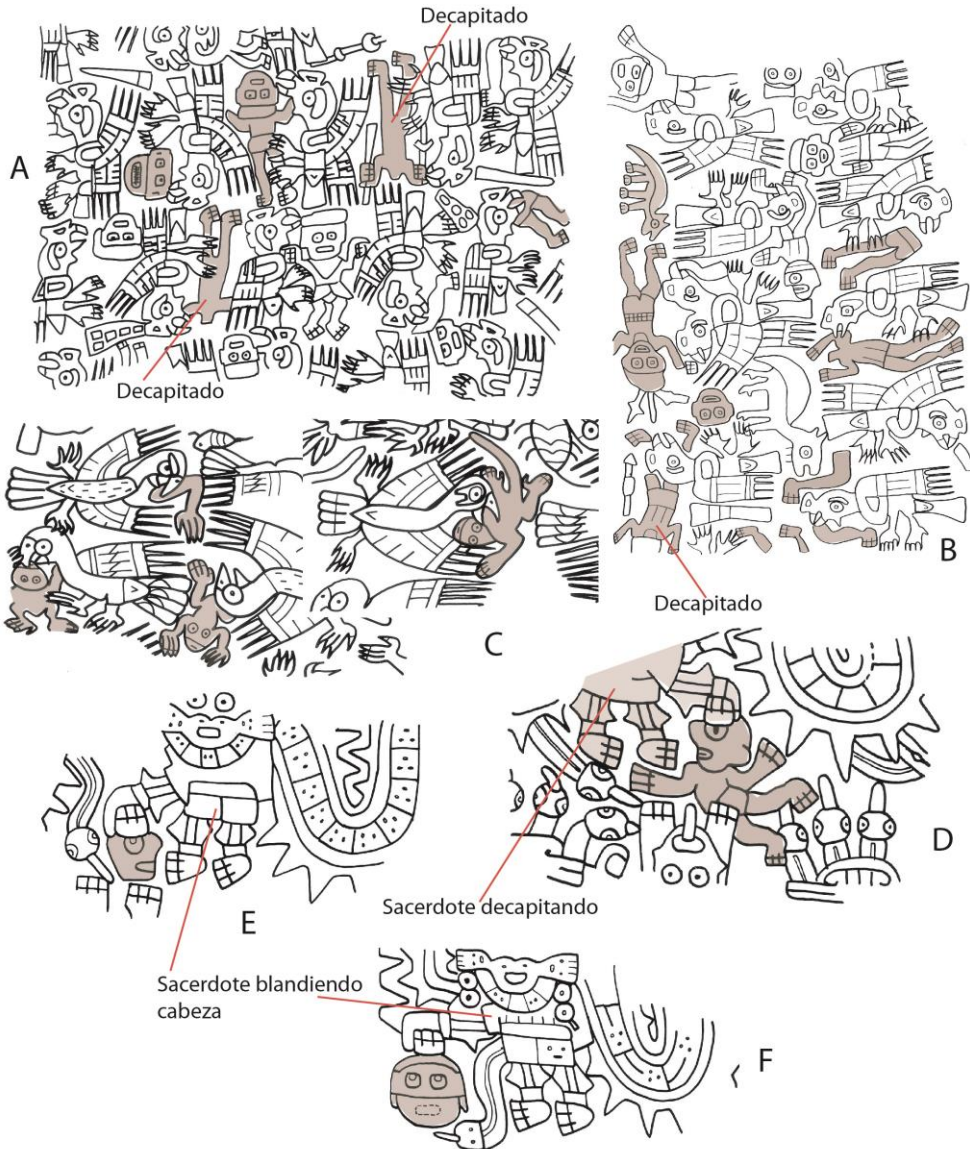


Figura 15. A, B, C, D, E, F. Escenas representadas en textiles de una tumba de elite descubiertas en el sector Y 16 de Cahuachi, (Dibujos O. D. Llanos a partir de M. Frame 2006: 22, 23, 30).

Volviendo a los textiles suntuarios de la tumba del sector Y16 Cahuachi, estos habrían pertenecido también a un personaje de elite, cuyo cuerpo fue sin duda desplazado a otro lugar después del abandono de Cahuachi (400/450 d.C.). En otro diseño textil proveniente de

la misma tumba se aprecia claramente un personaje vestido como la divinidad Nazca, cogiendo de los cabellos a un combatiente caído (Figura 15d). Se aprecia luego al mismo individuo esta vez blandiendo la cabeza cercenada de un guerrero que ostenta maquillaje facial (Figura 15 f). Es obvio entonces que si los sacerdotes materializaban las acciones míticas de la divinidad principal, ellos intervenían directamente en los actos sacrificiales de los guerreros vencidos ritualmente. Las representaciones iconográficas en tambores y en botellas modeladas Nazca Temprano ya evocadas líneas atrás, sugieren también esta premisa.

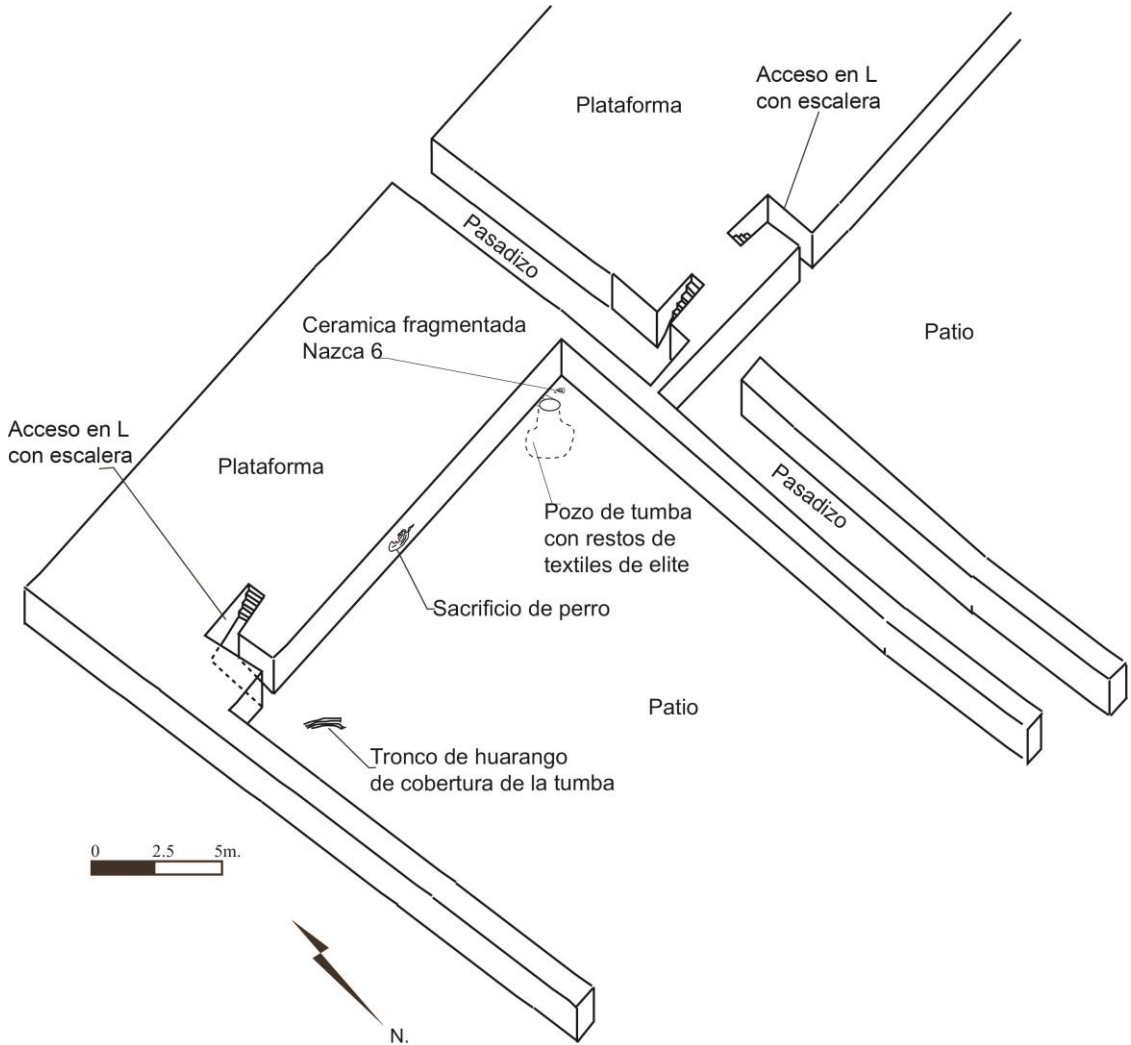


Figura 16. Plataformas con accesos en L con escalera, vinculadas a pasadizos en el sector Y 16 de Cahuachi, área donde fue ubicada la tumba vaciada de su difunto en época nazca, pero en donde quedaron los paquetes de textiles suntuarios, algunos decorados con escenas de la decapitación. (Dibujo O. Llanos).

En otra escena de un textil nazca, se representan a sacerdotes marchando en fila india, ataviados a la imagen de la divinidad Nazca, portando cuchillos y cabezas trofeo/ofrenda (Kluber, 1986: 453). Esta representación del sacerdote se asemeja a la iconografía realizada en los restos de una trompeta Nazca Temprano, descubierta en los rellenos que cubren la escalera que conduce a una de las plataformas superiores de la Gran pirámide de Cahuachi (ver Llanos, 2009: 231 fig. 11.27).

Las imágenes descritas estarían representando parte de las procesiones que se realizaban al interior de los pasadizos de Cahuachi. Generalmente tales corredores se conectan a escaleras o a rampas que dan acceso a los niveles interiores de las plataformas que conforman los templos de este centro político ceremonial²¹. En efecto la tumba donde fueron encontrados los textiles suntuarios donde se diseñaron las escenas de la decapitación, se ubica en el ángulo de un patio que forma parte de un sistema de plataformas dotadas de accesos en L con escaleras y vinculadas a pasadizos (Figura 16).

En otra representación Nazca Temprano se puede observar al ser antropomorfo felino despedazando un cuerpo humano de aspecto cadavérico (Figura 17a). Del cadáver expuesto, brotan al nivel de la cintura un símbolo particular que puede ser clasificado como una mano/coagulo²² (Figura 17 b,c,d,e). La mano/coagulo podría estar codificando precisamente la sangre que emana del sacrificio o la energía del mismo reintegrada a la tierra y por la fertilidad de esta. Precisamente de la capa de la principal divinidad nazca, en muchas de sus representaciones cuelgan cabezas trofeo/ofrenda de cuyas bocas brotan plantas alimenticias. En otra representación el mismo personaje mítico, esta vez mas humanizado (un sacerdote), agarra de los cabellos dos cabezas trofeo y se encuentra asociado una franja de símbolos parecidos al de la mano/coagulo u otra forma de representación de este emblema (Figura 17 e).

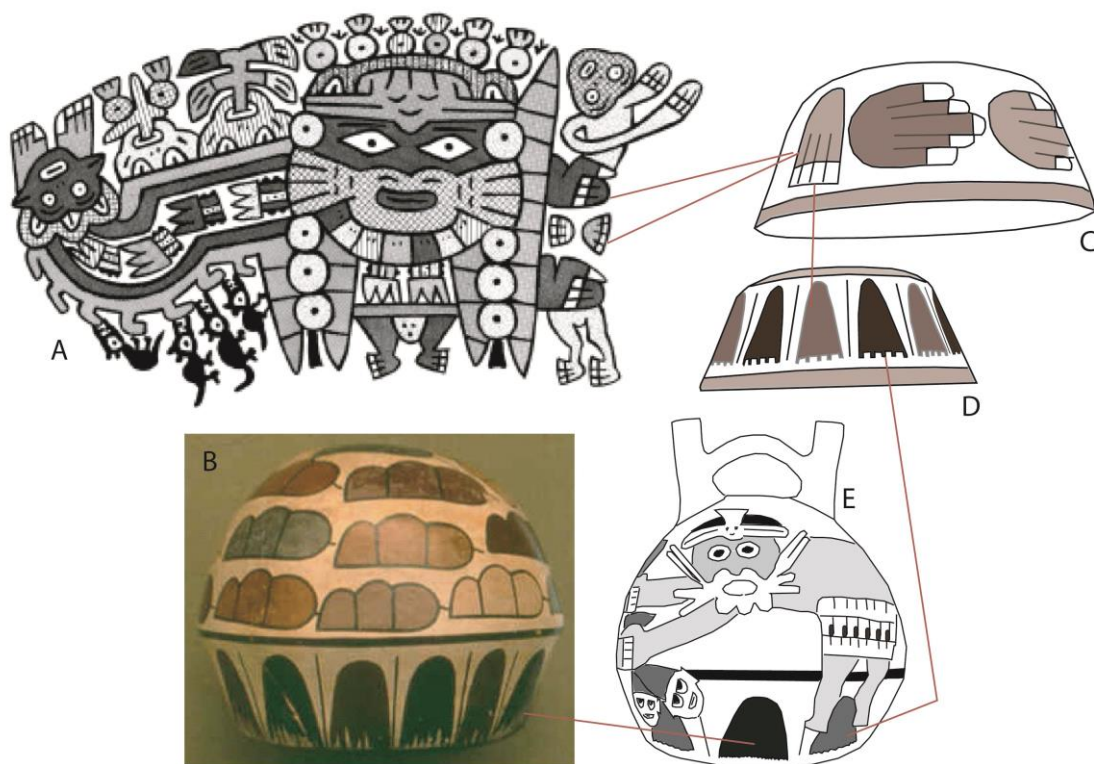


Figura 17. A. Divinidad Nazca despedazando un cuerpo cadavérico (Dibujo de Sawyer 1979: fig.24); B. Resto de botella doble pico y asa puente con decoración de coágulos encontrada en el relleno que cubre el pasadizo, excavaciones del Proyecto Nasca 2001 dirigidas por G. Orefici (foto G. Orefici); C, D, E. Cuencos y Botella doble pico con asa puente con representaciones de coágulos, en la botella se aprecia a un personaje portando cabezas cercenadas sobre coágulos (Dibujo Llanos, basado en piezas depositadas en el Museo Larco Hoyle, Lima).

²¹ En un textil Nazca Temprano está representada en serie la principal divinidad Nazca en posición de vuelo frente a una escalera de 10 peldaños (Sawyer, 1997: 112). En Cahuachi el acceso principal a la Gran Pirámide es un largo pasadizo que se conecta a una escalera de 11 gradas (ver Orefici, 2003: fig.21a). Es probable que la escena del textil este expresando el acceso al principal templo de Cahuachi.

²² Este símbolo ha sido interpretado anteriormente como un elemento vegetal (Blasco y Ramos, 1980: 45-46)

Hemos descrito que dentro del contexto del pasadizo del Gran Templo que estamos analizando se registró una botella de dos picos y asa puente policroma fragmentada en el mismo lugar. La vasija estaba impregnada de ocre y presenta una decoración donde se puede observar también símbolos similares al de la mano/coagulo, mientras que en su sección superior se diseñaron de semillas (17 b). La utilización de este recipiente policromo y su colocación al interior del área del corredor del Gran Templo puede ser interpretado como un código ligado al sacrificio humano efectuado en aquel sector. En efecto el símbolo mano/coagulo ocupa siempre una posición inferior, una ubicación que podría representar a la sangre derramada hacia la tierra, al subsuelo durante el momento sacrificial, nutriéndola y haciéndola fértil. Es por ello que en la botella del contexto estudiado (Figura 17 b), la decoración de las semillas ocupa toda la sección superior de la vasija por encima de la hilera de símbolos mano/coagulo, dándonos la idea del efecto de fertilidad o de germinación agrícola gracias a la sangre esparcida a la tierra²³. La decoración de este símbolo en numerosos cuencos nazca (figura 17 b,c,d,e) plantea su importancia dentro de la ideología política persuasiva de las elites de Cahuachi.

Podemos también establecer otra asociación, aquella entre la arquitectura del contexto del Gran Templo analizado con la iconografía Nazca que representan combates rituales. Es un hecho particular que las pocas escenas de combates rituales figuradas en la cerámica, se encuentran casi siempre asociadas a símbolos escalonados de tres cuerpos. Esta simbología debe estar representando la arquitectura escalonada de los templos²⁴. Precisamente la cabeza trofeo/ofrenda y los otros elementos del contexto descrito en el Gran Templo se encuentran al interior de los rellenos que condicionan y que permiten la construcción de un edificio de tres plataformas superpuestas. El dibujo de corte perfil norte-sur de la excavación en este sector del Gran Templo (Figura 18a) guarda amplia relación con algunas imágenes iconográficas Nazca (Figura 18 b,c), donde cabezas trofeo/ofrenda, dardos, vasijas y aves se encuentran al interior de estructuras piramidales de tres cuerpos comparables con la de nuestro contexto arquitectónico (ver figuras: Tello, 1959: 302; Proulx, 2006: Plate 21 y 22). En estos casos los cráneos humanos representan los elementos centrales de toda la imagen y en donde son evidentes sus emplazamientos al interior de los rellenos estructurales representados, formando las plataformas del edificio en las escenas citadas.

En la imagen de cabezas trofeo/ofrenda colocadas al interior de edificios escalonados representadas en la cerámica nazca publicada por Tello (Figura 18 c), se puede apreciar al exterior de los edificios, el diseño de lo que parece ser un perro asociado a un cuenco, dentro de lo que parece ser una escena de sacrificio del animal. Aquí otra vez se puede hacer una comparación con el contexto de la tumba del sector Y 16 de Cahuachi que contenía textiles suntuarios con diseños de la decapitación humana, precisamente en que esta se encontraba asociada a un cuenco nazca G colocado al borde de la matriz de la tumba, y a los restos de un perro colocado a unos 6 metros al este de la matriz de la tumba (ver figura 16), pero en el relleno de tierra que la cubrió.

Se conoce también una cerámica Nazca modelada de forma escalonada (ver figuras: Lavalle 1986: 147; Lavallée y Lumbreras 1985: 200) en cuyas paredes se esbozaron dos escenas de una misma batalla entre dos bandos guerreros y en donde algunos de estos

²³ Entre los Cañaris existía una antigua costumbre que consistía en cortar la garganta de los vencidos y de esparcir la sangre de estos en las tierras de los vencedores (Brownrigg, 1972: 97). Este ritual tenía ciertamente como objetivo propiciar la tierra y hacerla productiva.

²⁴ El escalonado o la greca es uno de los símbolos más antiguos en los Andes y ha sido compartido por diversas culturas. En Mesoamérica este icono es llamado *Xicalcolihqui*, entre los Mixteca significa, « pueblo » pero también está asociado al linaje. Los Mayas, lo asocian a la nobleza y a los linajes importantes (Hernandez, 2004: 15). En Cahuachi este símbolo estuvo representado en un gran friso situado en el frontis del llamado “Templo del Escalonado” (ver Orefici, 1989: 200-201) y a parte fue masivamente representado en la cerámica cultural Nazca. Ello otorga a este icono una posición privilegiada dentro del sistema de códigos de poder. Si la greca representa a la nobleza, ella estaría más bien transmitiendo la noción de la materialización del poder político y religioso expresada en los templos piramidales gestionados por la elite.

combatientes están siendo decapitados. Ello plantea que ciertos edificios escalonados, sin descontar las simples plataformas, se prestaron como escenarios de los combates rituales señalados y por ende espacios condicionados para la decapitación de los vencidos. Al respecto recordemos el atado de dardos colocados muy cerca de la cabeza trofeo/ofrenda depositada en el corredor del Gran Templo, ello otorga al individuo de una cierta dimensión guerrera, pero también vincula a este sector de la fase 3 del Gran Templo con una dinámica de luchas rituales. El hallazgo de una punta de proyectil en obsidiana colocado sobre el piso en una esquina²⁵ de las plataformas de la fase 4 que cubrieron el antiguo pasadizo (Llanos, 2002), sugiere otra vez, que la nueva arquitectura escalonada del Gran Templo mantuvo una función ligada a combates rituales²⁶.

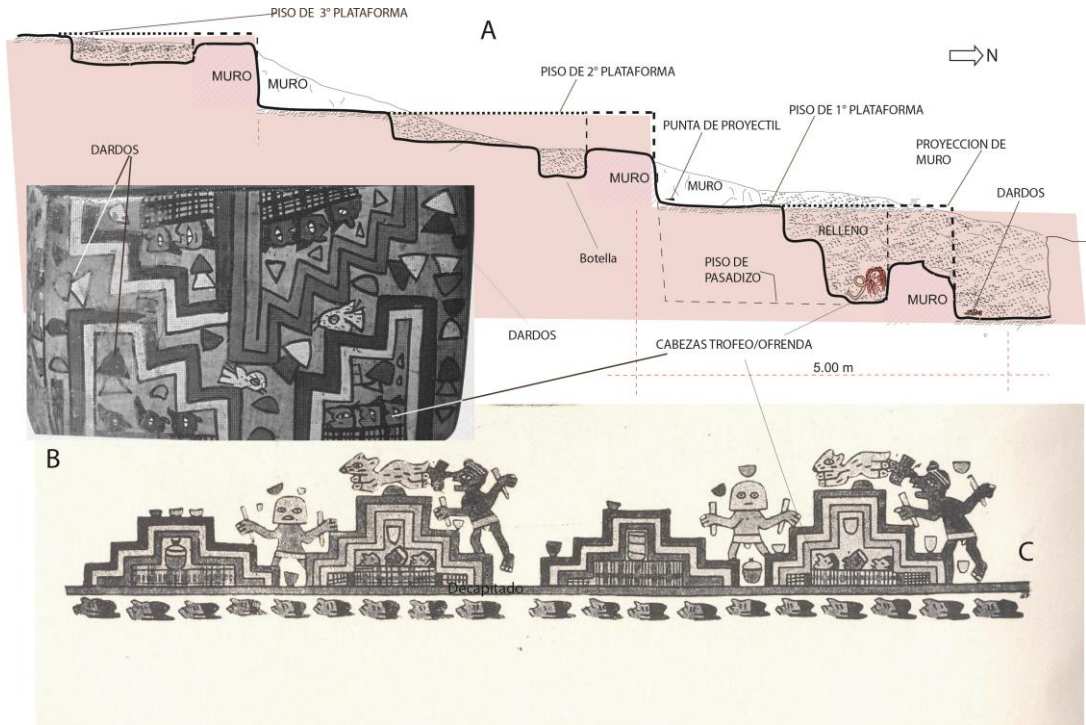


Figura 18. A. Corte norte-sur del área excavada mostrando el edificio de tres plataformas de la fase 4 sobre los restos del pasadizo de la fase 3 (Dibujo Llanos 2007: 702); B. Cabezas trofeo/ofrenda, dardos y vasijas dentro de una estructura escalonada (Proulx 2006: plate 22); C. Escenas de cabezas trofeo/ofrendas y vasijas al interior de una estructura a tres cuerpos (Tello 1959: 302).

Otro elemento a explotar es el peinado con trenzas que ostenta la cabeza/trofeo analizada (Figura 14 a). Su cabellera es similar a la de guerreros Nazca, unos representados en plena acción de combate o en posición emblemática (ver figuras: Lavalle 1986: 164, 167; Proulx, 2006: fig. 5.115), otros subyugados (Lavalle, 1986: 117), algunos sentados (*Ibid*: 125) y otros vencidos y decapitados (ver figuras: Lavalle, 1986: 161, 166; Purin, 1990: II, 109). Ciertas representaciones de estos combatientes se ejecutaron sobre las paredes de grandes tambores de cerámica (ver figuras: Lavalle, 1986: 135; Morales, 1995 fig. 4). Sabemos al respecto que el tambor fue un instrumento musical muy utilizado en los Andes prehispánicos para animar ceremonias. Se ha establecido que los grandes tambores eran

²⁵ Las esquinas son generalmente sectores escogidos por los Nazca para depositar ofrendas.

²⁶ Para la época inca se tienen entendido que el edificio de Sacsayhuaman, considerado un templo o “Casa del Sol” era una zona escogida para la realización de combates rituales durante las ceremonias del *huarachicuy* (Topic y Topic, 1997:579).

colocados en los templos (Bolaños, 1988: 29). Precisamente en el Gran Templo de Cahuachi se descubrió el resto de un gran tambor (Orefici, 2003: fig. 50a) adornado con el diseño de la diadema en forma de ave volante, que generalmente ostenta el ser mítico felino antropomorfo, la principal divinidad Nazca, portando cuchillos o una cabeza trofeo/ofrenda.

En otro tambor nazca sin contexto, que probablemente proviene de Cahuachi, se aprecia igualmente una escena (Figura 19) en la que la fraternidad de las divinidades felinas antropomorfas nazca (Llanos 2009: 212-219), en posición de vuelo, portando sus narigueras buco nasales y sus diademas de ave – a excepción de uno - atrapan de los cabellos a guerreros armados situados frente a frente. La escena parece evocar el preludio de una batalla y la futura suerte de quienes podrían ser vencidos y luego destinados al sacrificio. Ello queda bien manifestado en el acto de las divinidades nazca atrapando a los guerreros de los cabellos, entre los cuales uno – aquel sujetado por el ser felino colibrí- ostenta un peinado con trenzas. Por lo tanto los tambores nazca y especialmente aquellos decorados con una simbología bélica, pudieron muy bien ser utilizados para animar musicalmente las batallas rituales que dirigían cíclicamente las elites Nazca, libradas ya sea en las plazas o en las inmediaciones de los edificios escalonados de Cahuachi, de una forma que se asemejaría en cierto grado a las registradas actualmente en diversas zonas andinas²⁷ o a las que se libraban en la ciudad del Cuzco en tiempo de los incas²⁸.



Figura 19. Escena diseñada en un tambor nazca: la fraternidad de los dioses nazca sujetando a guerreros de los cabellos (dibujo O. Llanos sobre la base de Morales 1995: fig. 4)

²⁷ En estos combates aparte de tambores se tocan *pincullus* y antaras (Topic yTopic, 1997: 579). Los hallazgos completos de antaras o fragmentos de este instrumento musical son notorios en las excavaciones de Cahuachi (Orefici, 2003: 166-167), a ellos se pueden agregar una cierta cantidad de silbatos. Estos datos sustentan la idea de una dinámica musical bien establecida dentro de Cahuachi, la cual muy probablemente se efectuaba durante las principales ceremonias que incluían enfrentamiento rituales y actos sacrificiales.

²⁸ Se realizaba en el mes del Camay (diciembre). Contemplados por el Inca y las momias de los dos bandos en lucha (Hurincuzco y Anancuzco), jóvenes de estas parcialidades se enfrentaban en la plaza del Cuzco armados de hondas (Molina del Cuzco, [1575] 1916:78).

Conclusión

Los datos de los contextos arqueológicos permiten establecer que la renovación del valor político y religioso de los Templos de Cahuachi requirió de sacrificios humanos y por tanto de decapitados. Dentro de este contexto el mecanismo de los combates rituales era uno de los medios a través del cual las elites de Cahuachi se abastecían de individuos para el sacrificio. Los cuerpos de estos individuos inmolados en su gran mayoría eran expuestos a la intemperie y devorados ya sea por cóndores o zorros u otros animales carroñeros. Tal práctica habría sido concebida dentro del imaginario político religioso como una absorción del *camac* o energía vital humana por parte de la naturaleza, ello la renovaba cíclicamente auspiciando la fertilidad económica y social. Pero igualmente restauraba la armonía entre los diversos grupos rivales Nazca (los curacas), reforzando la unidad política bajo dirección sacerdotal, durante las primeras fases históricas de los nazca vinculadas al apogeo de Cahuachi.

Este modelo del sacrificio Nazca en lo que se refiere al tratamiento del cuerpo de los sacrificados, explica concretamente la rareza de cuerpos decapitados frente a la existencia de un buen número de cabezas trofeo/ofrenda descubiertas por diferentes proyectos arqueológicos.

El rol de Cahuachi como epicentro político religioso del mundo Nazca otorgaba al sitio de un aura terrenal primordial de contacto entre la sociedad y las fuerzas sobrenaturales. De allí que los principales ritos de sacrificios humanos por decapitación se realizaran en torno a sus templos o al interior de los templos, monumentos que pueden ser considerados como vectores de la transmisión cíclica del *camac* humano hacia el cosmos y sus dioses. La significativa monumentalidad arquitectónica de Cahuachi que opaca considerablemente cualquier otro sitio Nazca, así como sus características espaciales tendiente a facilitar grandes ceremonias a su interior, expresan que este centro fue uno de los lugares privilegiados para el desarrollo de los principales ritos religiosos, entre los que destacarían los combates rituales, los sacrificios humanos y el degollamiento. Cabría preguntarse entonces ¿para qué tanta complejidad arquitectónica concentrada en el sitio de Cahuachi? En toda la cuenca del río Grande de Nazca, es especialmente en Cahuachi donde destacan los edificios de tres plataformas, visibles aun en tiempos posteriores a su abandono como eje de poder. Durante esta época Cahuachi siguió siendo todavía un área frecuentada, como testimonian los restos de cerámica Nazca Medio -Nazca 6- en el sector YIG (Llanos, 2009: 200, 260), e inclusive existen contextos de ocupación Nazca Tardío (Silverman, 1987). Ello plantea que tales edificios escalonados fueron parte del paisaje sacralizado de los Nazca y por lo tanto cumplían una función importante como parte del escenario ceremonial durante y después de la época de apogeo de Cahuachi. Es dentro de este escenario ceremonial cíclico que caben los combates rituales. Tales luchas rituales luego del abandono político de Cahuachi, estarían quizás asociadas a la construcción de los largos y espesos muros perimétricos que dividieron el espacio de Cahuachi en grandes sectores, condicionándose así especies de grandes *canchas* que encierran a su vez diversos conjuntos de pirámides escalonadas. Dicha sectorización efectuada durante la última fase constructiva de Cahuachi refleja sin duda una intención de mantener ciertas funciones ceremoniales anteriores a pesar del abandono político de este centro a mediados del 400/450 d.C. En efecto hasta la actualidad dicha sectorización tiene una perceptibilidad visual bien notoria (ver fig. 2). Basándome en estos elementos, se puede sugerir que estas especies de canchas que encierran pirámides escalonadas, pudieron ser uno de los tantos terrenos adecuados para la realización de combates rituales, que como sabemos ganan una mayor representación iconográfica luego del colapso político de Cahuachi. Sugerimos entonces que durante el apogeo de este sitio y luego de su abandono político, este centro siguió siendo uno de los tantos escenarios para la realización de combates rituales. Ello explicaría la presencia de los dardos relacionada a la cabeza trofeo/ofrenda dotada de pintura facial y cabellera a la usanza guerrera, así como del cuerpo decapitado, que

en conjunto fueron sepultados al interior de la estructura escalonada del Gran Templo, perteneciente a los tiempos de apogeo de Cahuachi. De otra parte explicaría en la misma magnitud la significativa presencia del símbolo escalonado asociado a las representaciones de guerreros en son de combate expresadas en la cerámica Nazca Medio y Tardío.

Por otro lado, las cabezas trofeo/ofrendas momificadas habrían servido en la vida ceremonial como parte de un culto funerario particular que rememoraba a los sacrificados. La preocupación y el esmero de los Nazca por preservar las facciones humanas de las víctimas muestra en cierto grado la necesidad de esta sociedad por mantener su memoria, ya que su sacrificio renovaba la vitalidad y la armonía de su universo, aspectos que se encontraban en cierta forma materializados cíclicamente en el éxito de la fertilidad agrícola.

En otros casos, como el del contexto del Gran Templo, los individuos decapitados eran enterrados junto con sus cráneos preparados como cabeza/ofrenda. Esta peculiaridad del entierro evoca un evento muy importante ligado al devenir de la edificación como lugar de ritos y de culto. Aquí los restos de tales individuos habrían servido como una energía exclusivamente dedicada al edificio u en otras palabras como ofrendas de fundación y de renovación de la arquitectura sagrada.

La necesidad de las elites Nazca de efectuar eventos rituales que en su conjunto articulaba actos ligados al culto a los muertos, batallas rituales, decapitaciones, procesiones exponiendo cabezas trofeo/ofrendas y procesiones de momias de elite, condiciona sin duda la peculiaridad del paisaje arquitectónico monumental de Cahuachi. Por lo tanto, sus templos, plazas, pasadizos o corredores representaron sin duda espacios singulares de la materialización del poder de las elites Nazca. En consecuencia se estructuraba en el paisaje cosmogónico un espacio en el cual, el evento cíclico de la decapitación, a la vez de ser el principal mecanismo ritual para la obtención del *camac* humano otorgado para nutrir a los dioses y las fuerzas sobrenaturales, era también el principal ingrediente que ritmaba los cambios, remodelaciones y acrecentamiento del paisaje arquitectónico monumental de Cahuachi, por lo que podemos plantear finalizando, que Cahuachipana represento para los Nazca todo un complejo paisaje viviente.

Agradecimientos

En particular al Dr. Giuseppe Orefici director del Cisrap, por su disposición para publicar datos de campo de sus investigaciones en Cahuachi y a la Dra. Elvina Pien por su apoyo en la consulta de los archivos del Cisrap.

Bibliografía

ALENCASTRE, A. y G. DUMÉZIL, 1953. *Fêtes et usages des indiens de Languin province de Canas, département de Cuzco*, *Journal de la Société des Américanistes*, vol. XLII: 1-118, Paris.

ARRIAGA PABLO J., [1621] 1968. Extirpación de la idolatría del Perú. En *Crónicas peruanas de interés indígena*, (F. Esteve Barba, ed.): 191-277, Biblioteca de Autores Españoles, t. 209, Editorial Atlas, Madrid.

ÁVILA, F., [1598] 1987. Manuscrito quechua de Huarochirí del siglo XVII, traducción castellana efectuada por Gerald Taylor. En Gerald Taylor (ed.), *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*, 40-523., Instituto de Estudios Peruanos/Instituto francés de estudios andinos, Lima.

BACHIR BACHA, A., 2008. Dinámica y desarrollo de un centro ceremonial andino, el caso de Cahuachi. *Arqueología y Sociedad*, 18: 69-94, UNMS, Lima.

- BACHIR BACHA, A. y O. D. LLANOS JACINTO, 2006. El Gran Templo del centro ceremonial de Cahuachi, Nazca, Perú. *Dimensión antropológica*, 38: 49-84, México.
- BARRIONUEVO, A., 1971. Chiaraqe. *Allpanchis Puthuringa*, 3: 79-84, Cusco.
- BARZANA, A., [1586] 1951. *Arte y vocabulario en la lengua general del Perú llamada quichua, y en la lengua española*, Instituto de Historia de la facultad de letras, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- BLASCO BOSQUED, C. y L. RAMÓN GÓMEZ, 1980. *Cerámica Nazca*, Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, Valladolid.
- BOLAÑOS, C., 1988. La música en el antiguo Perú. En *La música en el Perú: 4-64*, Patronato Popular y Porvenir, Lima.
- BROWNRIGG, L. A., 1972. El papel de los ritos del pasaje en la integración social de los Cañaris Quichuas del austral ecuatoriano. *Actas y memorias del XXXIX Congreso internacional de Americanistas, Lima-1970*, vol. 6 : 92-144, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- BURGER, R. y R. MATOS MENDIETA, 2002. Atalla a Center on the Periphery of the Chavin Horizon. *Latin American Antiquity*, 13 (2): 153-177.
- BARAYBAR, J. P., 1987. Cabezas trofeo Nasca : nuevas evidencias. *Gaceta arqueológica andina*, 15: 6-10, INDEA, Lima.
- BETANZOS, J., [1551] 1968. *Suma y narración de los Incas*, 1-56. Biblioteca de Autores Españoles, t. 209, Editorial Atlas, Madrid.
- BROWNE, D., H. SILVERMAN y R. GARCIA, 1993. A Cache of 48 Nasca Trophy Heads from Cerro Carapo, Peru. *Latin American Antiquity*, 4, (3): 274-294.
- COBO, B., [1653] 1956. Historia del nuevo mundo. En *Obras del P. Bernabé Cobo de la compañía de Jesús*, 2 vol., Bibliotecas de Autores Españoles, t. 91 et 92, Editorial Atlas, Madrid.
- CONLEE, C., 2007. Decapitation and Rebirth. A Headless Burial from Nazca, Peru. *Current Anthropology*, 48 (3): 438-445.
- DE LUCCA, M., 1983. *Diccionario Aymara-Castellano, Castellano-Aymara*, Comisión de alfabetización y literatura aymara, CALA, La Paz.
- DURKEIM, É., 1925- *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*, Libraire Félix Alcan, Paris.
- DUVERGER, C., 1979. *La Fleur létale. Economie du sacrifice aztèque*, Le Seuil, Paris.
- DUVIOLS, P., 1978. Camaquen Upani: Un concept animiste des anciens péruviens. En Roswith Hartmann y Udo Oberem, (eds.), *Amerikanische Studien-Estudios Americanistas*, t. 1, 132-144, Collectanea Institutit Anthropos 20, St. Agustín.
- ELERA, C., 1993. El Complejo Cultural Cupisnique. En Luis Millones y Yoshio Onuki, (eds.), *El mundo ceremonial andino*, Senri Ethnological Studies, n° 37, 229-257, Museo Nacional de Etnología, Osaka.
- ELERA, C., 1997. Cupisnique y Salinar : algunas reflexiones preliminares. En Elizabeth Bonnier y H. Bishof, (eds.), *Archaeologica peruana 2. Arquitectura y civilización en los Andes prehispánicos*, 177-201, Reiss-museum, Mannheim.
- FRAMÉ, M., 2005. What the Women Were Wearing: a Deposit of Early Nasca Dresses and Shawls from Cahuachi, Peru, *The Textile Museum*, 42-43: 13-53.
- GIRARD, R., 1998. *La Violence et le sacré*, Hachette /Pluriel, Paris.
- GRODZICKI, J., 1994. *Nasca: Los síntomas geológicos del fenómeno del niño y sus aspectos arqueológico*, *Estudios y memorias* n° 12, CESLA, Universidad de Varsovia, Warszawa.
- GUTIÉRREZ DE SANTA CLARA, P. [1603] 1963. *Quinquenarios o Historia de las guerras civiles del Perú 1544-1548*, Biblioteca de Autores Españoles, t. 166 et 167, Editorial Atlas, Madrid.

- HARTMANN, R., 1978. Más noticias sobre el juego de Pucara. En Roswith Hartmann y Udo Oberem, (eds.), *Amerikanistische Studien-Estudios Americanistas*, t. 1, 202-218, Collectanea Institutii Anthropos 20, St. Agustín.
- HERNÁNDEZ SANCHEZ, G., 2004. Temas rituales en la cerámica tipo códice del estilo Mixteca-Puebla, *Journal de la Société des Américanistes*, tome 90-2: 7-34, Paris.
- HOPKINS, D., 1982. Juego de enemigos. *Allpanchis puthuringa*, vol. XVII, n°20: 167-187, Cusco.
- KLUBER, G., 1987. *Arte y Arquitectura en la América Precolonial*, Ediciones Catedra, Madrid.
- LAVALLE, J. A. y W. LANG, 1981. *Culturas precolombinas: Chavín*, Banco de Crédito del Perú, Lima.
- LAVALLE, J. A. 1986, *Culturas precolombinas: Nazca*, Banco de Crédito del Perú, Lima.
- LAVALLEE, D. y G. LUMBRERAS, 1985. *Les Andes de la préhistoire aux Incas*, Gallimard, Paris.
- LEROI- GOUHAN, A., 1983. *Les chasseurs de la préhistoire*, Editions Métallé, Paris.
- LLANOS JACINTO O. D., 2002 . Informe de excavación Cahuachi 2001, sector Y 5, experimento 84. En G. Orefici, A. Sánchez y E. Pieri, (eds.), *Proyecto Nasca. Informe final de la campaña 2001*, 84-161, Centro Italiano de studi e Ricerche Archeologiche Precolombiane, presentado al INC de Lima.
- LLANOS JACINTO O. D., 2007. *Le bassin du Rio Grande de Nazca, Pérou*. Archéologie d'un État andin 200 av. J.- C. – 650 ap. J.- C., Tesis de doctorado en arqueología, Ecole des Hautes Etudes e Sciences Sociales, Paris.
- LLANOS JACINTO O. D., 2009. *Le bassin du Rio Grande de Nazca, Pérou*. Archéologie d'un État andin 200 av. J.- C. – 650 ap. J.- C., Archaeopress, BAR International Series 1990.
- LLANOS JACINTO O. D., 2010. Cahuachi: residencia y paisaje sacralizado de un centro político Nazca. *Revista Española de Antropología Americana*, n° 41 (1) :27-51, Madrid.
- MOLINIE FIORAVANTI, A. 1988. Sanglantes et fertiles frontières. A propos des batailles rituelles andines. *Journal de la Société des Américanistes*, vol. LXXVII: 49-70, Paris.
- MOLINA, C. (DEL CUZCO), [1575] 1916. Relación de las fábulas y ritos de los Incas. En Horacio H. Arteaga, (ed.), *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*, t. 1, 1-103, imprenta y librería Sanmartí y Cia., Lima.
- MORALES CHOCANO, D., 1995. Estructura dual y tripartita en la arquitectura de Pacopampa y en la iconografía de Chavín y Nazca. *Ciencias Sociales, Revista del instituto de investigaciones histórico sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos*, 1, (1): 83-102, Lima.
- NEIRA, M. 1990. Arequipa prehispánica. En *Historia general de Arequipa*: 5-234, Fundación M. J. Bustamante de la Fuente, Arequipa.
- NEIRA, M y V. COELHO, 1972-73. Enterramiento de cabezas de la cultura Nasca. *Revista do Museu Paulista, N.S.*, vol. XX: 109-142, San Paulo.
- OREFICI, G., 2003. *NASCA, hipótesis y evidencias de su desarrollo cultural*, Centro Italiano de Studi e Ricerchi Archeologiche precolombiane, Centro Grafico E & R srl., Lima.
- OREFICI, G., 2012 . *Cahuachi Capital Teocrática Nasca*, 2 volúmenes, Fondo Editoral USMP.
- PROULX, D., 1989. Nasca Trophy Head: Victims of Warfare or Ritual Sacrifice? Cultures in Conflict: Current Archaeological Perspectives. En Diana Tkaczuck y Brian Vivian, (eds.), *Proceeding of the 20th annual Chacmool Conference*, 73-85, University of Calgary Archaeological Association, Calgary.
- PROULX, D., 2001. Ritual uses of trophy heads in ancient Nasca society. En E. Benson y A. Cook, (eds.), *Ritual sacrifice in Ancient Peru*, 119-136, University of Texas Press, Austin.
- PURIN, S. 1990. *Inca –Perú 3000 ans d'histoire*, 2 tomes, Musées royaux d'Art et d'Histoire Bruxelles, Imschoot, uitgevers, Belgium.

- QUIJANDRÍA ÁLVAREZ, C. 1961. *Origen y fundación del colegio e Iglesia de San Agustín Gonzaga de los Jesuitas de Ica*, Tipografía Cultura, Ica.
- REICHE, M., 1982. *Geminis der Wüster. Mystery on the Desert. Secreto de la Pampa*, Heinrich Fink GMBH+Co, Stuttgart.
- REINHARD, J., 1997. *Las Líneas de Nazca. Un nuevo enfoque sobre su origen y su significado*, Editorial Grafica Pacific Press S.A., Lima.
- REINDEL, M. y J. ISLA, 2001. Los Molinos und La Muña. Zwei Siedlungszentren der Nasca-Kultur in Palpa Südperu. *Beitrage zur allgemeinen und vergleichenden archaologie*, 21: 241-319, Mainz am Rhein.
- RICKENBACH, J., 1999. *Nasca: Geheimnisvolle Zeichen im alten Peru*, Museum Rietberg Zürich, Zürich.
- RUALES, M. y G. GONZÁLEZ, 1998. Informe de excavación del sector Y14, experimento 63 de Cahuachi. En G. Orefici y E. Pieri, (eds.), *Proyecto Nasca 1992- 2004. Informe final de la campaña 1997, 202-271*, Centro Italiano de studi e Ricerche Archeologiche Precolombiane presentado al INC de Lima.
- SAWYER, A. R., 1979. Painted Nasca Textiles. En (nn Pollard Rowe, Elizabeth P. Benson y Anne Louise Schafer, (eds.), *The Junius Bird Pre-Columbian Textile Conference*, 129-150, Textile Museum, Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, Washington DC.
- SCHREIBER, K. y J. LANCHO, 2006. *Aguas en el desierto: los puquios de Nasca*, Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- SÉLER, E., 1923. Die buntbemalten Gefasse von Nazca in südlichen Peru und die Hauptelement ihrer Verzierung. *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach Altertunkunde*, nº 4: 160-438, Verlag Behrend und Co.
- SILVERMAN, H., 1985. Cahuachi simplemente monumental, *Boletín de Lima* nº41: 85-95, Lima
- SILVERMAN, H., 1987. Una ocupación Nasca 8 en Cahuachi. *Gaceta arqueológica andina*, año IV, nº13: 10-14, Lima.
- SILVERMAN, H., 2000. Nasca geografía sagrada, ancestros y agua. En *Los Dioses del antiguo Perú*, 239-276, Fondo del Banco de Crédito del Perú, Lima.
- SHULMAN, D., 1985. *The King and the Clown in South India Myth and Poetry*, Princeton University Press.
- SOUTHALL, A. W., 1956. *Alur Society, a Study in Processes and Types of Domination*, Heffer and Sons, Cambridge.
- SOUTHALL, A. W., 1988. "The Segmentary State in Africa and Asia" in *Comparative Studies in Society and History*, 30, (1): 52-82.
- TAYLOR, G., 1987. *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII". Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano del manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII*, Instituto de Estudios Peruanos/Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima.
- TELLO, J. C., 1917. Los antiguos cementerios del valle de Nasca. *Proceeding of the second pan American scientific congress. Washington; Monda, December 27, 1915, to Saturday, January 8, 1916*, Section I, Anthropology, vol. I, 283-291, Washington.
- TELLO, J. C., 1918. *El uso de cabezas humanas artificialmente momificadas y su representación en el antiguo arte peruano*, Casa editora Ernesto R. Villaran, Lima.
- TELLO, J. C., 1959. *Paracas Primera Parte*, Grafica T. Scheuch S.A., Lima.
- TELLO, J. C. y T. MEJÍA XEXPE, 1979 - *Paracas II parte: Cavernas y Necrópolis*, Universidad Mayor de San Marcos, Lima.
- TOPIC, J. y T. TOPIC, 1997. La Guerra Mochica. *Sian, revista arqueológica*, 4: 10-12, Trujillo.
- TOPIC, J. y T. TOPIC, 1997, Hacia una comprensión conceptual de la guerra andina. En Rafael Varon Gabai y Javier Flores, (eds.), *Arqueología, Antropología e Historia en los Andes: Homenaje a María Rostworowski*, 567-595, Instituto de Estudios Andinos, Lima.

TUYA, A., 1949. Las cabezas trofeos de las cerámicas de Nazca. *Estudios de historia primitiva de América*, vol. I : 35-44, Madrid.

UHLE, M., 1901. *Die deformierten köpfe von peruanischen Mumin und die Uta-Krankheit*, Berlin.

VÉLEZ PICASSO, J. M., 1931. *La Villa de Valverde del valle de Ica siglo XVI*, Imprenta Fraile Ramón, Ica.

YARANGA VALDERRAMA, A., 2003. *Diccionario Quechua Español = Runa Simi Español*, Biblioteca Nacional del Perú, Fondo editorial, Lima.