

los rasgos. 5. Dirección de la difusión, posible génesis original de rasgos o contextos. 6. Distinción entre parecido (por convergencia) o parentesco (relación genética o histórica). 7. Modelo explicativo de relaciones, vínculos, etc.

Lo importante es que los vínculos interculturales no están en la región que nos interesa restringidos a una sola época o momento cultural. Todo parecería indicar que hubo un proceso de interacción del área circuntica y sus zonas aledañas desde épocas muy tempranas. Ya en el precerámico algunas industrias líticas—como las de las puntas foliáceas o lanceoladas de tipo Ayampitín, de cazadores andinos— se hallan tanto en el Perú como en el Noroeste Argentino o más al Sur. Lo mismo ocurre con el horizonte de puntas triangulares posteriores, las que llegan hasta Patagonia. Es cierto que hay industrias locales de tipología restringida, pero no pueden negarse algunos horizontes de gran amplitud. Sobre esos grupos de cazadores recolectores se fueron creando o definiendo los primeros núcleos de cultivadores y pastores andinos. Rasgos de la cultura cerámica de Wankarani en sentido amplio, se encuentran tanto en el Noroeste Argentino (Tafi-Tebenquiche) como en el Norte de Chile. Seguramente con alguno de sus rasgos, como la forma de sus habitaciones, el cultivo de tubérculos andinos, la cría de la llama, llegaron también sus creencias religiosas. En este trabajo se pone de manifiesto que las placas ovales de oro junto con las de forma de ocho y de forma de I que se hallan tanto en el área circuntica como en el Norte de Chile y Noroeste de Argentina y Bolivia, debieron comenzar a difundirse en el año 600–500 a.C. o antes.

En otra cultura contemporánea en parte a Kipón–Tebenquiche, como Tafi, se encuentran otras expresiones de la influencia circuntica como la litoescultura monumental de estelas. En Condorhuasi y Ciénaga aparecen las primeras influencias Tiahuanaco en cerámica y metal. Esas influencias llegan progresivamente en el tiempo, pero al parecer de manera constante, sin cambios demasiado bruscos. La mayor transformación y las más fuertes influencias ocurrieron en la cultura de La Aguada, las que aparecen en la iconografía, tanto en metal como en cerámica y arte rupestre, reflejando el cambio de las ideas religiosas. Esta es la época de la aparición de las placas complejas del Período Medio, indicador posiblemente de la entronización de la deidad solar en Tiahuanaco.

Los modelos interpretativos sobre «influencias», «relaciones», «vínculos» entre Tiahuanaco y las áreas aledañas son muy diversos. La mayor cantidad se han formulado para el Norte de Chile, como Arica y San Pedro de Atacama. Los diversos modelos (Browman 1985; Orellana 1985), quizás pueden sintetizarse en unas pocas proposiciones:

1. Dominio militar y socio-político directo a través de colonias Tiahuanaco (modelo de archipiélago).
2. Influencias a través de intercambios comerciales:
 - 2.1. Directa, desde el centro a la periferia y regreso;
 - 2.2. Indirecta, con puntos intermedios de entropot.
3. Influencias de tipo religioso o shamánico (modelo Callaway).
4. Combinación de 2 y 3.

Quizás a las anteriores habría que agregar un posible cuarto modelo, el religioso-militar, de algunos señoríos periféricos, como los que se dieron en el Noroeste Argentino. Aquí los elementos de seguro origen tiahuanaco son escasos. Sólo se han hallado una media docena de keros de oro o dorados, todos en la región Humahuaca o Puna de Jujuy. No se han encontrado vasos de cerámica o vestigios de otra naturaleza que atestiguan un intercambio activo. Quizás pudo haber textiles u objetos de madera traídos junto o paralelamente con las piezas de metal, pero éstos no se han conservado. Las influencias Tiahuanaco en la región Valliserrana supuestamente llegaron a través de San Pedro de Atacama, pues existen muchas pruebas de esta interrelación recíproca entre este oasis y el Valle del Hualfín.

Descartada por ahora la influencia político-militar y comercial permanente y de dominio de Tiahuanaco en el Noroeste Argentino, nos quedan evidencias de los temas de la iconografía, que reflejan

un rico y complejo sistema religioso. Este pudo difundirse desde Tiahuanaco y por intermedio de los sacerdotes o shamanes que periódicamente visitaban aquel centro de peregrinaje religioso, análogo a los verdaderos shamanes y herbolarios callawayas tuvieron origen post-hispánico (Saignes 1983), las pruebas arqueológicas nos indicarían una gran antigüedad. Pero este modelo de shamanes intercambia ideas y creencias religiosas y prácticas curativas, necesita un análisis más amplio en este caso. Tanto en San Pedro de Atacama como en el Noroeste Argentino la aparición de la iconografía de influencia de origen Tiahuanaco va acompañada de la práctica cruenta y extendida de sacrificios humanos. Es muy difícil que éstos pudieran realizarse de manera totalmente pacífica. La iconografía muestra guerreros armados y con gran despliegue de atuendo ritual. Hay pues un componente guerrero definido. De ser así esto contradice la imagen de una difusión pacífica de ideas religiosas. ¿Es posible la difusión de prácticas religiosas y militares unidas, sin anexión y conquista? El problema es harto difícil de resolver, pero la gran dispersión geográfica, en culturas muy diferentes de Bolivia y Argentina de las placas complejas, y por ende de su contenido religioso, indicaría un amplio intercambio entre shamanes de esas culturas; pero ¿cómo se explica el despliegue guerrero paralelo? Es aquí que creemos debe elaborarse un modelo diferente al Callaway, en que las ideas religiosas son impuestas por un grupo de sacerdotes guerreros muy belicoso que usa de cruentos sacrificios y crea en lo político señoríos independientes del gran centro cultural tiahuanaco, pero con el que de alguna manera mantiene vínculos, sobre todo religiosos.

13.4. VARIANTES TIPOLOGICAS Y VARIANTES SIGNIFICATIVAS DE LAS PLACAS

13.4.1. Placas complejas del tipo del personaje de «las manos vacías»

Por lo que hemos expuesto sobre la imagen de Punchao, de acuerdo con las diversas fuentes conocidas, ésta coincide en buena medida con las placas complejas del Período Medio tipo Lafone Quevedo y con las seis placas que son idénticas o casi idénticas con este disco (lám. 49,D). Un problema que queda en pie es qué significado tienen las placas, emparentadas genética, estilística y formalmente con aquéllas, pero que presentan variantes tipológicas bien marcadas, sobre todo en los elementos figurativos que las integran. Nos estamos refiriendo especialmente a las placas con doble personaje central del tipo Andalhuala (ver *cap. 6.2.2.1.4.*), y las del grupo del «sacrificador» (*cap. 6.2.2.1.2.*).

Se impone buscar una explicación de estas variantes. ¿Se trata de la misma deidad en todos estos casos? ¿Pero y las placas lisas? ¿Y de ser así por qué estas variantes? El problema es altamente complejo. Intentaremos formular algunas hipótesis tentativas. En primer lugar en las placas del tipo Lafone Quevedo el personaje central—de indudable mayor jerarquía—domina ampliamente la superficie de la placa. Los demás elementos son atributos secundarios agregados. En todos estos casos el personaje carece de armas o signos relacionados con el culto marcial o sangriento que pudiera indicar sacrificios humanos. El rango jerárquico del personaje lo dan su tamaño sobresaliente y quizás la posible representación de la nariguera, las ropas decoradas con figuras geométricas de cierta constancia de elementos secundarios como la espiral, el escalonado con peine etc. Los felinos y la figura reptiliana bicéfala laterales son atributos más o menos constantes. Dentro del campo de diseño del disco aparecen figuras geométricas que se repiten: la cruz de Malta, círculos concéntricos, semicírculos. No hay duda de que estos elementos geométricos debieron tener significados simbólicos precisos. Algunos de ellos, como la cruz de Malta, se hallaban ya en el centro de las placas ovales del Período Temprano (ver *cap. 6.1.2.1.*).

El disco de Lafone Quevedo es el arquetipo que responde con mayor similitud a la descripción de Punchao; no ocurre lo mismo con los otros grupos.

El rasgo más saliente de las placas del tipo Andalhuala (lám. 50,A), es el desdoblamiento del personaje central en dos personajes gemelos. Ya Ambrosetti había sugerido que los personajes estaban señalando un sentido de dualidad importante. La dualidad, aparece con frecuencia en la cosmovisión andina y es muy clara en las referencias a Viracocha. No habiendo una imagen estable y definitiva de la deidad, esta permanecía más como idea generalizada que como figura concreta. El sacerdote encargado de fundir las placas podía poner parte de su propia visión y plasmar una imagen tangible de la idea, que expresara la creencia de la dualidad del dios, implícita en las placas del tipo del personaje de las «manos vacías» y explícita en la de este otro grupo. Los otros atributos como el reptil bicéfalo, permanecieron invariables por lo menos durante el Período Medio. Por lo tanto las placas del tipo Andalhuala, lo mismo que las placas del tipo Lafone Quevedo pueden seguir considerándose como representaciones por excelencia de la deidad principal.

Un detalle de gran interés respecto al carácter simbólico dual de las placas del Período Medio (Nos. 192 y 349), es que este rasgo está ya presente en las placas ovales de oro del Período Temprano, manifestándose en los pares de placas gemelas halladas al parecer en la misma tumba, y también en las placas ovales dobles unidas en uno de sus extremos en forma de ocho (ver cap. 6.1.2.7.)⁹ y en las placas en forma de I.

En los Andes Centrales la doble figura que aparece en piezas Huari se interpreta, por lo contrario, no como representación del carácter dual de la deidad sino como dos deidades distintas, una masculina y otra femenina (Menzel 1968, 74): Para las placas mencionadas como para la litoescultura del estilo Yaya-Mama, creemos no quedan dudas de que su desdoblamiento se refiere al carácter dual de la misma deidad (Rostworowski 1983).

13.4.2. El «sacrificador», alucinógenos, hachas decoradas y tan-tanes

Problema diferente al anterior es el interpretar las placas del Período Medio del personaje del «sacrificador» (Nos. 337, 340, 341, lám. 50,B). Aquí el personaje principal, colocado en el eje central de la cara decorada, tiene atributos distintos a los antes mencionados. Conserva algunos rasgos de las figuras principales de las placas del tipo anterior: lleva cabellera partida al medio, el cuadrículado fino de la piel reptilica en los hombros, la misma decoración de la túnica (meandro con peinecillo, espirales, etc.). Los mismos símbolos geométricos de la serie anterior, pero en algunos casos han desaparecido el reptil bicéfalo y los felinos (pieza No. 190), en otras ha desaparecido el primero y se mantienen los segundos (pieza No. 339). Pero en las placas de esta serie existen otros elementos que parecen dominar el conjunto. Nos referimos a las armas: hachas, (lám. 51,G1 á 7) y tumis (lám. 51,G10, 11). Un rasgo interesante es la ubicación de algunas de estas armas las que si bien a veces están sostenidas por las manos del sujeto en otros casos curiosamente penden del ángulo del codo (lám. 51,G6, 7). Este rasgo tan particular lo encontramos en la imagen central de la «puerta del Sol» de Tiahuanaco, que lleva cabezas cercenadas pendientes de los ángulos del codo y se repite en figuras Tiahuanaco-Wari y aún en petroglifos del Norte de Chile.

⁹ Relacionado con estos aspectos de la dualidad resulta interesante que los «Guarís Ascayes» «...tenían dos caras, una atrás y otra adelante...» (Cock/Doyle 1979, 58 nota 14). Lo mismo ocurrirá con el ídolo de Pachacamac. Este rasgo puede quizás relacionarse con un aspecto de la dualidad representada en los monolitos andinos bifrontes y quizás con las urnas antropomorfas jónicas del Noroeste Argentino. Es necesario destacar que las urnas antropomorfas más antiguas conocidas pertenecientes a la cultura San Francisco y Candelaria, llevan un solo rostro. Las del Período Tardío, to-

La placa de contorno figurado del Beni (No. 191) lleva también un tumi pendiente del codo. Las hachas figuradas en estas placas representan piezas con hojas de metal de un tipo que se han atribuido al Período Tardío del Noroeste Argentino, por lo general están provistas de un gancho sobre el borde superior y algunas tienen hoja triangular (lám. 51,G3, 6). Los tumis representados son semilunares y cabeza cercenada que lleva el personaje central. En algunos casos la representación de la cabeza es naturalista y su identificación es fácil. En otros se deduce su presencia por la posición que ocupa¹⁰. En el caso de la placa del Beni la cabeza está colocada sobre el pecho del personaje y lleva las mismas líneas verticales debajo del mentón, a manera de barbijo, que aparecen en las cabezas antropomorfas de las placas del Período Tardío. Un punto básico no muy fácil de aclarar se refiere al significado de la cabeza cercenada. Siempre se las llamó «cabezas trofeo», término que involucra una acción guerrera. La designación de «cabeza trofeo» no correspondería a un sujeto tomado del mismo grupo tribal para ser sacrificado a la deidad. Sin embargo, ¿cómo distinguir la cabeza cercenada de un enemigo de la de un sacrificado dentro del propio grupo? Esto se complica si pensamos que el prisionero también pudo ser sacrificado a la deidad. El problema es harto complejo y las conclusiones, si es que pueden encontrarse, dependerán del contexto cultural y de los elementos asociados (ver cap. 12.7.1.5.).

En resumen en las placas metálicas del grupo «sacrificador» del Período Medio (lám. 49,D) que estamos considerando encontramos algunos rasgos que corresponden a la figura del personaje jerárquico principal de «las manos vacías» y otros rasgos que se relacionan con aspectos del culto tributado a la deidad, en especial el relacionado con sacrificios humanos. Ahora bien, ya hemos apuntado que en el mundo andino y mesoamericano el sacerdote, en el momento de officiar el acto sagrado del sacrificio se confunde con el dios mismo.

No sería difícil, pues, formular la hipótesis, que este grupo de placas representen a la deidad, pero encarnada en el oficiante y el acto supremo del sacrificio; estas placas debieron entonces figurar entre la parafernalia usada por el oficiante en el ritual sacrificatorio y o eran emblema de su estatus. El autor intentó, hace años, una interpretación de las figuras humanas felínicas del Noroeste Argentino cuyo carácter dual es manifiesto (González 1974). La idea principal de ese trabajo era, que gran parte de las figuras humano-felínicas, tal como aparecen figuradas en objetos de la cultura de La Aguada, representan el momento en que el shaman (o el sacerdote) por efecto de la droga, adquiere caracteres felínicos que lo acercan a la deidad. Esa hipótesis se amplía con las conclusiones de esta nueva investigación, sobre todo a la luz de los aportes de las fuentes históricas.

Debemos, finalmente, recalcar un hecho ya considerado en parte por los pioneros de estos estudios y a los que ya hemos aludido. Nos referimos a un conjunto de elementos muy típicos de la metalurgia del Noroeste Argentino y que no se hallan en otras regiones del Area Andina. Se trata de las grandes campanas o tan-tanes y de las hojas de hachas de metal y de algunos cuchillos decorados. Creemos que ambos elementos deben considerarse estrechamente unidos al ritual en que intervenían las placas. Las hojas de las hachas decoradas, cuya historia es bastante similar a la de las placas metálicas, ya aparecen en el Período Medio, y quizás también desde el Temprano (González 1979, 140). Los tan-tanes metálicos aparecen en uso, quizás, solamente desde el Tardío. El análisis de elementos de carácter simbólicos comunes figurados en todos ellos como las cabezas cercenadas (González 1977, Fig. 24) y las hojas de hachas que imitan cabezas felínicas que llevan atributos felínicos en relieve (González 1979, Figs. 142, 143; 1964, Fig. 20), sugieren una función común y ésta debió relacionarse por lo menos en sus orígenes con el ceremonial y el culto a la deidad solar, o la gran deidad celeste, si se prefiere esta última definición, y por ende con ritos de fertilidad agrícola. En este sentido el sacrificio humano y la cabeza cercenada parecen jugar un papel decisivo y esto explica, por razones estructurales,

¹⁰ Curiosamente algunas placas como las del M.A.I. (No. 338), M.H.P. (No. 190) y la placa de Berlín (No. 339), no llevan cabezas cercenadas, pero el lugar de las mismas, próximo al codo, lo ocupa una cruz de Malta.

su representación tan extendida en los Andes¹¹. Por otro lado se han hallado discos asociados a hojas metálicas de hachas en la misma tumba (ver lám. 6, A126), sugiriendo que la actividad del inhumado fue en vida la de shamán o sacerdote y sacrificador.

Volviendo al problema del ritual de fertilidad al que nos hemos referido, no se puede dejar de señalar algunas similitudes básicas entre estas observaciones y las conclusiones a que llega Zuidema en su análisis del culto y ritual de iniciación de la élite incaica (Zuidema 1974-1976) ya citada. Allí aparecen también los aparatos de percusión (tambores) junto con el puma y la serpiente. El despliegue ritual en la plaza de Cuzco era complicado y grandioso, con un sentido astronómico, y una cosmovisión mantenida por una élite sacerdotal permanente y especializada, propia de una organización imperial. En el Noroeste Argentino preincaico, la organización socio-política no pasó del nivel del señorío. No hubo al parecer sacerdocio organizado, sino un grupo incipiente de sacerdotes (González 1985). Con todo, se puede advertir, a juzgar por los pocos datos históricos y etnográficos y por la información arqueológica a mano, algunos elementos comunes referentes a los símbolos del culto y al ritual, y su sentido de fertilidad agrícola.

La relación de las placas con los alucinógenos puede deducirse por la similitud iconográfica entre las tabletas para alucinógenos tiahuanacotas de San Pedro de Atacama y otros sitios andinos y los signos reproducidos en las placas y por diversos hallazgos arqueológicos.

En Tiahuanaco las tabletas son muy escasas, y las únicas que se conservan son las de piedra; las de madera no resistieron la acción de los agentes naturales. Las tabletas tiahuanacotas de madera halladas en San Pedro son muy abundantes, además hay otros sugerencias en Tiahuanaco del uso de la *Anadenanthera*, manifiestos en la estatuaria (Berenguer 1984).

En los últimos años se han publicado estudios muy importantes sobre las tabletas de San Pedro de Atacama, tanto desde el punto de vista de su aproximación metódica (Benavente/Massone/Thomas 1984), como de su relación con la iconografía del arte rupestre de la región del Loa (Thomas/Benavente/Massone 1986), o de las ideas reflejadas por imaginaria (Thomas Winter/Benavente Animat 1982).

Torres ha hecho una cuidadosa síntesis del uso de las tabletas para alucinógenos en la zona Andina de América del Sur (Torres 1984; 1986) y la que aquí glosamos sucintamente. La distribución de las tabletas para el uso ritual de alucinógenos ocurre a lo largo de los Andes desde Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia) por el Norte, hasta Guandacol (Provincia de San Juan, Argentina) y Coquimbo en Chile, por el Sur (Torres, 1986) y se corresponde bastante bien con la distribución del cebil o *Anadenanthera*.

Las primeras evidencias del uso de alucinógenos aparecen ya en el precerámico de Perú (Bird; Enggel) como en Argentina (Fernández Distel 1977). En este caso el uso se realiza como fumitorio, con pipas de hueso.

En total Torres ha estudiado 715 tabletas procedentes de distintas regiones desde Colombia hasta Chile, y el Noroeste Argentino; 57 de éstas llevan motivos reconocidamente tiahuanacotas (op. cit. 1986).

En San Pedro de Atacama aparecen en la Fase I con cerámica negra y roja pulida. Gran cantidad de

¹¹ Es imprescindible un estudio intercultural comparativo, desde el punto de vista histórico y procesal de este apasionante tema. Tello lo comenzó, pero el escaso desarrollo de la arqueología de su época en todo lo relacionado con cronología y contextos, le impidió llegar a resultados más concretos.

Es interesante recordar que la cabeza trofeo y los ritos de fertilidad no son privativos sólo de los pueblos de la América Precolombina. Freeman ha estudiado este mismo vínculo en el ceremonial de los Iban de Sarawak en Borneo. En este pueblo la cabeza humana, al igual que en los Andes, es símbolo de fertilidad y se usa en ritos agrícolas específicos (Freeman 1979, 234 y ss.). Es muy difícil, por ahora, establecer en qué medida estas similitudes obedecen a bases estructurales comunes o bien a relaciones históricas sostenidas por algunos autores.

elementos reproducidos en las tabletas tiahuanacotas de San Pedro, no se dan en las placas ni en la cultura de La Aguada, pero otros son comunes a ambas culturas; entre éstos pueden contarse:

1. Personaje de los dos cetros, que aparece en cinco tabletas de San Pedro. No aparece en las placas 12.838, etc. de las colecciones del M.L.P.).
2. Personaje con gran atuendo cefálico, en cuatro tabletas de San Pedro.
3. El personaje del sacrificador.
4. El personaje flanqueado por felinos.
5. El personaje flanqueado por pájaros.
6. El anfisbena.
7. Cabeza de felino (motivo 1 de Torres).
8. Escalonado (motivo 2; no es estilo tiahuanacota).
9. Motivo del círculo con punto central (motivo No. 4).
10. Motivo 7.
11. Personajes dobles o gemelos.
12. Cóndor con rostro humano en el pecho.

En cambio no aparecen en el Noroeste Argentino otros elementos que se hallan en las tabletas de San Pedro como el personaje alado, el personaje genuflexo; la cabeza de pez, el personaje con rayos que terminan en cabezas diversas, etc.

También deben integrar el contexto de uso de los alucinógenos los tubos de hueso pirograbados que se hallan en San Pedro de Atacama, y están decorados con cabezas cercenadas y hachas (Torres 1985; Orellana 1985).

En el Noroeste Argentino estos tubos aparecen en el contexto de la Quebrada de Humahuaca; están decorados con motivos geométricos y son tardíos. Debieron ser utilizados como reservorios del polvo de cebil.

Las tabletas para alucinógenos, hachas de metal y placas, aparecen en el yacimiento de La Paya en el Valle Calchaquí, en el Período Tardío e Imperial.

En el Valle del Huallín no se han conservado elementos de madera, lo que reduce grandemente nuestras posibilidades de usar el testimonio de las tabletas de alucinógenos con fines comparativos e integrar el contexto que estamos definiendo. Con todo, se hallan algunos testimonios, que creemos de interés. En el cap. 6.2.2.9.3., hemos descrito una tableta de piedra que posee una amplia superficie plana central que debió usarse para moler y absorber alucinógenos (lám. 34, A). La pieza está decorada con una serie de seis posibles vizcachas o chinchillones (?).

Esta tableta de piedra sería el modelo prototipo en los que se originan las placas metálicas del tipo descrito en el cap. 6.2.2.9.1. (siluetas de vizcachas o chinchillones).

Siempre nos resultó bastante inexplicable este último tipo de placas metálicas, pero con la similitud formal de las placas y la tableta lítica ilustrada, el problema encuentra una explicación bastante aceptable. Si el uso de alucinógenos lo mismo que las placas formaba parte del ritual del culto solar, nada tendría de extraño que éstas copiaran las formas de aquella e intercambiaran atributos representativos. Por otro lado la presencia de los chinchillones (*Lagidium*) también podría explicarse. En el área Andina Central el cuy, un roedor, juega un rol importante en los ritos y en el culto solar (Cock y Doyle 1979). En el Noroeste Argentino el cuy quizás pudo ser reemplazado por el chinchillón, otro roedor.

Ya nos hemos referido en un trabajo anterior (González 1974) a la estrecha relación del ritual y uso de alucinógenos en el Noroeste Argentino. Allí atribuimos un rol principal a los alucinógenos en el «rito de transformación» del shamán en jaguar, pero sin llegar a precisar el aspecto religioso que éste involucra en el Período Medio, y especialmente en la cultura de La Aguada, punto sobre el que hemos avanzado en la presente investigación.

La relación entre culto y alucinógenos debe ser muy antigua en los Andes y en general en América

del Sur. Lo probarían las pipas precerámicas halladas en relieves seguramente usadas para fumar el fruto del cebil molido.

En relación con el uso de alucinógenos en el ceremonial de la cultura de La Aguada, no pueden dejarse de mencionarse las pictografías de «La Tunita» situadas en la Provincia de Catamarca, en la serranía de Ancasti, próxima a la localidad de Icaño. Allí se encuentran decenas de abrigos bajo roca en grandes bloques graníticos. Estos abrigos contienen centenares de pictografías pertenecientes a la cultura de La Aguada, las de mayor mérito estético halladas hasta hoy, en el Noroeste Argentino. Un tema frecuente en esas pinturas son sujetos con máscaras felínicas del tipo «sacrificador», indudablemente relacionados con sacrificios humanos. En algunos casos los sujetos aparecen en actitud de danza, visten complejos atuendos frontales y llevan armas en las manos y a veces cabezas cercenadas (De la Fuente/Arrigoni 1975, Fig. 2). Seguramente se trata de danzas rituales en relación con sacrificios. Ahora bien, estos abrigos se hallan en medio de grandes bosques de cebil rojo (*Anadenanthera*), planta cuyo fruto tostado y molido proporcionaba una de las sustancias alucinógenas más usadas del Area Andina y Subandina. No creemos que esta asociación sea un hecho puramente casual. La aparición de grandes pipas rituales de alfarería en la misma zona arqueológica (Aguada Oriental), parece relacionarse también con el uso de alucinógenos. Otros elementos, como los tubos y tabletas de madera que se hallan en San Pedro de Atacama, debieron también encontrarse aquí, pero por desgracia no se conservaron.

La íntima relación entre el cebil (*Anadenanthera*) y el culto solar se manifiesta en el nombre ayмара que es el mismo para uno y otro. Bertonio lo establece claramente: «Sol: Inti, o según los antiguos: villa» (Bertonio 1984, 43). Otra definición de *vilca* es: «...embustes de hechiceros...» «...Es también cosa medicinal...» (idem 386). El nombre *vilca* ha perdurado hasta nuestros días para el cebil (*Anadenanthera*) y así lo mencionan las crónicas del Noroeste Argentino y los diccionarios quechuas: «Vilca = un árbol que su fruta es como chochos» (González Holguín 1952, 352).

Resulta de gran interés que las grandes pipas que aparecen en las culturas Ciénaga y Aguada, a menudo llevan cabezas de felinos modeladas.

Se nos ocurre a modo de hipótesis puramente tentativa, que estas pipas tienen alguna relación o reemplazaban a los grandes incensarios rituales usados, desde épocas pretiahuanaco en el área circuntítica. Las pipas para alucinógenos se conocían en el Noroeste Argentino desde mucho antes de la aparición de las influencias tiahuanacotas en la región, pues se asocian con el complejo San Francisco (600 a. C.) y luego subsisten en tumbas excepcionales. Su arraigado uso hizo que con la implantación de un nuevo culto se la adaptara a éste más que se la reemplazara por otros elementos. Quizás por eso no se incorporaran en el culto religioso del Noroeste Argentino los incensarios comunes de las culturas circuntítica, y que llevan en común con algunas pipas del Noroeste Argentino los modelados de cabezas felínicas. Por otro lado estos incensarios parecen ser más aptos en una sociedad con una clase sacerdotal organizada, mientras que la pipa parece ser un utensilio mucho más personal como el que podrían usar los shamanes. De cualquier manera es interesante mencionar que Debenedetti llamó incensarios a los hornillos de pipas independientes o exentos del tubo de inhalar. Los primeros incensarios con cabeza felínica están ya en el Tiahuanaco Temprano y su uso se prolonga hasta el Clásico (Mohr Chávez 1985). Todo esto sin desmedro del uso de alucinógenos y especialmente del cebil también en Tiahuanaco realizado con otra parafernalia diferente de los incensarios y pipas.

13.5. PLACAS OVALES

Hemos comenzado por la interpretación simbólica de las placas más recientes, es decir aquellas sobre las que existe información escrita (ver cap. 13.1.), después proseguimos con las placas del Período Medio (cap. 13.2.) pues dada la continuidad tipológica y formal entre éstas y las del Período Tardío y luego con las del Período Hispano-Indígena, creíamos perfectamente válido extrapolar los resultados obtenidos para la interpretación de estas últimas a las que las precedían en el tiempo. Con esto hemos invertido el orden cronológico, pero la lógica del método así lo requiere. Ahora debemos encarar el problema de la interpretación de las placas más antiguas de la secuencia.

El significado y uso de las placas ovales del Período Temprano es, sin dudas, más difícil. Su distancia en el tiempo, su diferencia con las placas de los otros períodos y sobre todo la escasez de elementos figurados en ellas, dificultan su posible interpretación.

Sólo pueden formularse algunas hipótesis tentativas. Sin embargo, la rápida aceptación y difusión de las placas del Período Medio habla de la posibilidad de que preexistieron algunos conceptos simbólicos y rituales similares en la etapa precedente.

Pese a la gran diferencia tipológica entre las placas ovales del Período Temprano y las muy complejas del Período Medio, es muy posible que existiera un cierto grado de continuidad entre el significado simbólico-religioso de unas y otras. Basamos nuestra afirmación en la existencia de los siguientes elementos comunes:

1. La cruz de Malta, que no sólo es un signo muy importante en las placas del Noroeste Argentino (lám. 49, C1, 2) sino también en piezas de regiones más alejadas del Area Andina, como las colas de felinos de Cabana, y la placa Echenique (ver cap. 14.2.2.6. y cap. 15). Además los triángulos opuestos por el vértice son una parte integrante —la mitad— de una cruz maltesa, lo que llevaría a vincular las placas que poseen estos elementos con las placas que llevan una cruz de Malta (lám. 49, A7). Un detalle de interés es que quizás estos triángulos calados en el centro de las piezas son el equivalente de la representación de contornos de rostros humanos, como lo insinúa la pieza de oro que reproducimos en el No. 48.
 2. La existencia de una plaqueta de oro oval con un rostro humano, quizás con los ojos cerrados (pieza No. 49), está anticipando las imágenes antropomorfas que aparecen posteriormente en las placas del Período Tardío.
 3. Otro elemento que indicaría continuidad son los semicírculos concéntricos que se hallan en los bordes de placas del Período Temprano y Medio (ver lám. 49, C8 y No. 342) y también por excepción, la línea quebrada (No. 42).
 4. El aditamento lateral tan curioso como el de las placas Nos. 2 y 3 pertenecientes a la cultura de El Molle y que obviamente no sirvió de sostén para colgar la placa, ya que ésta está provista de agujero de suspensión, cuyo uso está atestiguado por el desgaste. Este mismo aditamento con idéntica colocación, lo volvemos a encontrar en placas del Noroeste Argentino, al parecer algo más tardías, pero cuyo contexto no podemos por ahora definir.
 5. No puede ponerse en duda que las variantes tipológicas de las placas ovales y semiovalas, en forma de ocho y de I con detalles muy curiosos, como las caladuras centrales, son idénticas entre las procedentes del Sur de Bolivia, Tiahuanaco y las del Noroeste Argentino (ver lám. 49, A, B).
 6. Por último, la idea de dualidad parece expresarse tanto en las placas ovales como en las placas complejas del Período Medio (piezas gemelas ej.: Nos. 26 y 27; 74 y 75, etc.).
- La hipótesis de que las placas ovales tuvieran, pese a su gran simplicidad, un significado simbólico-religioso, creemos que se puede fundar en el hecho de su gran dispersión geográfica, en territorios actuales de Bolivia, Chile y Argentina, y siempre dentro de culturas, cronológicamente contemporáneas o muy próximas en el tiempo. La interpretación habitual que encontramos en todos los trabajos y que