

RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN SOBRE LA MOMIA DEL NEVADO DE CHUSCHA Y SU CONTEXTO CULTURAL

Juan Schobinger

Las características de los santuarios de altura, su significado y función dentro de la vida social y religiosa del Imperio Incaico, han sido bien investigados en los últimos años. (Reinhard, 1983; Beorchia Nigris, 1987; Bárcena, 1989; Ceruti, 1999, 2003; Schobinger, 2001). La contribución del hallazgo del Nevado de Chuscha no reside tanto en los aspectos generales, ya conocidos, como en algunos más específicos. Procederemos a resumirlos.

a) Contexto geográfico-cultural.

Hasta ahora era bien conocida la penetración incaica en el Valle Calchaquí y en su continuación meridional el Valle de Santa María. Zona que nunca dejó de estar poblada con una relativa densidad, y en donde los Incas instalaron sus sectores al lado de los de la población local. El gran tambo de Punta de Balasto en su extremo sur servía de base para las ascensiones al “pueblo viejo” de los Nevados del Aconquija, importante instalación minera y ceremonial ubicada a 4200 m, acompañada de santuarios de altura que se hallan a 5000 m y a 5400 metros de altura. (Hyslop y Schobinger, 1991; Ceruti, 1999:111-121). El camino principal se dirigía hacia el sudoeste para alcanzar el Valle de Hualfín; otra rama seguía hacia el sur pasando por Ingenio del Arenal, Capillitas y Potrero-Chaquiago, otros tantos centros incaicos estudiados en los últimos años. Sabemos ahora de un tercer ramal que se internaba en el Valle del Cajón, en donde, dejando atrás a Famabalasto, llegaba a la zona de Guasamayo/La Hoyada, que se ha revelado como un gran centro de producción agrícola dotado de un conjunto ceremonial (sector “La Maravilla”). Remontando el valle, el trazado llegaba a San Antonio, otra zona con importantes ruinas. (Ver trabajo de María de Hoyos, en el presente volumen).

Según nuestras observaciones en el terreno, la presencia incaica está también atestiguada más al norte, al pie de los Nevados. En nuestra expedición de marzo de 2002 pudimos observar un tambo con dos sectores, uno que incluye una *kallanka* y otro con un gran rectángulo con subdivisiones similar a los de La Hoyada y algunos otros sitios del

Noroeste argentino (Hoyos y Williams, 1994).¹ Sorprende que a esta altitud (3600 m) exista una de estas instalaciones supuestamente agrícolas. Hoy día esta altipampa rodeada por el E., el N. y el W. por altas sierras sólo permite la cría de ganado. (En nuestra visita hemos visto hermosas recuas de llamas).

En la actualidad, el cercano caserío de La Ovejera y los puestos aledaños se comunican con el valle de Santa María a través de Vicuña Horco, por donde a una altura de 4200 m se cruza la Sierra de Quilmes, bajando luego a lo largo del río Managua hasta Colalao del Valle.² Otra senda cruza más directamente hacia el este, desde el puesto (“real”) de Tolombón hasta el actual pueblo homónimo, en donde se hallan las extensas ruinas del “antigal” de Tolombón.

Otra comunicación se da en dirección al sur y S.E., remontando el río de Tomás y cruzando la sierra de Quilmes por el portezuelo de Tomás (aprox. 4300 m), en donde se halla una de las apachetas recientemente documentadas por Antonio Beorchia. A su lado, hacia el S.W., se ubica el Cerro Quilmes o Negro de las Guayas (4720 m), que tal vez contenga vestigios de un “santuario satélite”. Esta senda baja en forma bastante abrupta hasta el Valle, saliendo al conocido pueblo arqueológico – hoy sitio turístico – llamado Antiguo Quilmes.

Señalemos todavía otra comunicación, que partiendo de Santa María remonta la Quebrada del Sapo y cruza la Sierra en el abra de Santa María, en donde Herman Ten Kate, el primero en explorar el valle del Cajón en 1893, observó “un monceau de pierres brutes, espèce de *cairn*, qu'on designe sur le nom d'*apacheta*”.³ Siguiendo hacia el

¹ Es probable que este tambo, que he denominado “del Alto Cajón” sea el mismo que María de Hoyos llama alternativamente “Corral Negro” (nombre antiguo del puesto) o “Pampa Ciénaga” (nombre que dan los mapas al amplio valle donde se encuentra).

Dado que, según lo señalara dicha autora, esta zona se halla incluida en su área de investigación, le he entregado los fragmentos de cerámica recogidos personalmente en las ruinas de la “kallanka” identificada en las proximidades del puesto del Sr. Ariel González.

² “Algunos viajeros conocieron esa sociedad del trueque después de ver pasar el “misachico” que sale de Colalao del Valle (Tucumán) rumbo a Ovejera (Catamarca), paraje enclavado en el alto valle del Cajón. La procesión, seguida de festejos, lleva en andas a la Virgen del Valle (patrona de Ovejera) y a la Virgen del Rosario (patrona de Colalao del Valle). Con la misma fe con que trasponen a pie enormes distancias entre las montañas, esas familias andinas mantienen intactas las costumbres seculares de un terruño cargado de simbolismos”. (Janz, 1996, p. 8).

³ Transcribimos, traducida, su observación: “Los indígenas que pasan depositan sacrificios en honor de Pachamama, según se dice. Yo observé una cantidad de mandíbulas inferiores de cabras y ovejas, hojas de coca, *tunas* (fruto de la

noroeste se llega al sector de La Hoyada/Guasamayo. Esto hace pensar que en la época prehispánica hubo contactos fluidos entre el Valle de Santa María y el del Cajón, al modo de una red de intercambio.

También los hubo, pero con menor intensidad, en dirección al oeste, las semiáridas regiones pre-puneñas- Tenemos aquí otra analogía con tiempos recientes. Dado que los animales – ovejas, cabras, llamas – necesitan una ración diaria de sal, y ésta falta en los suelos de la región, se organizaron verdaderas expediciones mediante las cuales la gente de Ovejería salía a buscarla al Salar del Hombre Muerto. Según referencias, se reunía para ello hasta un centenar de burros y mulares.⁴

Más importante debía ser la comunicación con el sector septentrional del Valle Calchaquí. Aquí tenemos dos variantes, que parten ambas del que hemos llamado Tambo del Alto Cajón. En un caso, remontando el arroyo Suri-Ciénaga para alcanzar el “Portezuelo”, cuyos grandes conjuntos pircados se describen en este libro (Ceruti), desde donde se baja al alto valle del río Grande o Guasamayo, que finalmente sale a la actual población de Angastaco. Fue recorrido por A. Beorchia en 1984, observando extensas ruinas en la estancia Pucará. Es probable que aquí haya algún sector de ocupación incaica. Podría ser una de las vías de acceso al santuario de altura. Aunque para ello pensamos más probable una vía más directa, la que remontando el arroyo Chuscha alcanza el portezuelo de este nombre (en donde tenemos referencias sobre la existencia de apachetas), desde donde la ascensión al cerro es relativamente fácil. La antigua senda debía seguir hacia el norte, a lo largo del río Yacochuya, pasando al pie del cerro Bayo, que como vimos en el capítulo respectivo, presenta también estructuras pircadas y cerámica incaica, lo que le otorga categoría de “santuario satélite”.

¿De dónde venía y por dónde subió la comitiva que llevaba consigo a la sacrificanda? Las posibilidades son varias: desde el norte (Angastaco – estancia Pucará – río Grande), o bien desde San Antonio o Yacochuya – Cerro Bayo – portezuelo de

Opuntia) y ramitas arrancadas de los vegetales de los alrededores. Tenemos aquí una supervivencia etnográfica como muchas de las que se dan en el seno de poblaciones indígenas de la América española, convertidas a la religión católica desde hace siglos”. (Ten Kate, 1893, p. 337).

⁴ “El viaje se hacía en marzo, después de las lluvias, siguiendo viejos senderos indígenas jalonados de aguadas, vegas pastosas y arenales. Sabían que en el trayecto no encontrarían puestos ni casas, pero sí campitos para que los animales pastorearan. Entre ida y vuelta demoraban unos veinte días, y cinco más en cortar los panes de sal con hachas y barretas. Cada burro cargaba dos panes, que pesan unos quince kilos cada uno. De vuelta en Ovejería se festejaba a lo grande: se ponían costillares en las brasas y los brindis duraban varios días”. (Janz, 1996, p. 10).

Chuscha; desde el Este (partiendo tal vez desde Tolombón, llegando también al portezuelo de Chuscha); desde el S.E. (partiendo desde Colalao del Valle, o desde Quilmes, pasando por San Antonio del Cajón y desde aquí directamente por la Ovejería y el tambo Alto Cajón al Portezuelo de Chuscha. Menos probable – por la mayor distancia – parece el cruce desde Fuerte Quemado o Santa María por la quebrada del Sapo, aunque en este caso habría una parada importante en el centro ceremonial de la población inca de La Hoyada. El restante itinerario sería igual al anterior.

Más allá de todo ello, lo que parece claro es la relación del Nevado con un tramo hasta ahora desconocido de la red vial incaica (cuyos rastros arqueológicos aún hay que buscar), de carácter secundario con relación al tramo principal que recorre el valle de Santa María – Calchaquí. Los indicios geográfico-culturales antes mencionados nos hacen decir que ese camino entraba al valle del Cajón por el portezuelo de Chuscha, pasaba por el tambo que a falta de otro nombre hemos llamado Alto Cajón, seguía por las zonas de Ovejería – San Antonio – La Hoyada, y probablemente continuaba hacia el sur para entroncar con el ramal Punta de Balasto – Hualfín (con un cruce probable hacia los Nevados del Aconquija). A sólo 60 km hacia el N.W. del Chuscha se yergue otro gran cerro con santuario de altura, el Galán, algo más alto que aquél, que preside el sector sudoriental de la Puna, recorrido por otro tramo importante del camino incaico. ¿Hay una relación entre ambos? Si postulamos que cada gran región incaizada poseía una *capacocha*, tenemos aquí al valle de Santa María como “candidato” para ello, a pesar de que el Chuscha se halla en una zona aislada y no visible desde los sitios bajos del Valle. Pudo contribuir a su elección, además de la existencia del citado tramo longitudinal, un tramo transversal que viniendo desde Colalao/Tolombón cruzaba la Sierra por uno de los pasos como el del Hombre Muerto (o Caranchitos), con su gran apacheta, o el de Vicuña Horco, poco más al sur, o aún el camino de Quilmes – portezuelo de Tomás (otra apacheta explorada por Beorchia), pasando en todos los casos por el tambo citado, para continuar hacia el Portezuelo de Pisca-Cruz (con sus grandes estructuras), saliendo finalmente, como antes se dijo, al río Grande y al extenso poblado de Estancia Pucará.⁵

⁵ En uno de los mapas de que disponemos (Dirección de Minería de la Provincia de Catamarca) observamos un topónimo sugestivo: “Pachamama”, para un paraje o puesto ubicado sobre la senda actual que sube en dirección al Portezuelo de Pisca Cruz (que en el mapa figura simplemente como “Portezuelo”). Esto nos hace recordar el nombre que nuestro guía e informante de San Antonio, Reino Condori, daba al cerro que en los mapas figura como “Catreal”.

b) Nombre y ubicación del cerro que contenía la momia.

Remitimos a lo dicho en el capítulo inicial (notas 3 y 5) acerca de la confusión provocada por Clemente Onelli ("Cerro Colorado, en el Territorio Nacional de Los Andes, al que ascendieron hasta los 3600 metros (sic), en donde dieron con un pequeño promontorio", etc.), y por Perfecto Bustamante en sus dos escritos: (a) "Encontrada a más de cinco mil metros de altitud, en el centro montañoso del Territorio de Los Andes (Cerros Los Colorados, Valle de la Reina)"; (b) "Encontrada en Incapisco (Cinco Cruces), límite de Catamarca con Los Andes".

El topónimo "Colorado" es muy común en el Noroeste argentino. El cerro más cercano con ese nombre es el "Pico Colorado" (4450 m según mapa), cercano a otro portezuelo que da hacia las cabeceras del río Grande, llamado "Crugnios". (Deformación de "Cruz-nioc" = lugar de una cruz). Algo más al sur de la misma serranía, bien visible tanto desde San Antonio como desde La Hoyada, se halla el Negroara (4200 m), en cuya cumbre se sabe de la existencia de pircas. Ambas montañas aún deben ser exploradas.

Más al oeste, en las estribaciones septentrionales de la sierra del Hombre Muerto, hay otro cerro Colorado. Geográficamente, esta zona es de pre-puna, y aparentemente en la década del Veinte se creía que ya pertenecía a la entonces Gobernación de Los Andes. Así se explicaría la segunda versión de Bustamante, cuando dice que el "Incapisco" (= Cinco Cruces = Piscacruz) se hallaba en el límite entre Catamarca y dicho Territorio.

El paso siguiente en esta serie de errores habría sido pasar de una "zona limítrofe" al "centro montañoso de la Gobernación de Los Andes", en donde, efectivamente, hay un alto cerro y otras elevaciones conocidas como "Los Colorados"...

Asociado a esta confusión está el pesado disco de cobre que habría estado asociado a la momia: sólo lo mencionan quienes dan el "Colorado" como lugar del hallazgo. Recordando que (según Siroli) Mendoza vendió muchas otras piezas a Bustamante, pensamos que no corresponde al ajuar. (Por lo demás, su supuesta ubicación original no coincide: uno dice que la momia estaba sentada encima (Bustamante), y el otro, que estaba a varios metros de distancia (Onelli). Queda así el enigma de su procedencia: el valle de Santa María, el Altiplano, el Perú? O tal vez, falsificación moderna? No conocemos piezas como ésta, siendo lo más parecido los discos de bronce santamarianos, más delgados y provistos de figuraciones. (De una de estas piezas se dice que procedía "del valle del Cajón", según el folleto descriptivo de la antigua Colección Rosso, *Arte Milenario Indoamericano*, 1975, fig. 35).

Como ya lo dijimos en la Introducción, debe señalarse a “Pedro” Mendoza como probable origen de todos estos datos erróneos, luego “adornados” por los otros dos fantaseadores.

c) El sitio.

Para su localización han sido fundamentales los datos aportados por Juan Bühler en sus entrevistas con Roberto y Christian Vitry; pero también éstos son de segunda mano, ya que su fuente era lo dicho durante sus excursiones realizadas en 1929 por el “hombre de la dinamita”, el minero Juan Fernández. Puede darse por seguro que se trata de la amplia precumbre, casi plana, que se halla hacia el N.E. de la cumbre máxima del Nevado de Chuscha, no sólo por la foto de Bühler y la existencia de pircas circulares con signos de antiguas excavaciones, sino porque geológicamente es el único sector en donde la conformación del suelo permite la excavación de pozos como el que debieron realizar los súbditos incaicos para inhumar a la niña sacrificada.

El sitio del enterratorio, tal como lo descubrieron C. Vitry y C. Ceruti en febrero de 1996, constaba de dos círculos pircados, uno algo mayor que el otro, en donde se percibían restos de antiguos pozos, tapados por la nieve. Bühler mencionó otra posible tumba, que intentaron excavar sin éxito. En la primera entrevista dijo que está a unos 100 metros de la otra; en la segunda, a unos 20 ó 30 metros. Evaluamos dos posibilidades: (a) el segundo sitio no fue notado por nuestros exploradores (tal vez por hallarse erosionado); (b) el segundo sitio es en realidad uno de los dos círculos, que se hallan casi adosados.⁶

De un modo u otro, toda esta precumbre debería ser nuevamente explorada, y reexcavados los antiguos pozos, por si aparece alguna evidencia suplementaria.

El emplazamiento del santuario, en un espacio amplio y relativamente accesible, lleva a considerar a este sitio como del primer tipo de la clasificación de Ceruti (1999): “Explanadas anchas y extensas, en donde se habría privilegiado la capacidad de contener una cierta cantidad de público”. Esto se complementó con la erección de pequeños santuarios u ofrendatorios secundarios en otros sectores de este conjunto montañoso. Uno sería el avistado por Antonio Beorchia en su primera expedición: “Tres rústicas pircas indígenas y algunos kilogramos de leña en su centro”, ubicados en una explanada en el

⁶ Las vaguedades de Bühler no deben sorprender, dada la avanzada edad que tenía al momento de las entrevistas. (Ver R. y C. Vitry, en este volumen).



Figura 1. La Ovejería, En las cercanías de la casa de los pobladores actuales, mortero de unos 22 cm de diámetro.
(Al fondo, una roca con dos morteros).



Figura 2. Alrededores de La Ovejería. Apacheta-altar, ubicado sobre una alta loma a unos 500 m al N.E. del "Vía Crucis". Al fondo, el cerro Pabellón y otros, que forman límite entre Salta y Catamarca.



Figura 3. Al explorar los alrededores de La Ovejería, el autor descubrió algunas ruinas de probable base arqueológica: un gran rectángulo (reconstruido y utilizado para cultivos), cuyo extremo alcanza a divisarse a la derecha de la foto, y un extenso "corral" (?) de unos 90 metros de diámetro con dos recintos rectangulares adosados al borde. Un sector del mismo, muy derruido, puede verse en primer plano. (Al fondo, la iglesia y el caserío de La Ovejería, situados a un kilómetro hacia el S.E.).



Figura 4. Tambo Alto Cajón, sector central. Vista de la "Kallanka" (en dirección S.E.).



Figura 5. Tambo Alto Cajón, interior de la Kallanka (hacia la derecha) y el patio adosado (a la izquierda).

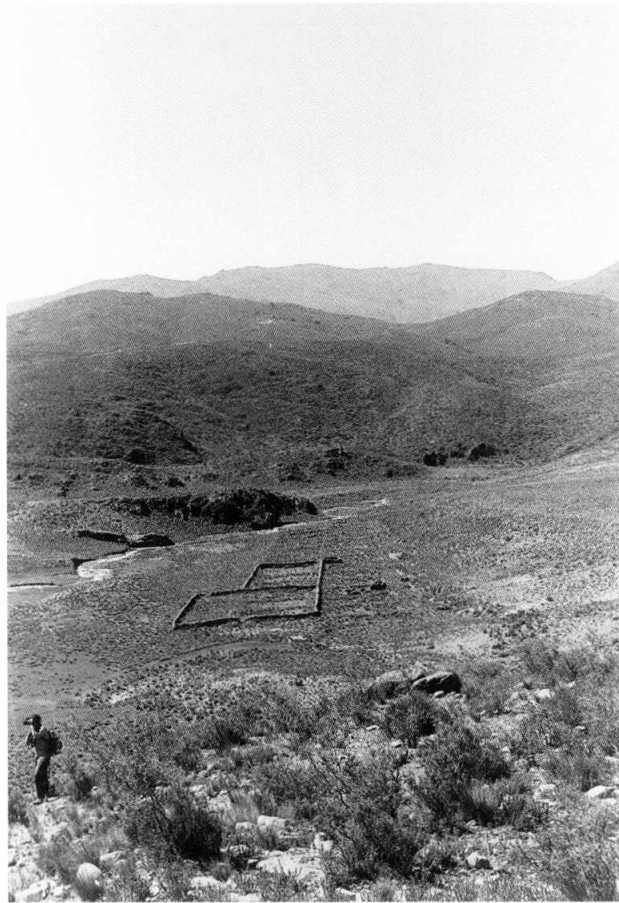


Figura 6. Tambo Alto Cajón, sector II, con la gran estructura rectangular observada desde un sector alto de la senda.
Vista hacia el Este.

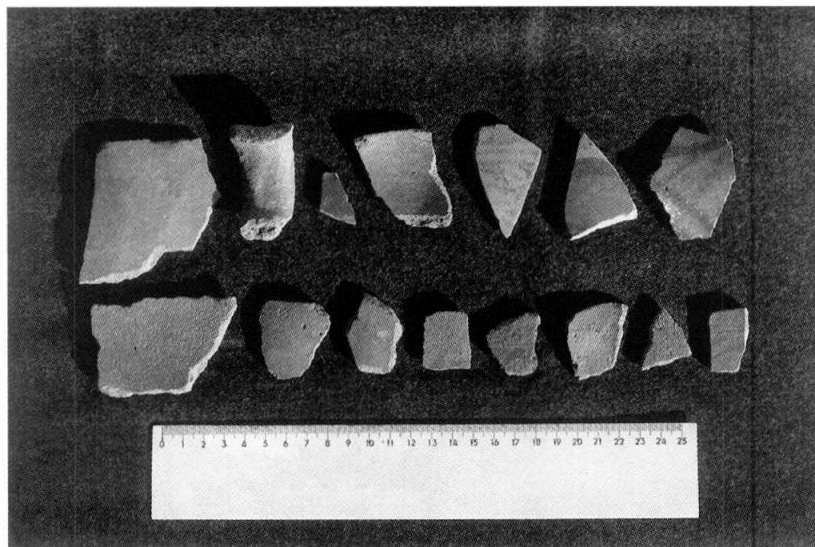


Figura 7. Fragmentos de cerámica incaica, recogidos por el autor en la kallanka del Tambo Alto Cajón.

sector NNE del Nevado, algo al sudoeste del probable sitio de la momia. (Sitio B del plano).

El otro corresponde al "altar-ofrendatorio" de forma circular, descubierto por el mismo investigador en su segunda expedición (1992), ubicado sobre el flanco N.W. de la cumbre principal, a unos 5400 m de altura. (Sitio C del plano). Para los detalles remitimos a su informe, y señalemos el interés de este sitio, como evidencia de haberse quemado ofrendas (cosa poco usual en los santuarios de altura meridionales), a lo que se agrega el hecho de haberse sacrificado el cérvido *taruca* o huemul andino (*Hippocamelus antisensis*).⁷ Del mismo se conservó sólo una pata delantera y otra trasera. Al respecto, cabe comentar que el único yacimiento de altura en donde también se encontraron restos de tarucas (en este caso astas) es el Negro Overo del Famatina (Schobinger, 1966 b, más una referencia proporcionada por Ceruti sobre una pieza hallada en la Cumbre General Belgrano de la misma sierra). No poseemos datos etnohistóricos sobre sacrificios de tarucas, y desconocemos el posible simbolismo implícito en este caso. En algún otro yacimiento de altura se encontraron indicios de la presencia de llamas (portezuelo del Lhullaillaco a 6550 m), cuya utilización para cargas parece probable (Ceruti, 2003:66), sin que sepamos si aquí fueron también utilizadas como ofrendas, como es el caso en otros cerros de la región puneña como el Chafi y el Quehuar. (Esta práctica es bien conocida por la etnohistoria y la etnografía de los Andes centrales).⁸

También es interesante el hallazgo en este sitio de una laminilla de oro y un objeto de valva *Spondylus* que apareció desmenuzado. (Lamentablemente, esa pequeñísima pieza de metal quedó extraviada, después de haber sido prestada a un familiar del descubridor).

⁷ Esta determinación fue confirmada por el zoólogo Virgilio Roig, investigador del CONICET y actualmente director del Jardín Zoológico de Mendoza. "Se diferencia del huemul patagónico por tener menor alzada, pelaje más pálido y cuernas horquilladas desde la base. Vive solamente en Los Andes, entre las cotas de 3500 y 4200 metros s.n.d.m. Se le encuentra por lo general en páramos y sobre los grandes nevados. Es una especie en avanzado proceso de extinción debido al intenso acoso desde los tiempos más remotos". (Beorchia Nigris, 1993, p. 1).

⁸ "Junto a los nidos de ofrenda se ofrecen también a los seres divinos animales de sacrificio. En el "valle" (aldeas situadas entre los 3200 y los 3500 m de altura) se trata generalmente de conejillos de indias y - en representación de una llama viva - fetos de llamas; en las alturas se sacrifica una llama o alpaca jóvenes. En cualquiera de estos casos, el sacrificio es una analogía de la comida y la bebida, y es hecho visible aquello que se ofrece a las deidades". (Rósing, 1994; p. 196).

¿Podrá esto servir de analogía para el sacrificio de la taruca?

El tercer sitio lo constituyen las pircas circulares y la gran apacheta del Portezuelo de Pisca-Cruz, ubicado hacia el S.W. de la cumbre Chuscha Sur. (Ver informe en el presente libro). También este sitio merecería ser investigado más en detalle.

No olvidemos el amontonamiento de piedras (¿apacheta?) del cerro Pabellón, ubicado varios kilómetros al E. del Nevado, aunque su carácter arqueológico es dudoso. El sitio es sugestivo, por la vista directa del conjunto de cumbres Catreal-Chuscha hacia el oeste, así como de varios más alejados cerros puneños, y ambos valles: el Calchaquí hacia el norte y el Cajón hacia el sur, y además las dos lagunas "Bravas" que se hallan al pie.

Como se ve, la detallada exploración y eventual excavación de las partes más altas del valle del Cajón y sus cumbres aledañas (incluido el Colorado y el Negroara) constituyen un interesante desafío para los arqueólogos-andinistas del futuro.

d) La momia.

La edad de la niña seleccionada como ofrenda es de ocho años y medio. Coinciden aquí notablemente el estudio odontológico (M. Guiñazú) y el radiológico (J.C. Cruz). Aproximadamente igual a la edad de la momia del cerro El Plomo y poco más que la del Aconcagua, y totalmente dentro de lo que consignan las fuentes etnohistóricas.

Su lugar de procedencia es, en concreto, tan desconocido como el de la mayoría de las capacochas cordilleranas.⁹ Suponiendo que pueda aplicarse a nuestro caso lo dicho por algunos cronistas, de que los niños sacrificados procedían de las comunidades locales, llevados al Cuzco y luego traídos de regreso con toda la preparación y ornamentación simbólica del Inca, no lo sabemos. Su cabeza no presenta deformación intencional, y el estudio genético no dio resultados fehacientes. Si para la momia del Aconcagua el estudio paleodietético sugirió una región mesotérmica (Fernández y Panarello, 2001), aquí el resultado es ambiguo: un año antes de su muerte su alimentación constituía la variedad normal del consumo andino, mientras que seis meses después el consumo de maíz se acentuaba hasta hacerse excluyente (al igual que en el Aconcagua). El investigador (H. Panarello: ver su informe) supone que podría corresponder a la

⁹ Al menos en un caso, indicios genéticos (aún no publicados en detalle) apuntan al sur del Perú ("doncella del Lulllaillaco"); en otros casos los indicios culturales sugieren el Altiplano boliviano (niño del Plomo, "pastorcito" del Lulllaillaco); para el Aconcagua los indicios son contradictorios.

alimentación proporcionada durante el viaje desde el Perú hasta el Cerro, lo cual es verosímil a nivel de hipótesis. De cualquier modo, hay un componente simbólico: en estos casos el maíz funciona como “la planta de la vida”, ayudando a garantizar la supervivencia del ser ofrendado en su viaje al Más Allá.¹⁰

Pasando al tema de la coca, recordemos su presencia en el Aconcagua (chuspa de una de las estatuillas), Lulluillaco (en la boca y consumida por los niños y la doncella, y también en el ajuar), El Plomo (en una bolsita), y en algunos sitios sin momias (Incahuasi, Tambillos de San Juan). Su presencia es casi lógica en estos lugares rituales. En el caso del Chuscha, decía Sirolli (1977) que dentro de las *chuspas* que pendían del cuello de la momia “halláronse restos de hojas de coca pulverizadas”. En la pieza analizada por Clara Abal no había vestigios de ello, lo que se explica por haber sido “lavada” por alguno de sus anteriores poseedores. (Aunque podría haber otra explicación, en caso de que originalmente hubiera habido dos chuspas: la coca habría estado en la que se perdió).

Tal como sucedió con el niño del Aconcagua, la niña del Nevado de Chuscha no consumió coca. El resultado del análisis del Dr. Larry Cartmell es terminante.

e) Aspectos bio-médicos.

La conservación imperfecta del cuerpo de la momia no ha permitido otros estudios de este tipo que los que se publican en los capítulos respectivos. Presentan interés desde el punto de vista descriptivo como también metodológico, y remitimos a su lectura sin mayores comentarios. Sólo destacaremos la detección de un parásito, un helminto del género *Schistosoma*, cuyo origen parece hallarse en alguna contaminación acuática (R. Vallejos, este volumen). Consultado nuestro asesor médico (Dr. C. De Cicco), señaló que esto no significa necesariamente que la niña haya padecido efectivamente la enfermedad.

En realidad, las conclusiones de los estudios microscópicos (Arenas et al.) plantean más dudas que resultados ciertos. Esto se debería en gran parte a la exposición

¹⁰ Una fuente sugiere que los sacrificandos eran bien alimentados, porque a través de ellos las divinidades también eran “alimentadas” (Schobinger, 2001, p. 422). Los datos etnográficos modernos “documentan en los Andes el uso simbólico del cuerpo como canal para transferir las esencias nutritivas de los alimentos a los ancestros y deidades a quienes se venera” (Ceruti, 2003, p. 213; 122).

de la momia a condiciones ambientales que resultaron desfavorables a su conservación. (Lo que explicaría, por ej., la abundancia de hongos microscópicos).

No podemos dejar de mencionar uno de los rasgos enigmáticos de la momia del Chuscha: su extremo aplastamiento y la posición fuertemente levantada de la cabeza. Los médicos opinan que esto podría corresponder al rictus de dolor provocado por el “lanzazo”. (Ver abajo). ¿Pero por qué se habría mantenido esto hasta el momento del endurecimiento corporal provocado por el frío y el incipiente proceso de momificación? ¿Se quiso simbolizar una posición de adoración, enterrándola adrede en esa posición? En las demás momias conocidas, la posición de la cabeza tiende a caer sobre el pecho, algo normal cuando alguien cae en inconsciencia. Hay sin embargo una excepción: la “niña del rayo” de seis años del Lullaillaco también tiene la cabeza levantada. (Ceruti, 2003, p. 81, fotos 15 y 20).

f) Las vestimentas.

Falta por lo menos una manta, que todavía existía en el momento del ominoso remate. Algunas de las piezas que tenía colocadas sufrieron modificaciones, descubiertas por C. Abal en el curso de su estudio. Muy lamentable resulta la desaparición de la faja, que por su carácter incaico seguramente formaba parte del ajuar original.

Remitimos al capítulo correspondiente para los detalles técnicos y formales de las prendas que actualmente cubren a la momia: el *uncu* y la vincha con plumas. El primero, ya muy deteriorado pero conservando bien su forma, presenta la decoración conocida como *tocapu* (en damero), sobre cuyo simbolismo hay interesantes estudios en curso (Abal, 2003). Por qué esta prenda – normalmente masculina y reservada a jefes militares y altos dignatarios – cubre a una mujer, constituye uno de los enigmas no resueltos de este hallazgo. (En el Lullaillaco se da algo paralelizable, pero en este caso el *uncu* no cubría a la “doncella” sino que estaba colocado externamente, apoyado en el hombro). ¿Simple arbitrariedad? ¿Símbolo de poder? ¿“Obsequio diplomático” del Inca? (Ceruti, 2003:114).

En cuanto a la banda frontal o vincha, prenda de uso frecuente por las mujeres de la época, además de su fina decoración, llama la atención el haz de 14 cordeles que parten del punto posterior. ¿Imitación simbólica de un *kipu*? El conjunto es realzado por el pequeño colgante rectangular de *mullu* (*Spondylus*) que pende de un costado. Recordando el alto valor de este elemento – quintaesencia del *agua de vida* –, queda claro que este

conjunto cefálico (banda textil, haz de cordeles, mullu, plumas de guacamayo) tenía una función de *corona* en el sentido original – ritual – del término.

Llama la atención la carencia de algún tipo de calzado (presente en las demás momias de altura conocidas); pero cabe la posibilidad de su sustracción en la época del descubrimiento. Lo mismo respecto a las probables estatuillas (“juguetes”) y piezas de oro y plata que según datos de tercera mano habrían acompañado a la momia. (Ver capítulo introductorio). Esto alimentó sin duda la fantasía de los lugareños, que llegaron a hablar de “cuatro a cinco kilos de oro y otros tantos de plata”... (Beorchia, 1987:45). ¡Cuán lamentables son las excavaciones no científicas!

El cráneo presenta hoy día roturas y una deformación natural; la antropóloga P. Novellino no ha detectado evidencias de deformación intencional. Esto hace suponer que la niña no procede de una comunidad que, aun estando bajo dominio inca, haya conservado tradiciones más antiguas en materia de deformación corporal. (Una diferencia con respecto a los dos niños menores del Llullaillaco). Tampoco hay indicios macroscópicos de pintura corporal.

El peinado realizado mediante finas trenzas recuerda a la momia mayor del Llullaillaco (también femenina) y la del Plomo (en este caso, de sexo masculino). En este aspecto tampoco sabríamos si hay algún significado especial, o si mediante este peinado se expresa una diferenciación regional, étnica o de clase. Lo que no puede negarse, es que se trata de un signo de distinción.¹¹

Los tres peines del ajuar tienen seguramente relación con el peinado. Uno es de una sola pieza de madera: los otros son de hechura más compleja: espinas de cactus engarzadas mediante finos cordeles en una delgada tablilla de madera. (Se decía que originalmente estaban en el interior de una chuspa). Se trata de un elemento bien conocido en el área andina.¹² Para los santuarios de altura conocemos un solo paralelo: el peine encontrado en la Tumba Norte del Llullaillaco en asociación a la “doncella” que, como dijimos, también presenta un peinado de finas trenzas. (Ceruti, 2003:236, lám. 7; ver pp. 112-113 para la importancia simbólica del cabello).

¹¹ Lamentablemente, el manipuleo y los transportes han afectado bastante al peinado de esta momia. El número de trenzas ha disminuido en relación a lo que se ve en la vieja foto de Sirolli. (Algunas estaban pegadas al cráneo con “cinta-scotch” cuando abrimos el paquete en Mendoza!!).

¹² Ver por ej. Bennett y Bird, 1960, fig. 41, p. 199; *In the footsteps of the Inka* (2001), p. 20.

Otros elementos del ajuar no necesitan de mayores comentarios, como las dos escudillas, una de cerámica y la otra de cestería. Las vasijas son frecuentes en los santuarios de altura del Perú y centro-sur andino (Ampato, Lulllaillaco), pero raras o inexistentes más al sur. Si su simbolismo consiste en la portación de alimentos ¿por qué no están presentes en el Toro, Plomo y Aconcagua?

Sí merece un comentario el collar de piedras. Ya en la Introducción aludimos a su problemática; para su descripción y análisis remitimos al acápite correspondiente de C. Abal. Lo importante es señalar su originalidad para santuarios de altura, ya que se reconoce un solo paralelo, el Aconcagua, bien estudiado por R. Bárcena (2001). La inclusión, en ambos casos, de cuentas de *Spondylus* realza su elevada significación. Colocar un collar de este tipo a un sacrificando debía ser una señal de máxima sacralidad, como lo fue el uncu ajedrezado y la vincha multicomponente que ya hemos mencionado. A pesar de su relativa “pobreza” (si comparamos con Ampato, Aconcagua o Lulllaillaco), estos tres elementos bastan para elevar a la *capacocha* del Nevado de Chuscha a la máxima categoría.

“A la altura del pecho llevaba tres *tupus* de plata” (Sirolli), más dos espátulas en forma de “cuchara” que se ven en la foto de este autor, atadas entre sí en forma cruzada. (Curiosamente, no las menciona en el texto). Estos elementos no figuran en las descripciones de Onelli y de Bustamante, así que no sabemos si su pérdida es anterior o posterior a su traslado a Buenos Aires en 1924. Ninguno de estos tres autores mencionan la serie de cuentas de caracolillos que habrían formado parte del ajuar cuando Colombano adquirió la momia. Aún más dudosa es la pertenencia del pesado disco de cobre, carente de referencias derivadas de los descubridores y que sólo mencionan Onelli y Bustamante. (Ver introducción). Por lo tanto, no especularemos acerca de su posible carácter de *punchao* (símbolo solar, normalmente de oro), como podría haberse hecho en caso de confirmarse su autenticidad.

g) Reconstrucción de la ceremonia sacrificial.

Si resulta notable su ajuar (a pesar del escaso número de elementos), no lo es menos la extraña comprobación de los médicos forenses y también del radiólogo: la muerte fue consecuencia de un violento y certero “puntazo” hecho con un instrumento largo y delgado, seguramente de metal, que le atravesó el tórax. Nada mejor que repetir sus conclusiones: “La herida del hemitórax derecho fue provocada por un elemento

punzocortante que debió permanecer durante un tiempo prolongado en la zona de lesión (no menos de 6 a 8 horas), ya que la forma cónica de la herida posterior y los labios evertidos de la herida anterior se han conservado a través del tiempo, reproduciendo la sección del elemento que las provocó. Si unimos esta lesión con la fractura costal y sobre la hipótesis de una herida infligida ex profeso, determinamos que la herida tuvo una trayectoria de atrás hacia delante, de abajo hacia arriba y de izquierda a derecha. La lesión descrita sería la responsable de la causa de muerte, ya que no existen indicios de otras lesiones, ni enfermedades capaces de provocar el deceso. Precizando mejor, la causa de la muerte debe haber sido un shock traumático hemorrágico, provocado por dicha lesión". (Mazziotti et al., en el presente volumen).

Enfaticemos este hecho: para que se mantuviera el hueco de la perforación en el cuerpo, el objeto (¿lanza?) debió permanecer incrustado por muchas horas, posiblemente un día entero, y ser retirado cuando ya había comenzado la rigidez post-mortem y el proceso de congelamiento. Esto resulta tan curioso como el hecho en sí de la estocada como método sacrificial. Ni en las crónicas ni en ninguna de las momias cordilleranas halladas hasta ahora (contamos alrededor de 25) se cita este método; sólo se habla de sofocación o estrangulamiento, golpe en la cabeza, o entierro vivo estando la víctima probablemente ya en estado de inconsciencia. Los sacrificios eran cruentos pero no sanguinarios, creíamos hasta ahora. Tras los resultados de este estudio, esta opinión debe ser modificada.

No es fácil identificar el posible instrumento utilizado. No los conocemos arqueológicamente al menos para la época inca.¹³ Un enigma más (y no el menor) suscitado por la "reina del Cerro"...

h) El fechado radiocarbónico.

Sólo cabe reiterar lo dicho en el breve capítulo respectivo. A diferencia del Aconcagua, no fue posible realizar un fechado directo de la momia. La leña utilizada, expuesta a la intemperie y a las radiaciones, no es muy de fiar. Si le damos crédito, la datación no puede ser anterior al año 1510. Como en aquel caso, la capacocha del Nevado

¹³ En una reciente visita al Museo Nacional de Antropología y Arqueología de Lima, no vi materiales que pudieran haber servido para la ceremonia del Chuscha. Lo que hay corresponde al período denominado "Horizonte Medio" (Tiahuanaco-Huari). Tampoco lo vimos en la bibliografía (Mayer, 1986). Hemos visto grandes *tupus* de más de 25 cm de largo que, en teoría, podrían haber servido. Otros posibles materiales ha detectado C. Abal. (Ver su capítulo).

de Chuscha no tendría relación con el comienzo de la dominación incaica en el Noroeste argentino, sino que se habría producido en un momento poco anterior a la conquista hispánica. Nuevamente esto apuntaría al reinado del Inca Huayna Capac; tal vez a su muerte en 1525.

* * *

Para finalizar, este compilador desea señalar que la preparación del presente libro ha sido, de por sí, un trabajo de “antropología de salvataje”. La valorización de la vieja “momia de los Quilmes” como manifestación de una de las raras *capacochas de altura* – con toda su carga de simbolismo – es obra enteramente de los distinguidos investigadores que han colaborado en este trabajo, para quienes reitero mi agradecimiento.

La “Reina del Cerro” inició hace 500 años su viaje al mundo de las divinidades. Su cuerpo conservado casi por milagro tuvo su propia “peregrinación” en el curso del siglo XX. Su misión cultural se ha cumplido, y esperamos que a partir de ahora descanse en paz...

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Abal de Russo, Clara

2002. Del hilo a la palabra: el ajuar textil de la niña inka del Cerro Chuscha, Argentina. Comunicación presentada al Seminario “Mundo Textil Andino”, Universidad San Antonio Abad, Cusco (Perú). Octubre 2002.

2003. El *tokapu*: distinta acepción, idéntica sacralidad. Comunicación presentada al Simposio “Tokapu: pre-inca, inca y colonial”. Universidad de Harvard (USA), mayo 2003.

Arte Milenario Indoamericano. Exposición arqueológica. Museo Nacional de Arte Decorativo. Buenos Aires, 1975.

Bárcena, J. Roberto

1989. Pigmentos en el ritual funerario del Cerro Aconcagua. *Xama*, vol. 2, pp. 61-116. Publicación de la Unidad de Antropología, CRICYT, Mendoza.

2001. El collar de la momia del Cerro Aconcagua. En *El santuario incaico del Cerro Aconcagua* (compilador: Juan Schonbinger), pp. 302-331. EDIUNC, Mendoza.

Bennett, Wendell C. y Junius B. Bird

1960. *Andean Culture History.* American Museum of Natural History, New York.

- Beorchia Nigris, Antonio
1987 (1985). El enigma de los santuarios indígenas de alta montaña. CIADAM, tomo 5. San Juan.
1993. Por los Valles Calchaquíes. En "Diario de Cuyo", 2ª sección. San Juan, 31 de enero 1993.
- Bustamante, Perfecto P.
1924. Maravilla extraordinaria en el Museo de la Casa. (Hoja suelta). Buenos Aires.
1929 (?). Maravilla extraordinaria en el Museo de la Casa. En *Productos Andinos*, p. 92. Buenos Aires
- Ceruti, María Constanza
1999. *Cumbres sagradas del Noroeste argentino*. EUDEBA, Buenos Aires.
2003. *Llullaillaco. Sacrificios y ofrendas en un santuario inca de alta montaña*. Ediciones de la Universidad Católica de Salta. Salta.
- Fernández, Jorge y Héctor O. Panarello
2001. El niño del Aconcagua: ¿forastero o nativo? En *El santuario incaico del Cerro Aconcagua* (compilador: Juan Schobinger), pp. 335-351. EDIUNC, Mendoza.
- Hoyos, María de
2003. La ocupación inca en el valle del Cajón. (En el presente libro: ver bibliografía allí citada).
- Hoyos, María de, y Verónica Williams
1994. Un patrón de asentamiento estatal para propósitos especiales. Comunicación presentada al IX Congreso Nac. de Arqueología Argentina, San Rafael, 1994.
- Hyslop, John y Juan Schobinger
1991. Las ruinas incaicas de los Nevados de Aconquija (Prov. Tucumán, Argentina): informe preliminar. En *El Imperio Inka*, t. II, pp. 15-30. Comechingonia, Número Especial. Córdoba.
- In the footsteps of the Inka in Chile*. Museo Chileno de Arte Precolombino. Santiago 2001.
- Janz, Roberto
1996. Valle del Cajón: la sociedad del trueque. En Revista "Nueva", 4 agosto 1996. Mendoza (e.o.).
- Mayer, Eugen F.
1986. *Armas y herramientas de metal prehispánicas en Argentina y Chile*. (Texto bilingüe alemán y castellano). *Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie*, 38. Ed. C.H. Beck, Munich.
- Onelli, Clemente
1924. Fue hallada una momia en el Territorio de Los Andes. Revista gran interés. En Diario "La Nación", 3 de octubre 1924. Buenos Aires.
- Reinhard, Johan
1983. Las montañas sagradas. Un estudio etnoarqueológico de ruinas en las altas cumbres andinas. En *Cuadernos de Historia*, Vol. 3, pp. 27-62. Santiago de Chile.

Rösing, Ina

1994. La deuda de ofrenda: un concepto central de la religión andina. En *Revista Andina*, Año 12, N° 1, pp. 191-216. Cusco.

Schobinger, Juan

1966. Investigaciones arqueológicas en la Sierra de Famatina Provincia de La Rioja. En *Anales de Arqueología y Etnología*, t. 21, pp. 139-196. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.
2001. *El santuario incaico del Cerro Aconcagua*. (Compilador). EDIUNC, Mendoza. (Ver "Los santuarios de altura y el Aconcagua: aspectos generales e interpretativos", pp. 415-435. También en *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, t. XXIV (1999), pp. 7-27).

Sirolli, Amadeo R.

1977. *La momia de los Quilmes*. (15 pp.). Salta.

Ten Kate, Herman

1893. Rapport sommaire sur une excursion archéologique dans les provinces de Catamarca, de Tucumán et de Salta. En *Revista del Museo de La Plata*, t. V, pp. 331-348. La Plata.