

casos apuntados la difusión de ideas parece ser bastante clara. En otros, las semejanzas bien pueden deberse al paralelismo del proceso de desarrollo. Lo más probable es que en el desarrollo de las culturas andinas haya ocurrido la interacción de ambos mecanismos.

17. RESUMEN Y CONCLUSIONES

En este trabajo se describen 409 placas metálicas que se guardan en diferentes Museos públicos o privados, de América y Europa. La gran mayoría de ellas se hallaron en el Noroeste Argentino, pero otras lo fueron en países vecinos como Chile, Bolivia y Perú, siempre dentro de la Subárea Andina Meridional.

Definimos como placa metálica una simple lámina de oro, plata, cobre, bronce u otros metales y aleaciones, cuyo contorno afecta forma oval, circular, rectangular u otras, y cuyas caras pueden ser lisas, planas o cóncavas, o bien presentan motivos geométricos o figurados en relieve. Las láminas fueron vaciadas —por lo general— en molde compuesto, pero otras se fabricaron por simple martillado y las menos por el procedimiento de la cera perdida. Sus medidas oscilan entre 30 y 350 mm de diámetro.

Son características fundamentales de las placas metálicas la gran dispersión geográfica de alguna de sus variedades, las que abarcan la región de la selva en Bolivia, el altiplano circuntitica, el Norte de Chile y casi todo el Noroeste Argentino. También es notable su persistencia en el tiempo por casi dos milenios. A estas características de por sí sugestivas se agrega la pareja evolución experimentada por las placas en el correr de las centurias, de manera que es posible trazar su proceso evolutivo, observar sus cambios temporales, junto con los espaciales, sin que se pierda el hilo conductor de algunos rasgos básicos mantenidos con cierta constancia. En el largo lapso de tiempo en que las placas evolucionaron es posible observar sólo una sensible ruptura formal y figurativa importante en la secuencia, la que sin embargo, pareciera no interrumpir por completo cierto grado de continuidad significativa.

La continuidad tipológica y espacio-temporal se debió, creemos, al alto valor simbólico — religioso representado por las placas, según tratamos de demostrar en este trabajo. Con su contenido básico común las placas formaron una gran «familia» con significado, uso y función muy específica, que permitió vincular entre sí especímenes de apariencia formal tan distinta como las placas circulares lisas-planas y cóncavas con piezas de rica iconografía, al mismo tiempo que algunas de tamaño muy diferente.

A estas similitudes habría que agregar la constancia de la materia prima, ya que es conocido el profundo significado simbólico que el metal — sobre todo el oro — tuvo en los Andes.

Estas consideraciones permitieron incluir en nuestras descripciones, series bastantes numerosas, que no habían sido descritas hasta ahora, tales como los discos cóncavos y planos, los que presentan un interés análogo al de los otros especímenes. Es cierto que con una definición tan amplia como la que hemos dado y en la imposibilidad de determinar en algunos casos, significado simbólico y uso precisos, nos queda la duda si algunos especímenes y aún tipos, deben o no ser incluidos entre los que fundamentan este estudio. Ante la duda que se expresa en la parte pertinente preferimos incluirlos dentro del conjunto.

Si bien el punto de partida del trabajo es netamente arqueológico, la mayor parte de la búsqueda se centró en la interpretación significativa de las placas y sus conclusiones más amplias quedan expresadas en el subtítulo del libro. Es de hacer notar que en general los trabajos que tratan específicamente sobre religiones precolombinas de América del Sur, fueron escritos en base a las crónicas históricas, y en mucho menor grado se ha usado la información arqueológica y etnográfica; pero es evidente la necesidad de utilizar ambas disciplinas.

En la gran mayoría de los trabajos que tratan del tema como en las clasificaciones museísticas, las placas se clasifican con el rótulo de «objetos de adornos». Su verdadero significado simbólico queda oscurecido totalmente bajo el título más general que puede proporcionar nuestro desconocimiento del significado real, aparejado con una típica interpretación etnocéntrica.

Nuestras conclusiones se basan en el estudio tipológico e iconográfico comparativo, en la informa-

ción histórica tanto como en la folklórica y en la circunstancia excepcional de haber podido reconstruir en buena medida el proceso de cambio temporal de las placas a lo largo de su prolongado proceso histórico, cosa que se da con más que escasa frecuencia en elementos arqueológicos de América.

Resumiendo entonces los objetivos básicos de esta monografía fueron estudiar la tipología, iconografía, contexto cultural, uso, función, historia cultural (proceso evolutivo), relaciones, vínculos y posibles orígenes culturales de las placas y su significación dentro de la religión precolombina.

Las placas metálicas integran junto con las hachas de hoja decorada y los grandes tan-tanes, un solo contexto funcional destinado a ritos sacrificatorios.

El primer espécimen de placa se ilustró en 1877 en un informe sobre excavaciones en Loma Rica y el primer trabajo específico descriptivo de una de ellas apareció en 1890 (cap. 3.). En 1904, en un trabajo sobre la metalurgia del Noroeste Argentino se hizo la primera clasificación tipológica y, correlativamente la interpretación sobre uso, función y significado. Estas primeras aproximaciones tenían, con el desconocimiento total de la secuencia arqueológica, la enorme limitación de ignorar el contexto cultural al que pertenecían las placas. Por ende resultaba imposible conocer el proceso cultural dentro del cual se desarrolló su dinámica.

Hemos precedido nuestro trabajo dando una breve información sintética sobre el método y procedimiento utilizados en este estudio (cap. 4.), cuyas bases y designación podrían ser la búsqueda de un «método de investigación integral».

Comenzamos por la obtención del material (cap. 4.2.1.), buscando la mayor cantidad de especímenes en distintas colecciones. En la gran mayoría de los casos hemos examinado y descrito las piezas aquí publicadas utilizando una ficha *ad hoc*. En otros hemos obtenido información de solícitos colegas. La falta de acceso directo a algunas colecciones impidió usar una ficha tipo analítica como hubiéramos deseado. En todos los casos posibles se obtuvieron fotografías y frottages de cada pieza. No dudamos que existen en diferentes colecciones centenares de placas desconocidas. El día que se publiquen los materiales de Perú y Bolivia, tendremos a no dudarlo, más de una sorpresa en nuestros conocimientos actuales. Ya se ha señalado muchas veces la escasez de estudios sobre metalurgia andina (Lechtman 1984).

Las placas se agrupan en gran cantidad de tipos. En realidad no conocemos dos placas originadas en el mismo molde, de allí las dificultades de reunir las en cualquier clasificación organizada.

Los elementos utilizables en la clasificación tipológica (cap. 5.) son múltiples: forma del contorno y caras, técnicas, iconografía, modos de sostén, junto con la distribución de estos elementos en espacio y tiempo.

Hemos dado preferencia en la clasificación a los aspectos formales y a los iconográficos, creando grupos en los que se tiene también muy en cuenta la distribución temporal de los tipos. Otros aspectos considerados, fueron el de los estilos y subestilos en relación con la iconografía, la función y el uso y se destinó un capítulo a la comparación de las placas, con especímenes hallados fuera del Noroeste Argentino. De importancia básica fue la recopilación de fuentes históricas.

Al comienzo del estudio tipológico se hizo el resumen de las clasificaciones anteriores (cap. 5.2.) tratando de determinar las causas del porqué esas clasificaciones y las consecuentes interpretaciones fracasaron. Aquí debemos recalcar la falta de descripción hasta ahora de las importantes placas cóncavas que suman varias decenas, las que ni siquiera son mencionadas en la literatura arqueológica, ni parecen haber llamado la atención de los investigadores.

El grupo más antiguo conocido es el de las placas ovales (cap. 6.1.). La mayoría de este tipo corresponde a esta forma, pero las hay casi circulares y otras sub-rectangulares. No obstante el grupo se mantiene muy homogéneo. Contrariamente a lo que sucede con las placas del Período Medio y Tardío, éstas son predominantemente de oro y fabricadas por martillado, recortadas en láminas muy delgadas y repujadas. Se las halla desde el Titicaca y aledaños hasta el Norte Chico de Chile por un lado, y el Noroeste Argentino por el otro. Podría ser que el núcleo originario esté en Bolivia y alrededor

del Titicaca; pero carecemos de fechados para las placas de esta región. Las placas ovales fueron —sin excepción— catalogadas y descritas como adornos personales, pero la constancia de sus formas y de los diseños apuntes hacia un sentido de creencias de gran arraigo simbólico-religioso. Se pueden subdividir por los diseños calados o repujados y por detalles agregados en ocho subgrupos (cap. 6.1.2.1.—6.1.2.8.). Son de gran interés las de forma de ocho, las que se hallan también en el Titicaca.

En términos generales las placas ovales pertenecen a contextos culturales diversos: Alto de Ramírez, Tiahuanaco, Molle, Kipón, Candelaria, Condorhuasi (600 a.C.—600 d.C.), etc. En todos los casos esta pertenencia cultural y cronológica está basada en hallazgos que poseen asociaciones comprobadas.

Un detalle de interés es que en repetidas colecciones estas placas aparecen en pares gemelos, quizás procedentes de la misma tumba. Esto junto con la bipartición del modelo oval (ver lám. 55,9) de algunos casos específicos o su duplicación en imagen especular, dan origen a las placas en ocho, lo que estaría indicando una posible significación dual. Por otra parte, una placa oval puede subdividirse en dos semiovalos (lám. 55,9); o bien dos en forma de ocho superponerse entre sí dando origen a una cuadruplicación, es decir a la idea que en la etnografía se ha denominado «imagen en espejo» o «especular».

Por lo general las placas ovales son lisas, o bien llevan figuras caladas o repujadas en el centro. Sólo casos excepcionales muestran imágenes antropomorfas diseñadas en sus caras. En un caso estas imágenes se hallan dentro de la figura de una clepsidra, que es uno de los motivos geométricos comunes. Esto podría sugerir que la clepsidra tenía un simbolismo más complejo de lo que su simple imagen geométrica puede sugerir. Un caso interesante es el de las placas ovales con manillas laterales del mismo tipo que reaparece en épocas posteriores. Estas manillas parece estaban destinadas a mover las placas para reflejar y orientar a los rayos solares.

La antigüedad de las placas ovales y sus diferencias formales con las de períodos posteriores, especialmente con las del Período Hispano-Indígena, hace que resulte muy difícil deducir su uso y función en base a la información de las crónicas históricas y de los datos etnográficos. De cualquier manera hemos analizado la información que brinda Juan de Santa Cruz Pachacuti (cap. 13.5.) sobre la existencia en el Coricancha de un óvalo de oro como representación de Viracocha. Quizás ese dato podría ser sólo una coincidencia sorprendente con nuestra información arqueológica, en cuya secuencia las placas ovales, casi todas de oro, preceden en el tiempo a las placas complejas que representarían con más elementos de prueba, a la divinidad solar. Sin embargo estudios etnográficos recientes darían inesperado apoyo a la información de Dn. Juan. En la cosmología de comunidades andinas actuales perdura todavía la asociación del nombre Viracocha a la idea del agua y los fenómenos cosmológicos que la dan origen. Por otra parte la esencia de su nombre designa objetos ovales de uso ritual en ceremonias relacionadas con el agua y la espuma.

Entre las placas circulares (cap. 6.2.) existe un buen número sin diseños de ninguna clase y de tamaños diversos de caras planas o cóncavas, fundidas y terminadas muy cuidadosamente. Se las puede subdividir de acuerdo a la manera de sostén, por ejemplo aquellas que se empuñaban mediante un brazal de cuero amarrado al disco por agujeros, o aquellas que llevaban un aditamento especial para asegurar el brazal. Otras presentan cuatro agujeros centrales, y una especie de canaleta ancha que muestra claramente que estas placas se llevaban en lo alto de un madero o asta especial (ver cap. 6.5.).

Los discos circulares lisos se hallan hasta la Provincia de San Juan y llegan aún a Neuquén, donde un shamán araucano las utilizaba ritualmente hasta comienzos de este siglo para proyectar la luz solar sobre los sembrados. El ejemplar más antiguo fechado de las placas circulares lisas procede de San Pedro de Atacama y por su asociación cultural debe corresponder al 300–600 d.C. Otros especímenes del Noroeste Argentino con excelente asociación pertenecen a la cultura Belén I. Por el ajuar fúnebre acompañante se infiere que el propietario pudo ser un shamán, y deben fecharse alrededor del año 1000 d.C.

Los discos cóncavos presentan un interés muy especial. Parece que se usaron igualmente como los planos para reflejar la luz solar; llevan en algunos casos elementos de amarre en la cara convexa, en otros simples agujeros laterales. Por excepción tienen saliencias o manillas que podrían servir para orientar la pieza y por ende para la reflexión de los rayos solares.

La existencia y utilización excepcional de los discos cóncavos se ve reforzada por el hecho de que la imagen antropomorfa central más importante de las placas complejas, el disco de Lafone Quevedo, (No. 185) lleva un disco cóncavo perfecto sobre su frente.

Existen algunas placas circulares, que no pudimos examinar, hasta de 50 cm de diámetro. Se ignora si pertenecen o no a la categoría de placas que estudiamos, o si tenían otro significado y función.

No hay duda que las placas más elaboradas y del mayor valor estético y seguramente simbólico, son las denominadas placas circulares complejas del Período Medio (cap. 6.2.2.1.). También lo son por la técnica utilizada en su fabricación y por la forma de llevarlas, por lo general como pectorales. Sólo se conocen cinco ejemplares del tipo de Lafone Quevedo o del personaje de «las manos vacías», a las que debe unirse estrechamente un grupo muy afín, de placas rectangulares complejas del mismo Período. Todas son pequeñas de alrededor de 120-150 mm de diámetro.

El personaje de «las manos vacías» muestra una figura antropomorfa central, flanqueada por dos felinos y dos «saurios fantásticos». Lleva al parecer nariguera y adornos pectorales, que en el disco de Lafone Quevedo es idéntico a la insignia o adorno pectoral usado por los jefes del Collao. Casi todas estas piezas debieron tener incrustaciones de piedra sobre metal. El personaje central posee tres dedos reproducidos en forma repetitiva, detalle que obviamente se relaciona con su simbolismo, y probablemente con su carácter reptiliano compartido. Técnicamente los discos del Período Medio se caracterizan por haberse fabricado a la cera perdida, marcando así, el límite más austral de esta técnica en América del Sur además de una excepción ya que la misma no parece hallarse normalmente en el Área Andina Meridional.

Algunas de las figuras humanas reproducidas en esta serie de placas parecen usar el peto corto de piel de jaguar que llevan en ceremonias del altiplano los indígenas actuales y un gorro de tipo también altiplánico. Una insignia del personaje, seguramente jerárquica, es el hacha ancoriforme doble usada sobre la frente. Otros elementos son cruces de Malta, o círculos aislados o colocados sobre la piel del felino.

Es muy importante que estas placas complejas (circulares y rectangulares figuradas), se han hallado desde la región del Beni, Tiahuanaco y Cochabamba en Bolivia, hasta Santiago del Estero en el Noroeste Argentino.

El personaje de «las manos vacías» (cap. 6.2.2.1.1.) se vincula simbólicamente por sus representaciones y atributos con las placas que llevan la imagen del «sacrificador» y con las placas del «personaje doble». Todas corresponden, por lo sabido hasta ahora, al Período Medio.

Las placas con la imagen del «sacrificador» (cap. 6.2.2.1.2.) llevan también un personaje central dominante, parecido o igual en detalles al de «las manos vacías», pero en estas placas el personaje lleva otros atributos tales como armas (tumís o hachas) y cabezas cercenadas en las manos o pendientes del codo. También pueden aparecer las cruces de Malta. En algunos casos se han suprimido los felinos y saurios acompañantes. El sentido de la dualidad se expresa en un caso por la representación de una cruz de Malta fundida en positivo y otra en negativo.

Una placa excepcional perteneciente al mismo grupo de placas complejas del Período Medio es la placa Ross (cap. 6.2.2.1.3.), que tiene contorno antropomorfo. Por sus atributos es una clara imagen del «sacrificador», pero sus detalles son similares al grupo antes mencionado. En vez de felinos lleva una pareja de guacamayos en los hombros. Los detalles de la vestidura son idénticos a los de las placas complejas del Noroeste Argentino y la cabeza cercenada muestra los mismos agregados submentonianos que llevan estas mismas figuras en el Período Tardío.

Las placas con imagen desdoblada (cap. 6.2.2.1.4.) son muy parecidas a las anteriores. En un caso

los saurios son idénticos a los de las placas complejas, en otro han desaparecido. Los personajes doblados comparten en un caso, un único par de brazos, lo interpretamos tentativamente tal como hiciera Ambrosetti a comienzos de siglo, como una manifestación de dualidad.

Las placas circulares del Período Tardío (cap. 6.2.) se caracterizan en conjunto por su mayor tamaño. Tienen dos caras, por lo general planas, una con elementos figurados y en la otra llevan los aparatos de amarre o sostén. En estas placas ha desaparecido el personaje central, excepto en un tipo en que se reemplazó ese personaje por elementos simplificados aunque reconocibles, como pectorales en el Período anterior. Otros rasgos son la tendencia al equilibrio en el tamaño de los elementos componentes y motivos acompañantes, y por la desaparición de los temas complejos y definidos como el «sacrificador» o el personaje dominante de «las manos vacías». Otros rasgos son de orden técnico, como la desaparición del vaciado por la cera perdida y su reemplazo por el molde compuesto de dos valvas. A veces estas placas fueron pintadas con colores diversos y se manipularon mediante un brazal, es decir que se las «empuñaba» más que se las «colgaba», como sucedió con las placas de los Períodos Temprano y Medio.

No hay duda que en el futuro será posible hacer una mejor subdivisión tipológica-temporal de las placas circulares. Es probable que las placas con brazal sujeto con dos agujeros laterales sean más antiguas que las que llevan agarraderas en semianillo y que las que se usaron enastadas en lo alto de un madero. Pero por ahora esta subdivisión cronológica es imposible.

En la iconografía de las placas circulares del Período Tardío aparecen cabezas antropomorfas que en la casi totalidad de los casos serían cabezas cercenadas (cap. 6.2.2.2.). Es decir, perdura simplificada uno de los elementos caracterizantes de las placas del «sacrificador» del Período Medio. El contorno de estas cabezas cercenadas y los elementos sobregregados son muy variables. A veces las cabezas cercenadas parecen tener orejas felínicas. La múltiple subdivisión de estos tipos refleja la diversidad de los elementos iconográficos.

Un agregado a los rostros antropomorfos de las placas circulares tardías son las líneas rectas submentonianas, que pueden adquirir diversas formas (cap. 6.2.2.2.2.), y que se interpretan como los elementos destinados a sostener, llevar y manipular la cabeza cercenada.

Otra variante de la misma serie de placas circulares tardías son los grandes peinados que llevan algunos rostros antropomorfos (cap. 6.2.2.2.3.). Se conjetura que pueden ser cabezas cercenadas de personajes importantes como jefes, pues según las crónicas y testimonios arqueológicos de las estatuillas de alfarería, el peinado complejo tuvo gran importancia en las etnias históricas del Noroeste Argentino.

Estos rostros con grandes peinados se encuentran tanto en discos pertenecientes a la cultura santamariana como a la de Belén; lo que induce a suponer —dada la igualdad de motivos y detalles— que los shamanes de ambas «culturas» conocían los mismos símbolos e intercambiaban sus ideas e imágenes que quizás aprendían las artes del fundido en los mismos talleres.

Uno de los discos con grandes rostros antropomorfos fue hallado en la tumba No. 164 de La Paya (pieza No. 212) perteneciente posiblemente a un shamán, y muestra que este tipo de placas perdura hasta la época imperial. La aparición del mismo motivo en placas de la época Hispano-Indígena de Tilcara, prueba que este tipo siguió en uso hasta la conquista europea.

Otro de los motivos de las placas circulares tardías es el de los ofidios, combinado o no con los rostros antropomorfos. Puede presentarse como la figura del anfibena; este reptil sería una continuación simplificada del «saurio fantástico». Otras veces son dos serpientes con una sola cabeza central (cap. 6.2.2.3.) y de carácter más o menos naturalista. En algunos casos excepcionales se hallan serpientes y batracios reunidos en la misma placa (cap. 6.2.2.4.). La combinación de ofidios y rostros se hace de muy diversa manera, como un rostro y dos ofidios, o dos rostros y dos ofidios (cap. 6.2.2.5.-6.2.2.6.2.).

Por lo general todas estas piezas son de bronce con alto porcentaje de estaño. En el reverso llevan

agarraderas en semianillos para sujetar el brazal, pero por excepción estas agarraderas están en el anverso.

La combinación de cabeza cercenada y ofidios se halla en discos circulares del Período Hispano-Indígena, reconocibles por su estilo y por estar fundidas o repujadas en láminas de latón, el que no fue usado en épocas precolombinas. No queda duda alguna de que estas placas son continuidad de las prehispánicas y por lo tanto pueden usarse en la interpretación simbólica los datos proporcionados por las crónicas luego por el folklore.

Una serie de placas tardías llevan pares de guerreros que portan grandes escudos y a veces hachas (cap. 6.2.2.8.). Los escudos no se mencionan en las crónicas del Noroeste Argentino, ni se los ha hallado en sitios arqueológicos; pero sí aparecen reproducidos en las pictografías; su uso debió ser excepcional y quizás de carácter ceremonial. Los escudos son muy grandes y llevan diversas representaciones en sus caras.

Placas tardías de este tipo también llegaron a la época imperial y pertenecen por igual a las culturas Belén y Santa María.

Un grupo de placas lleva una serie de siluetas de roedores, seguramente chinchillones (*Lagidium*), perfilados en todo el contorno (cap. 6.2.2.9.). En un espécimen los roedores son reemplazados por aves (parinas o flamencos?). En un caso existen manillas en el borde entre los roedores. El centro de estas placas es liso y en algunos casos muy pulido. Pudo servir para reflejar la luz solar.

Nosotros suponemos que esta variedad de placas pudo tener su inspiración formal en tabletas de piedra usadas para moler alucinógenos, las que llevan figuras de roedores en relieve alrededor de su borde y de las que ilustramos un ejemplar. Por supuesto que estas placas metálicas, pese a este aspecto formal que las vincula con la parafernalia de los alucinógenos, mantiene de cualquier manera su simbolismo religioso básico, reforzado aquí por un vínculo indirecto con el uso de la droga. En una variante de estas placas, las figuras se disponen en una banda periférica en vez de estar perfiladas en el borde (cap. 6.2.2.10.), y en un caso el centro liso es cóncavo y en otro la placa tiene una decoración geométrica periférica a todo el centro que se presenta muy liso y pulido. El aparato de sostén puede ser en forma de agujeros periféricos o bien de agarraderas en semianillo.

Un grupo muy especial de placas, de las que es difícil decir si pertenecen o no a la «familia» aquí estudiada, son las placas circulares con un mango o un simple agujero de sostén denominados «espejos incaicos» (cap. 6.2.2.11.). Su tamaño es muy variable y pueden ser de caras cóncavas o lisas. Llevan por lo general una saliencia rectangular, a veces con figuras en relieve. En un caso este motivo es similar a los que se hallan en las placas metálicas del Período Medio.

Las placas rectangulares (cap. 6.3.) están estrechamente vinculadas con las circulares. Pueden ser lisas o con diseños en relieve. En algunos casos parecen ser simples variantes formales de aquellas, pero de igual contenido iconográfico.

Algunas de esas piezas son, sin duda, cuchillos y por lo tanto caen fuera de la definición de placas, ya que llevan uno de los bordes más o menos afilado. En otros casos estos cuchillos tienen representadas en relieve figuras de cabezas cercenadas, por lo que se incluirían en la parafernalia del contexto sacrificador, junto con hachas y tan-tanes. Pertenecen a las culturas Belén y Santa María del Período Tardío e Imperial, ya que se conocen numerosos casos de hallazgos hechos en tumbas y con buena asociación de ajuar fúnebre. Creemos que pueden seguirse los pasos del proceso evolutivo desde las placas rectangulares de uso simbólico-religioso, como las que llevan cabezas cercenadas, a las placas lisas simples, y luego, finalmente, a los puros cuchillos utilitarios. Una variante de este tipo rectangular son las escutiformes.

La «ciudad» de La Paya proporcionó un gran número de placas con asociación, cuyo inventario está publicado (cap. 6.3.13.), de manera que es posible reconstruir e inferir la cronología y algunas informaciones funcionales. La gran mayoría son rectangulares. Algunas se hallan en tumbas pertenecientes, al parecer, a pobladores comunes. En uno o dos casos las tumbas pudieron ser de shamanes,

otras dos son quizás sepulcros de jefes. En un caso la tumba pudo ser de un artesano o comerciante. Cronológicamente corresponden a los Períodos Tardíos e Imperial.

Las placas rectangulares complejas decoradas (cap. 6.3.) se colocan por su iconografía en el Período Medio; llevan los mismos elementos acompañantes de la figura central que se hallan en las placas circulares a excepción del «saurio» que adquiere en algunos casos caracteres «fantásticos»; en algunas de estas falta el felino. Otras llevan representado el tema del «sacrificador», en las que vuelven a repetirse los personajes con tres dedos en la mano, empuñando hachas o tumis; como elementos sobreagregados puede haber cruces de Malta. La técnica de la cera perdida parece haberse usado también en estas piezas, aunque algunos especímenes muestran una total decadencia técnica y artística, quizás son piezas de transición del Período Medio al Tardío.

Algunas placas rectangulares llevan siluetas humanas recortadas en el borde y felinos laterales apenas reconocibles (cap. 6.3.2.2.). En un caso un par de simios reemplaza a los felinos. En otras el motivo figurado es uno o dos batracos reproducidos de manera naturalista. Otro espécimen tiene en el borde el rostro de un personaje central masculino con gran peinado en medio de dos rostros femeninos y en otro se reproducen grandes escudos y cabezas cercenadas. Pertenecen a los contextos Belén, Santa María y Huamahuaca y al Período Tardío e Imperial.

Al igual de lo que sucede con las placas circulares las placas rectangulares manifiestan una progresiva simplificación iconográfica, desde el Período Medio al Tardío. Las placas rectangulares predominan en los Valles Yocavil y Calchaquí y reaparecen en Chile.

Otro tipo de placas rectangulares tienen siluetas de animales recortadas en el borde (cap. 6.3.2.3.). Una de ellas es de gran importancia pues el estilo de las figuras es típico del Período Temprano o Medio y presenta además doble lectura (imágenes anatómicas). En cambio una que lleva representados dos suris en el borde superior es tardía. Esta variedad carece por lo general de aparatos de sostén especiales, salvo un grupo que tiene un único semianillo saliente en el borde superior y parece ser más típica del territorio chileno (Nos. 323-327).

Entre las placas excepcionales (cap. 6.4.) se cuentan las que tienen contorno zoomorfo o geométrico. Todas tienen una gran superficie lisa central que pudo servir para reflejar la luz solar.

Otro grupo de placas excepcionales se caracteriza por su contorno antropomorfo (Nos. 392-396), son todas de oro y proceden de Sud Lípez, Bolivia. Una de ellas presenta dos rostros opuestos por la base, reproduciendo una imagen que hallamos en las placas en forma de I. Conjeturamos que este grupo puede ser un grupo de transición entre las placas ovales tempranas y las complejas del Período Medio. Estas últimas tienen por rasgo dominante según las hemos descrito una figura humana central de cuerpo entero. Este punto podrá aclararse cuando dispongamos de series más numerosas. Dentro de las placas excepcionales se encuentran las que tienen un gran agujero central que las coloca en los límites de la gran «familia» de las placas metálicas o quizás fuera de éstas. Es muy difícil atribuirles una función específica, salvo la muy hipotética de que quizás se usaron colgados del cuello de felinos vivos mantenidos en cautiverio, pues tanto en la cultura de La Aguada como en Tiahuanaco y Pucara aparecen representaciones de felinos que llevan en el cuello discos semejantes. No hay duda de que en ese caso el anillo o placa tenía un significado simbólico muy preciso.

Dedicamos un capítulo al modo de sostén, de empuñar o llevar las placas (cap. 6.5.). Para esto hemos utilizado los pocos casos en los que se hallan conservados los brazaletes de cuero, o restos de las tiras de sostén. Por otro lado, la presencia de agujeros o manillas y otros elementos agregados han contribuido a aclarar este punto. En el Período Temprano las placas ovales debieron ser usadas suspendidas del cuello mediante hilos pasados por agujeros, pero también hay un caso que lleva manillas especiales.

En el Período Medio las placas debieron usarse como pectorales, suspendidas de las diversas saliencias que proporcionan las figuras agregadas (felinos, saurios, etc.). En el Período Tardío las placas tie-

nem mayor tamaño y predomina el uso del brazal de cuero, mantenido es su sitio mediante agujeros o semianillos especiales.

Hemos dedicado un capítulo a los moldes de vaciado de las placas (cap. 7.), de los que se conserva un buen número de fragmentos. En todos los casos parecen corresponder a moldes de doble valva o compuestos. Uno de los lados de la concavidad principal, correspondiente al anverso, lleva en algunos casos las típicas imágenes de cabezas cercenadas.

Hemos ilustrado un cierto número de placas falsificadas (cap. 9.), falsificación que comenzó al parecer a comienzos de siglo y ha aumentado considerablemente en los últimos años, activada su producción por los altos precios del mercado de antigüedades promovidos por comercios especializados.

La interpretación simbólica-funcional (cap. 11.) se buscó a partir de la investigación iconográfica descomponiendo las figuras en sus signos elementales, tratando de llegar a su sintaxis, para después con la información histórica, etnográfica y folklórica intentar aproximarnos a su contenido semántico.

Comenzamos esta parte de la investigación reuniendo los antecedentes sobre las atribuciones funcionales anteriores, las que interpretaron a las placas de muy diversa manera.

El estudio iconográfico (cap. 12.) fue precedido por una revista somera a teorías y métodos del problema que presentan estas interpretaciones iconográficas.

Nosotros proponemos un método integral de aproximación a la interpretación semántica. El mismo tendría que abarcar la iconografía total de una entidad cultural determinada, estudiando el vocabulario tal como se lo encuentra en las manifestaciones del arte rupestre, la alfarería, el metal y los textiles (cap. 12.3.). Luego debe proseguir con la comparación de los signos identificados con las otras culturas aledañas, en sincronía y diacronía.

Un punto sumamente difícil es definir el deslinde entre lo estético y lo simbólico, categorías que en la práctica van estrechamente unidas entre sí. Se aclara que aún determinada la sintaxis y la estructura, no significa que estamos ya en condiciones de acceder al significado. Otro punto es el de la interconexión entre uso y función, los que identificados por distantes vías pueden contribuir a dilucidar el significado general.

Dentro del método seguido ha sido muy importante para determinar el significado simbólico de las placas la utilización de las fuentes históricas. Distinguimos entre aquellas fuentes que se refieren a la Subárea Andina Meridional y las que tratan en forma más restringida a la propia región del Noroeste Argentino. La misma distinción hacemos respecto a las fuentes etnográficas.

Un punto muy importante para considerar el carácter simbólico integral, pese a las diferencias formales de las placas, es la similitud del proceso evolutivo experimentado por los distintos tipos de las mismas en el tiempo, lo que hemos hecho estudiando las placas por culturas y por períodos (cap. 10.).

En el proceso cultural tuvimos en cuenta los cambios ocurridos en diferentes momentos de las culturas en sus diversos aspectos, según las síntesis corrientes y especialmente en lo socio-económico y religioso, tratando de explicitar en lo posible las causas del cambio dentro del reducido marco existente de los conocimientos actuales sobre estos problemas. Otro punto fundamental fue tratar de integrar los resultados interpretativos obtenidos dentro de los principios fundamentales de la cosmología andina. Algunos de estos principios como el de la dualidad y el de simetría en «espejo» o «especular» son relativamente fáciles de interpretar según lo expresa la iconografía, como la presencia de placas gemelas, o el desdoblamiento del personaje principal: por lo contrario, otros principios más abstractos son difíciles de identificar en sus expresiones simbólicas concretas. Al lado de la distribución de las expresiones gráficas se trató de seguir igualmente la distribución de las técnicas, de los materiales y el procedimiento utilizado en la fabricación de las placas.

Relaciones —por contactos comerciales o influencias religiosas— se buscaron a través de la distribución sincrónica de las placas en contextos de regiones más o menos alejadas o dentro del Noroeste Argentino.

El vocabulario iconográfico (cap. 12.4.) se estudió de acuerdo con las diferentes culturas o bien por

los períodos en los que se subdivide, en la actualidad, la secuencia arqueológica del Noroeste Argentino.

La expresión iconográfica fue separada por temas, atributos, elementos, rasgos, motivos, etc. Hay símbolos icónicos directos o miméticos y símbolos abstractos. Se consideró el contorno de la pieza como parte del signo.

En el Período Temprano aparecen sólo placas ovales, con un predominio total de figuras geométricas, generalmente caladas en el centro. Hay unos pocos rostros antropomorfos, entre ellos un caso de rostros antipodales dentro de una clepsidra, lo que sugiere un sentido de dualidad y apunta a una hipótesis interpretativa acerca del significado simbólico de la clepsidra.

Las placas en forma de I también llevan rostros antropomorfos en los extremos ensanchados de la I, y todo parecería indicar que derivan de las placas en forma de ocho por una transición progresiva de las mismas. Pero este acerto debe ser probado con estudios de la secuencia arqueológica de estas piezas, secuencia de la que ahora carecemos.

En el Período Medio (cap. 12.6.) encontramos temas de gran complejidad. Los más importantes parecen ser el del personaje de «las manos vacías», el del «sacrificador» y el personaje desdoblado, el que se analiza descomponiéndolo en sus distintos elementos integrantes.

El capítulo dedicado a la iconografía del Período Tardío se reunió en un solo acápite con el Imperial e Hispano-Indígena (cap. 12.7.), pues sus vocabularios son muy semejantes y claramente trazable la continuidad de sus expresiones a través de uno y otro.

Dentro de los diferentes tipos de placas es necesario hacer resaltar —por sus implicancias funcionales— las que llevan gran parte de su centro liso y diseños figurados en su periferia. La amplia zona central es apta para reflejar los rayos solares. Estas se situarían así entre las puramente lisas —planas o cóncavas— y las decoradas en toda la superficie de una cara.

Las placas rectangulares presentan los mismos elementos iconográficos que las placas circulares (cap. 12.7.6.).

La interpretación semántica final deriva fundamentalmente de la información histórica y etnográfica del Noroeste Argentino (cap. 13.) y de los Andes Centrales. La legitimidad de esas interpretaciones se refuerza por la persistencia de las placas del Noroeste Argentino hasta la época de la conquista hispánica en una evolución de más de un milenio y no hay duda de que cumplieron un importante rol en la religión y el culto de los pueblos protohistóricos de esa región. El historiador Lozano —recopilador de crónicas— nos brinda ese dato junto con el nombre que recibían; eran según metáfora del jesuita, las «joyas de su mayor aprecio» que colocaban en sus casas, sementeras y poblados para protegerlos del mal.

Las deidades de los pueblos cacanos fueron el sol, el trueno y el rayo. No sabemos si estos dioses fueron impuestos o eran anteriores a los Incas. Los cronistas y los primeros investigadores de estos temas exageraron, a veces desmedidamente, y sin muchas pruebas, la existencia de la religión solar en las etnias americanas. Pero según veremos en el caso del Noroeste Argentino múltiples indicios sugieren la posibilidad de este culto y si no sirven como pruebas definitivas, pueden usarse para fundar una hipótesis razonable o crear modelos utilizables.

Las crónicas se refieren repetidas veces a las «varillas emplumadas» que se utilizaban en el culto religioso, a las que hemos dedicado otro trabajo; junto con ellas figuran los «caylles». El término «caylles» aplicado a las placas perduró en el folklore local. Ceremonias realizadas en el Noroeste Argentino hasta el siglo pasado comprendieron el sacrificio de animales con la aspersión de sangre en ritos agrícolas propiciatorios. La parafernalia del contexto arqueológico de placas, hachas, cuchillos y tan-tanes sugiere prácticas parecidas. Todos los instrumentos mencionados tienen un común denominador iconográfico que es la cabeza cercenada. En el rito folklórico celebrado en las provincias de Catamarca y La Rioja, la cabeza de los animales sacrificados debió cumplir el rol de la cabeza humana en épocas

prehispánicas. Ritos agrarios con víctimas humanas propiciando fertilidad y buenas cosechas parecen haber sido general en la América precolombina desde épocas remotas.

El término «*caylle*» y sus variantes parece ser de origen quechua, pero no se descarta un posible vínculo aymara. En quechua este término se asocia a uno de los himnos de Viracocha, pero también pudo relacionarse con la manera de usar las placas en los actos rituales.

No hay datos de sacrificios humanos en el Noroeste Argentino en épocas de la conquista. Sólo existe una referencia histórica para el Norte Chico de Chile, región cuyas etnias parecen estar en estrecha relación con las del Noroeste Argentino. La información dice que el «sacrificador» (oficiante) usaba un hacha de cobre.

Una información etnográfica sobre las placas que creemos de gran interés es muy reciente y corresponde a una etnia araucana del Norte de Patagonia. Según la información dada por el cacique Aucapán que poseía cuatro discos planos de bronce, éstos eran utilizados por la *machi* (shamán) para proyectar los rayos solares sobre los sembrados en un rito agrícola propiciatorio (cap. 13.1.). Este relato no confirmado por otras fuentes, es sin embargo de gran importancia pues nos señalaría el uso y el significado de estas placas lisas y por extensión las del Noroeste Argentino, como espejos reflectores de la luz solar. Los discos araucanos parecen haber sido de propiedad individual, y son de forma y rasgos similares a algunos de los que se hallan en el Período Hispano-Indígena.

Pero una de las informaciones que juzgamos de mayor interés en la interpretación del significado de las placas complejas del Período Medio que compartimos con J. A. Pérez Gollán, se refiere a la reconstrucción histórica de Punchao, la imagen solar del Coricancha, y al parecer la más importante de todas las que allí existían, pues los Incas la llevaron consigo en su huida a Vilcabamba (cap. 13.2.). La reconstrucción histórica de esa imagen, hoy perdida, fue hecha por Duviols en base a distintos informantes que la vieron poco después de su recuperación en 1572. La descripción de esa figura coincide con bastante precisión con la de la placa de Lafone Quevedo tanto en detalles como en los elementos acompañantes de la imagen principal. Ampliando el área comparativa, encontramos también similitudes entre las placas complejas del Período Medio y el estilo de la escultura lítica Yaya-Mama de la zona circuntiticaica (caps. 14.2.; 14.3.).

Hemos dedicado un capítulo especial (cap. 13.3.) a explicar como a pesar de la gran diferencia temporal entre las placas complejas del Noroeste Argentino (600–700 d.C.) y la imagen incaica de Punchao, existe la posibilidad de que ambas se remonten al origen común de una deidad solar muy antigua, preexistente en la cultura de Tiahuanaco.

También existe información, tanto arqueológica como histórica, etnográfica y lingüística, que explica el desplazamiento en tiempos inmediatos post-conquista hispánica, de grupos incaicos junto con sus mitmaes locales hacia Patagonia, y se explica así la presencia de placas entre los araucanos.

Para interpretar correctamente el simbolismo de las placas complejas del Período Medio del Noroeste Argentino, es necesario no olvidar el carácter periférico de esta región con respecto a la circuntiticaica. En la primera la organización política no pasó nunca del señorío y la religiosa se limitó a un shamanismo o a un sacerdocio no muy complejo. En Tiahuanaco la organización estatal se reflejó en lo religioso en una rígida organización con clase sacerdotal, con el entronizamiento de una deidad representativa del poder del estado, que en determinado momento equiparó el gobernante a la deidad.

En la periferia la complejidad ceremonial perdió vigencia pero mantuvo algunos aspectos básicos del culto. Esto también se manifestó durante la decadencia del centro originario.

El proceso dinámico que llevó a la organización estatal creemos que se cumplió primero en Tiahuanaco. Al fragmentarse el poder central de éste, algunos de sus principios de organización y su religión sirvieron de inspiración al naciente imperio Inca, repitiendo parte del proceso anterior o incorporando sus experiencias, sus mitos y prácticas religiosas al nuevo estado. Con los Incas se volvió a repetir el anterior endiosamiento real.

Punchao como el sol joven que inicia su ciclo se manifiesta en sus relaciones con el solsticio, con la

iniciación de los jóvenes y también con el fuego nuevo, que según Garcilaso se encendía mediante un espejo cóncavo de oro. Todas estas ceremonias y creencias muestran una estructura compleja y coherente, armoniosamente integrada y en íntima relación con la organización imperial. La presencia de mentos simbólicos acompañantes de la deidad, y el conjunto con los ritos de fertilidad agraria que nos relatan las crónicas. Sus manifestaciones empobrecidas llegaron al Noroeste Argentino bajo una religión solar de expresiones más sencillas y de acuerdo con la organización de pequeños señorios allí existentes y perduraron por centurias hasta el Período Tardío e Imperial.

En el Noroeste Argentino las placas del Período Tardío muestran una simplificación progresiva de sus símbolos gráficos, junto con una paralela decadencia de las técnicas metalúrgicas, según causas que hemos explicado en otros trabajos, pero que fundamentalmente se debieron, creemos, a influencias o invasiones de pueblos de las florestas tropicales o chaqueños, poseedores de un nivel cultural menos complejo y diferente al de los pueblos andinos. El personaje central antropomorfo –posible expresión de la deidad solar– fue reemplazado en su preeminencia por sus elementos acompañantes, como la cabeza cercenada o las serpientes de una o dos cabezas aisladas de su contexto original. Desapareció la idea de una deidad dominante; sólo perduraron algunas ideas y principios generales y deidades relacionadas con la fertilidad agraria, según las crónicas históricas.

Volviendo al tema de las placas complejas, las variantes tipológicas e iconográficas de las mismas, deben tener sus variantes significativas. Las que representan al «sacrificador» son muy parecidas en la imaginería y en los detalles a las placas del personaje de las «manos vacías», pero la representación de armas (hachas, tumis) y cabezas cercenadas, apuntan hacia otra significación y uso. Nosotros creemos –de acuerdo con lo que es posible deducir de los ritos agrarios de la época de la conquista, y que perduraron en el folklore del siglo pasado– que hubo una serie de prácticas cruentas con sacrificios de animales y aspersión de sangre, en el época colonial, y seguramente humanos, en al época prehispánica. Las placas que representan al «sacrificador», pudieron ser parte de la parafernalia usada en el ritual. El oficiante se identificó con la deidad, tal como ocurre en otras culturas precolombinas; quizás las placas fueron la insignia de su actividad. Junto con ellas se usaban los tan-tanes y las hachas y cuchillos de hojas decoradas.

Este rito sangriento, la parafernalia mencionada y el uso de alucinógenos estaban estrechamente vinculados en el mismo contexto agrario propiciatorio. La gestación de estas ideas, con las indudables variantes regionales, debieron originarse y estar muy extendidas en los primeros agricultores andinos, ya que encontramos sus vestigios etnográficos y arqueológicos a lo largo de todos los Andes. El personaje del «sacrificador» y el uso de una droga específica como el cebil (*Anadenanthera*), abarcan desde Colombia al Noroeste Argentino y algunos indicadores –como las pipas para fumar el fruto molido de esa planta– ya están en el precerámico. La identidad del alucinógeno con la deidad solar, queda expresada en lengua aymara, en que el nombre «*vilca*» es el mismo para el fruto molido de la *Anadenanthera* como para el sol. Los abrigos rupestres ornados con complejas y hermosas pictografías pertenecientes a la cultura de La Aguada, del Sur de la sierra de Ancasti, Provincia de Catamarca, muestran los ritos sacrificatorios en su plenitud, con escenas de danzas, gran despliegue de armas, cabezas cercenadas y múltiples variantes del personaje del «sacrificador». Estos abrigos se hallan en medio de grandes bosques de cebil (*Anadenanthera*). Las pipas usadas seguramente para fumar la droga, se encuentran ya en la cultura San Francisco, por lo menos un milenio antes de la cultura de La Aguada.

Al final de La Aguada desaparecen las grandes pipas de greda, las que seguramente fueron reemplazadas por las tabletas y los tubos de aspirar la droga.

Las diferencias entre las placas ovales y las placas del Período Medio son bien notables, existiría entre ambos grupos una «disyunción» iconográfica, aunque sin llegar a una ruptura total. Hay algunos signos geométricos que continuaron entre un Período y otro. Unas pocas placas tempranas de oro,

ovales o semiovais, muestran rasgos y una figura antropomorfa que podría ser la equivalente a la que domina la iconografía del Período Medio. Es probable que el cambio de las expresiones religiosas operadas entre el Período Medio y el Tardío refleje una gran transformación en la organización político-religiosa ocurrida en el gran centro de Tiahuanaco; ésta coincide temporalmente con los cambios culturales del Noroeste Argentino y lógicamente, las expresiones de esa transformación fueron algo distintas en matices y contenido entre el área periférica y el centro originario. Aquí sería de nuevo aplicable el modelo incaico; la religión estatal presentó en sus manifestaciones grandes variantes formales y expresivas entre el centro neurálgico cuzqueño y cómo esa misma religión se practicó en la periferia. Aunque se debe puntualizar una diferencia, los Incas dominaron política y militarmente las áreas periféricas como el Noroeste Argentino, cosa que parece no ocurrió con Tiahuanaco, cuya influencia no se ejerció con la conquista militar.

Consideramos, hipotéticamente, que algunas de las ideas religiosas expresadas en las placas ovales, debieron favorecer, por su contenido simbólico significativo, la aceptación y difusión de las placas del Período Medio.

Para la interpretación de las placas del Período Temprano usamos la información histórica que brinda Juan de Santa Cruz Pachacuti acerca de la imagen de Viracocha del Coricancha (Hacedor o no). La perduración de los conceptos básicos relacionados con esta deidad (nombre, idea, símbolo tangible) hasta nuestros días, refuerzan la afirmación del cronista¹. Aquí cabe recalcar el paralelismo entre nuestra secuencia arqueológica y la posible secuencia de las divinidades altiplánicas. En esta última, todo parecería indicar que una divinidad celeste primigenia, relacionada con el rayo, la lluvia o el agua y la fertilidad fue reemplazada por una deidad solar, que fue luego progresivamente humanizada, hasta confundirse con el gobernante. Pero los momentos exactos de estos reemplazos y aún su contenido intrínseco resultan aún inciertos. El problema es todavía más difícil cuando se trata de vincular esta dinámica cultural con los movimientos étnicos ocurridos en el altiplano entre Urus, Puquinas, Collas, Aymaras y Quechuas, para no mencionar sino las principales entidades. La gran complejidad del problema se amplifica si se tiene en cuenta que las divinidades no desaparecieron por completo en cada cambio, sino que pudieron persistir lado a lado. Quizás un buen ejemplo arqueológico es el monolito No. 15 de Tiahuanaco, de estilo Yaya-Mama, hallado junto al gran monolito de la época clásica (IV) encontrados en el piso del templete semisubterráneo, donde ambos, presumiblemente, eran objetos de culto en forma simultánea. La persistencia de Viracocha en el Coricancha, es quizás un ejemplo histórico de la misma práctica.

El uso de las placas lisas —planas y cóncavas— para reflejar la luz solar, de acuerdo con la información etnográfica, nos llevó a relacionar esta práctica con otras existentes sobre el uso de espejos en la América precolombina. Por ahora es bastante difícil, en ausencia de estudios específicos, establecer un vínculo genético entre nuestras placas y la utilización de espejos en el Área Nuclear Andina. De cualquier manera, es de interés conocer que esta no muy frecuente práctica de un instrumento para reflejar la luz solar —es decir, la fabricación de una forma elemental de espejos— no es un hecho aislado en la América indígena (ver *cap. 13.8*). Sus variantes son de gran interés, mucho más pues los espejos están también, íntimamente relacionados con el culto y la deidad solar. Por otro lado, la fabricación de espejos, mediante rocas pulidas o de metal, implicó un alarde de destreza técnica, no reinventable fácilmente.

Espejos cóncavos de roca pulida, capaces de generar fuego aparecen en Mesoamérica entre los Olmecas. A veces hay espejos pequeños de pirita en la frente o en el pecho de las deidades y se los ha interpretado como representación de la divinidad solar. Hay un caso en que el espejo se halla colocado

¹ Como caso extraordinario de perduración de ideas y creencias religiosas, expresadas en la iconografía arqueológica y reencontradas en religiones aún vigentes, puede mencionarse algunas representaciones de las deidades de la cultura de Harappa, que aparecen tres milenios después, en el hinduismo actual.

en el pecho de un jaguar que copula con una mujer. El uso de espejos perdura al parecer en relación con los dioses tardíos de Mesoamérica y se lo vincula al dios y a la serpiente de fuego. También el dios Tezcatlipoca —deidad solar— era llamado «espejo humeante», término que sintetiza y evoca toda una práctica.

A veces los espejos son de uso puramente suntuario, en otros casos tienen un sentido mágico para adivinar el pasado o predecir el futuro. Son bien conocidos los casos de Pachacutec en Perú y Moctezuma en Méjico, que vieron su destino en un espejo.

Otros tenían un significado mágico de protección, como los espejos metálicos usados por los soldados incas, que se encuentran con bastante frecuencia en el Noroeste Argentino (*cap. 6.2.2.11.*) y que según los cronistas formaban parte de sus «uniformes». Curiosamente, los guerreros huastecas llevaban espejos con un parecido significado de magia protectora.

Garcilaso de la Vega habla de que los incas encendían el «fuego nuevo» con un espejo cóncavo de oro durante la ceremonia del solsticio de invierno. El fuego era así «dado de la mano del sol». No sabemos qué se halla buscando en las colecciones peruanas objetos que pudieron haber servido para este uso. Ya hemos señalado la relación del sol, el oro, espejo y ritos iniciáticos.

Las placas complejas del Período Medio presentan similitud de temas con la litoescultura de la región circuntítica (*cap. 14.2.*) aunque las diferencias de estilo son bien notables. Pero deben anotarse las grandes diferencias técnicas entre las esculturas líticas monumentales y las pequeñas placas metálicas. Una observación importante es que no debemos comparar objetos aislados sino series de objetos relacionados entre sí, pertenecientes al mismo contexto simbólico-funcional. Las placas muestran gran variación individual. Su unidad de uso y símbolo cobra sentido en el estudio del conjunto. Lo mismo ocurre con la litoescultura circuntítica. El estilo Yaya-Mama muestra piezas muy diferentes entre sí, pero también recurrencia de algunos temas como el de la figura humana central simple o doble provista de nariguera y los felinos y serpientes laterales acompañantes, junto con la idea de dualidad expresada en diferente forma. La similitud del tema y aún de detalles, y sus variantes aparece no sólo en el estilo antes mencionado sino que se repite en la litoescultura Recuay. En una loza de Cabana los felinos se asemejan a los de las placas metálicas y llevan cruces de malta en el extremo de sus colas, en los representados en algunas de las placas, esas mismas cruces se encuentran en las orejas. Pero la similitud es más amplia si usamos ejemplos tomados de la imaginería alfarera contemporánea a las placas. En los ceramios de La Aguada, las figuras felínicas o serpentiniformes con cabeza felínica, emergen de un gran rostro humano central con orejeras, al igual que en las lozas líticas antes mencionadas. Las variantes de la escultura Recuay muestran —al igual que las placas— paralelamente al personaje de «las manos vacías» representaciones típicas del «sacrificador» con cabezas cercenadas, armas y escudos. Hace años que se han señalado similitudes, aún en detalles, de la iconografía Recuay con la de la alfarería de la cultura de La Aguada, similitudes aún muy difíciles de explicar, pero que se multiplican con el hallazgo de nuevos especímenes, y que es imposible suponer se deban a simples coincidencias.

La dualidad de las placas se manifiesta por la duplicación de la figura central y la aparición de un caso en que las dos figuras cuentan sólo con un par de brazos. Este detalle, bajo un estilo diferente, reaparece en una loza del estilo Yaya-Mama.

Placas metálicas con cierto parecido formal a nuestras placas del Noroeste Argentino aparecen en toda la región andina. En algunos casos los motivos felínicos o humano-felínicos y los de las cabezas cercenadas están representados en esas piezas (*cap. 15.*). Corresponden a diversas culturas y diversos estilos. Es por ahora imposible, en ausencia de un estudio integral, llegar a establecer las similitudes significativas entre unas y otras. Se haría necesario un estudio igual al presente para cada subregión de los Andes, de manera que aquí sólo apuntamos algunas referencias al azar.

Ejemplares de placas de Colombia, como las configura órnito-antropomorfas provistas de largas cabelleras, llevan como acompañantes pájaros o felinos al igual que las del Noroeste Argentino. A esto se agrega la presencia del signo ancoriforme, situado aquí a los pies de la figura en vez de llevarlo

en la frente; pero lo más sorprendente es la forma de nariguera circular que tapa la boca y crea lo que denominamos «nariz en picaporte». Este curiosísimo detalle aparece en una placa aquí descrita (pieza No. 339).

Las placas ecuatorianas, con sus rostros humanofelínicos, se asemejan mucho a las del Noroeste Argentino. Quizás corresponden e las llamadas «tinculpas» destinadas según las crónicas históricas, a ritos relacionados con el culto del rayo.

En las colecciones arqueológicas del Perú hay centenares de placas de tipos diversos. Seguramente responden a usos y simbolismos diferentes. En un lote de una colección de varias decenas de discos de oro, con la sola inferencia técnica y formal, los investigadores que los estudiaron —sin ninguna referencia histórica o etnográfica— emitieron la hipótesis de que esos discos sirvieron para reflejar la luz solar, hipótesis a la que nosotros llegamos por otras informaciones respecto a las placas aquí estudiadas.

De acuerdo con la iconografía, discos de oro formaron parte del ritual mochica, cuya religión en las primeras etapas de esta cultura, parece fue una religión solar cuyo culto incluía ritos sangrientos y una parafernalia acústica acompañante. Tampoco se han estudiado los discos de oro de esa cultura. Fuera de los elementos arriba mencionados, la iconografía mochica presenta otra serie de temas similares con las expresiones cultícas del Noroeste Argentino, como el símbolo ancoriforme, los rasgos felino-anthropomorfos, la serpiente bicéfala, la serpiente con orejas y cabeza felínica, el personaje de los dos centros, objetos que penden del codo, etc. Por supuesto se descarta totalmente toda influencia directa de los mochicas sobre el Noroeste Argentino pero esas similitudes deben tener alguna explicación. Quizás pudieron ser debidas a la existencia de alguna antigua deidad solar agraria cuyo culto, bajo diferentes estilos y con variantes regionales se extendió a lo largo de los Andes a partir de una posible fuente común, cuya primera formalización estaba ya en la cultura Chavín; su influencia pasó primero por un lado a Moche y por otro a Recuay, Huari y Tiahuanaco, y desde aquí al Noroeste Argentino. Un esquema parecido de desarrollo cultural, con todas las limitaciones de la época y sin pesar las diferencias debidas a los aportes locales de adaptación, fue ya formulado por Tello hace más de medio siglo.

Entre las placas peruanas que han sido descritas en detalle se encuentran la placa Oberti y la Echenique. La placa Echenique, de oro, lleva un rostro humano-felínico y quizás cabezas cercenadas. De mayor interés para nosotros es la pluma que acompañaba a aquella placa. Esta lleva una figura humana con máscara y piel de felino y una gran cruz de Malta sobre el pecho y quizás, una posible figura de anfibena. El estilo es muy diferente de los estilos del Noroeste Argentino.

El disco Oberti puede ser de cobre o bronce, pero no se han hecho análisis químicos. Si resultara que es de esta última aleación se plantearía un importante problema técnico, dada la antigüedad atribuida a esta pieza, con lo que habría que cambiar nuestras ideas sobre la antigüedad de esta aleación en los Andes o la antigüedad del disco. Lo mismo ocurre con la posibilidad de que hubiera sido vaciada en molde compuesto. La solución a esta problemática está sujeta a estudios técnicos futuros. Debemos agregar que la figura de un rostro humano del que emergen rayos zoomorfos o antropomorfos como la de la puerta del sol de Tiahuanaco y el disco Oberti no aparece nunca en el Noroeste Argentino.

En Tiahuanaco parecen haberse hallado varios discos de oro que no se han descrito en detalle. Algunos llevan incrustaciones de piedra sobre metal, técnica común a Recuay y el Noroeste Argentino. Varias placas ovales y las de forma de ocho de Tiahuanaco, son totalmente idénticas a las del Noroeste Argentino y una placa rectangular compleja típica del Noroeste Argentino parece haber sido hallada igualmente en este célebre centro arqueológico. En este caso creemos que su procedencia original podría ser el Noroeste Argentino y que de allí fue llevada a Tiahuanaco.

Finalmente, es de interés pasar revista, aunque de manera somera, a los dioses andinos de acuerdo con las informaciones históricas y etnográficas y a sus perduraciones recientes (cap. 15.). Es intere-

sante que el nombre de Punchao perduró en algunos lugares de la sierra del Perú, representado en un monolito antropomorfo que estaba en relación con el ciclo agrario y el culto solar, el cultivo del maíz y quizás de la papa. Su ritual incluía la aspersión de sangre de cuyes y llamas. Monolitos con los atributos de Punchao se hallan también en el estilo Yaya-Mama.

El aspecto polifacético junto con el proceso de cambio de creencias y representaciones acerca de la deidad solar se habría expresado en las multiplicidad de imágenes existentes en el Coricancha. Al constituirse la organización estatal o imperial la deidad solar llegó a dominar a las deidades menores pre-existentes, las que pasaron a formar parte del panteón andino en calidad de deidades secundarias. Viracocha —según la opinión mayoritaria de los autores— habría reemplazado a Tonapa (dios del trueno y del rayo). De esta manera se mezclaron conceptos y alteraron seguramente sus representaciones. El trueno y el rayo debieron ser las deidades celestes más antiguas, pertenecientes a los pastores alti-plánicos. Entre los aymaras sus símbolos eran el puma y la serpiente (cap. 15.) que son los que luego encontramos como acompañantes de la deidad solar. Cuando se efectuó esta transposición en uno u otro sentido, lo ignoramos.

Pese a los aspectos polisémicos y polifacéticos se alcanza a percibir la idea central de una gran divinidad celeste, de carácter dinámico; el problema más difícil es identificar correctamente sus diferentes representaciones.

Entre los atributos casi constantes de la deidad celeste se halla el anfibena, relacionado con el arco iris o el rayo según Avila; otras veces es una serpiente fantástica, «animal poco conocido» según la expresión usada por Cobo para definir una serpiente mítica.

Los emblemas imperiales incaicos fueron, según Morúa, un pájaro (Koraquenke), el tigre y dos cu-lebras, y en el Coricancha también existieron representados un par de felinos; es decir que los emblemas y símbolos acompañantes del sol y el rayo también fueron los emblemas reales.

En los mitos de origen, las plantas cultivadas surgen de los miembros despedazados de víctimas humanas. El rito sangriento asociado a la religión recapitula al parecer o se relaciona estructuralmente en parte con el mito de origen.

Pero la religión solar de los Andes no es única en América. En Mesoamérica el dios principal predominante haciendo una síntesis reduccionista, se relacionaría «con el ciclo diurno, el sol y el fuego». En grupos actuales de Méjico como los totonacas perdura una íntima relación del sol, el maíz, la serpiente y el relámpago. La combinación del jaguar y la serpiente origina, en épocas muy antiguas al dios de la lluvia, según Kubler. Parece ser una constante estructural tanto en los Andes como en Mesoamérica la asociación de la deidad solar, el jaguar o la serpiente y los sacrificios sangrientos, aunque el rol del primero tiene otras implicancias, que no aparecen en Sudamérica.

El Area Andina Septentrional es la que presenta las mayores similitudes con las culturas y las religiones mesoamericanas. Entre los Kogi se reconocen largas listas de elementos culturales de origen mesoamericano. Algunos autores identifican directamente la presencia del viejo dios del fuego, la serpiente emplumada, y el dios de la lluvia en culturas tardías de Ecuador donde otras influencias meso-americanas estarían ya presentes en el primer milenio a.C. en la cultura Chorrera. El culto agrario con la representación de la serpiente y el felino estarían presentes desde la cultura Valdivia.

La existencia de una deidad solar se revela en la información etnográfica e histórica del Area Andina Septentrional. Los chibchas rindieron culto al sol, usaron ampliamente los alucinógenos y practicaron sacrificios humanos. Lo mismo ocurre con distintas etnias de Venezuela. Aun grupos quizás amazónicos —pero vinculados con los Andes, como los Tukanos— centran su religión alrededor de la deidad solar, que tuvo carácter dual o andrógino. El sol, como en la región Andina Central, se inter-cambia o identifica con el creador y es el dador de las plantas alimenticias y de los alucinógenos. Se asocia a gran número de animales, de los cuales el jaguar es el más importante. El sol posee caracteres antropomorfos con múltiples transformaciones. El fuego también está vinculado al sol y el shamán se confunde con el jaguar, atributo solar, cuyo culto está estrechamente relacionado con la Anadenan-

thera. Las semejanzas entre estas creencias religiosas las de la zona circuntitica, creemos son notables.

Es harto difícil intentar una síntesis global de las ideas religiosas de las culturas precolombinas, como expresión simbólica, tan variadas como los lenguajes o los estilos artísticos. No hay creaciones religiosas repetidas que obedezcan a leyes fijas. Hay procesos de complejidad técnico-cultural y social en los que estos últimos subsistemas interactúan con el religioso. También hay creaciones que se difunden y luego se reelaboran en las distintas culturas. A la diversidad resultante se agrega una complicación más que es la de la superposición de creencias dentro de los distintos estamentos sociales de una misma cultura. La religión y sobre todo las prácticas de una élite estatal no es la misma que la del campesinado. Ni la de los pueblos periféricos es igual a la de los grandes centros estatales. Nos falta una metodología de investigación precisa para aclarar fenómenos en los que actúan enorme cantidad de variables. Toda síntesis es en estos casos por demás simplificatoria.

De cualquier manera, pueden esbozarse algunos intentos de síntesis generales puramente tentativas, y más didácticas que reales.

En los pueblos cazadores-recolectores las prácticas cúlitas son relativamente sencillas. No existió sacerdocio de especialistas organizados; algunas de sus ideas religiosas perduran en épocas posteriores. Quizás la preeminencia del jaguar-mítico y simbólico— comenzó ya desde este momento. También otras creencias muy generalizadas y cuya difusión encontramos por todo el continente —como el «dueño de los animales» o la «madre tierra»— son de esta misma etapa. Entre los cazadores y luego entre los pastores andinos debieron estar ya presentes deidades celestes como el rayo y el trueno, lo mismo que prácticas shamánicas y ritos iniciáticos que encontramos hasta en los pueblos del extremo Sur del continente.

Con la aparición de las primeras aldeas de horticultores los dioses celestes de la lluvia y la fertilidad acrecentaron su importancia. El uso de los alucinógenos incrementó la capacidad imaginativa y creadora, dando origen a deidades más complejas y expresiones simbólicas más variadas. Al final del precerámico agrícola la religión estaba en la costa y en la sierra peruana formalizada con templos y seguramente con grupos semisacerdotales dedicados integralmente al culto. Los ritos y creencias adquirieron nuevas dimensiones y nuevas expresiones, la cosmovisión multiplicó sus rasgos complejos. Aumenta la observación y el conocimiento de los ciclos de la naturaleza. La complejidad social, como consecuencia del aumento poblacional se reflejó en la complejidad de la organización sacerdotal. Sobre el fondo relativamente sencillo de creencias en las deidades celestes elementales, que según los historiadores de las religiones se hallan extendidas por todos los rincones de la tierra, se impuso en algunas áreas una religión de predominio solar, mucho más restringida, la que cristalizó con la aparición de los grandes señoríos y estados. Su extensión en Meso-y Sudamérica con la similitud de muchos de sus símbolos y prácticas como la simbiosis del hombre-jaguar o los ritos sacrificatorios y su asociación a los dioses celestes más simples, los mitos correlativos, debieron extenderse desde una época temprana y progresivamente con los primeros cultígenos. Las evidencias arqueológicas actuales como las del intercambio del *Spondylus* confirman una temprana relación entre Meso-y Sudamérica. Esta relación debió hacerse extensiva a los aspectos religiosos. Algunos de ellos son en una y otra área demasiado complejos para ser producto de una convergencia. Otros, como la deificación progresiva de los gobernantes, pueden ser producto de la evolución paralela de la organización socio-política. Es extremadamente difícil deslindar en muchos casos qué se debe a la difusión y qué a la convergencia. El proceso evolutivo similar, desde la banda de cazadores a la aparición sociopolítica compleja de los grandes estados, muestra las etapas de un proceso paralelo; pero entre esas distintas etapas se dan relaciones y contactos mutuos y complejos procesos de difusión, expuestos hoy en decenas de trabajos y numerosos argumentos.

No es demasiado aventurado suponer que una religión basada en deidades celestes y el culto solar,

con vínculos entre el fuego, el sol y el cielo, con prácticas de sacrificios sangrientos y el uso simbólico del oro, allí donde se lo sabía extraer y trabajar, se extendiera ampliamente por todo el continente con las primeras culturas agroalfareras que alcanzaron tempranamente la organización de señoríos. Las relaciones estructurales permitieron la persistencia de sus manifestaciones en zonas muy amplias ocupadas por los cultivadores andinos.

Junto con las ideas religiosas llegaron ciertas prácticas, ritos y aún la parafernalia, como es el caso de los espejos de uso adivinatorio y posiblemente los espejos cóncavos. Es probable que con la primitiva religión agraria se difundieran mitos complejos que encontramos por igual en ambas regiones, como el de la rebelión de los instrumentos y el de las distintas edades del mundo, con sucesivas creaciones y destrucciones de la humanidad.

Se las conoce a través de versiones mayas y mexicanas y aparecen en el Perú según la descripción de diferentes cronistas. Algunos opinan que estas creencias pueden remontarse a un común origen en épocas paleolíticas, pero con las evidencias arqueológicas actuales de relaciones entre Meso- y Sudamérica, desde comienzos de las culturas agroalfareras, creemos que bien puede fundarse la hipótesis de una transmisión más reciente de estas ideas.

Las bases de una religión, con deidades celestes, con representaciones humano-felínicas y de un gran dios solar, y consumo de alucinógenos y sacrificios sangrientos, muestra sus restos arqueológicos por doquier, a lo largo de los Andes. En buena medida debió estar ya formalizada en Chavín y fue luego incorporada por otras culturas posteriores. Sus rasgos en Moche, Recuay y Tiahuanaco, han sido señaladas muchas veces.

Si la idea de que esas primitivas creencias son aceptadas por una gran mayoría, como en cuanto a Tiahuanaco, su impronta en las prácticas religiosas del Período Medio del Noroeste Argentino resultan hoy muy claras. Ya Tello había vinculado hace muchos años lo que es hoy la cultura de La Aguada llamada entonces cultura de «los Barreales» al gran tronco de las altas culturas andinas. Los vínculos y relaciones las establecía en base a los temas de su iconografía. Quizás sus deducciones eran más intuitivas que demostrativas. Aún estamos lejos de las demostraciones definitivas, más que difíciles es esta problemática, pero con los materiales conocidos, hoy las hipótesis y modelos están mejor fundados.

Sintetizando: Las principales conclusiones y aportes de este trabajo son:

1. Las placas metálicas aquí estudiadas forman un gran conjunto o «familia» de objetos con un significado religioso y cúlito. Hasta ahora estos objetos habían sido considerados como adornos.
2. El metal, de por sí, tiene una enorme importancia simbólica en los Andes, más que en otras culturas del orbe. A esta importancia se sumó el mensaje contenido en la iconografía y en la práctica ritual del uso de las placas.
3. Se destaca particularmente la existencia de un gran número de placas cóncavas, o con una amplia superficie lisa central susceptible de proyectar o concentrar los rayos solares. Diversas informaciones establecerían el uso ritual de esas placas junto con los otros tipos en ceremonias relacionadas con la fertilidad agrícola.
4. La gran extensión geográfica que abarcan las placas, desde el Titicaca al Norte de Patagonia y desde el Pacífico a la selva boliviana, sugiere la difusión de las creencias religiosas implícitas en las mismas, difusión cuyas causas históricas se han tratado de estudiar en este trabajo.
5. De acuerdo con lo que precede la creencia religiosa trascendía los límites de las entidades que los estudiosos definen como culturas. Los agentes o depositarios de esas creencias (shamanes o sacerdotes) parece intercambiaban sus ideas y técnicas ampliamente entre sí.
6. Las placas se usaron en el tiempo formando un «continuum» desde el 600 a.C. o antes hasta la época de la conquista hispánica y aún perduraron por casi más de un siglo después de la conquista. Existieron en este largo lapso dos «disyunciones» o cambios marcados de esa secuencia. Ambos coinciden con cambios culturales manifiestos en gran parte o toda el Área Andina Meri-

dional. En el Noroeste Argentino no hubo un proceso evolutivo unilineal, sino que las culturas sufrieron aumento o disminución de su complejidad en forma irregular, lo que se reflejó en sus creencias religiosas.

7. Las placas ovales de oro, las más antiguas en nuestra secuencia arqueológica, las interpretamos, tentativamente, en base a datos históricos y etnográficos como una posible representación de Viracocha en su significado primigenio de una divinidad celeste relacionada con la cosmología, el agua y la fertilidad agrícola. La existencia de un concepto correlativo de «Hacedor», pese a la opinión en contra, hoy muy generalizada, creemos que no puede descartarse de plano, ya que el mismo se halla en las creencias de tribus muy alejadas y de muy diversa complejidad cultural desde Tierra del Fuego a Colombia, y en las que no existió la catequización planificada ocurrida en el Area Andina Central. Por otro lado estas placas muestran con frecuencia casos de duplicación y de cuadruplicación en un notable paralelismo con la «simetría especular» de la cosmología andina determinada por los etnógrafos; expresión del todo acorde con las características de una divinidad.
8. Se formula la hipótesis de que las placas complejas del Período Medio, del tipo del personaje de «las manos vacías», son representaciones de una deidad solar. Las variantes de estas placas que representan al «sacrificador» serían representaciones de los sacrificios cruentos relacionados con la misma deidad.
9. Esta deidad solar debió estar precedida por deidades celestes más generalizadas, las que integraron un complejo con sacrificios propiciatorios sangrientos, el uso de una parafernalia especial y el consumo de alucinógenos. Este complejo está en el Noroeste Argentino desde el Período Temprano y perdura hasta el Período Tardío.
10. Las deidades celestes y luego las deidades solares tienen elementos simbólicos acompañantes, entre los que se destaca el felino y la «serpiente» o «reptil fantástico». A menudo se produce la simbiosis del acompañante con el personaje principal y aparece el felino antropomorfo o bien la simbiosis o mezcla de los atributos, como el felino-serpiente, etc.
11. Las mismas variantes temáticas del personaje de «las manos vacías» y del sacrificador han aparecido en diferentes expresiones iconográficas, de otras culturas de los Andes, como Recuay, Mochica, Tiahuanaco, etc. lo que sugiere una cierta similitud paralela de creencias.
12. Los puntos que preceden reafirman una vez más la unidad esencial, aunque con múltiples variantes expresivas, de las culturas andinas.

LISTAS

ABREVIATURAS DE MUSEOS Y COLECCIONES

- Col. B.M.B.:* Colección Benjamín Muñiz Barreto. Museo de La Plata. La Plata.
Col. B.V.: Colección Baudilio Vázquez. Santa María, Catamarca.
Col. E.C.: Colección Eduardo Cura. Belén, Catamarca.
Col. F.H.: Colección Francisco Hirsch. Buenos Aires.
Col. G.D.: Colección Guido Di Tella. Buenos Aires.
Col. L.Q.: Colección Lafone Quevedo. Museo de La Plata. La Plata.
Col. M.Z.: Colección Manuel Zavaleta (Museos de Berlín, Chicago y Etnográfico de Buenos Aires).
Col. R.B.: Colección Rodolfo Bravo. Cafayate, Salta.
Col. Sch.: Colección Schuel. Museo de La Plata. La Plata.
F.M.N.H.: Field Museum of Natural History. Chicago, E.E.U.U.
M.A.: Museo de Arica. Chile.
M.Am.: Museo Ambato. La Falda.
M.A.I.: Museum of the American Indian. Heye Foundation. Nueva York, E.E.U.U.
M.A.Q.: Museo Adán Quiroga. Catamarca.
M.C.: Museo de Cachi. Salta.
M.Ci.: Museo de Cipolletti. Río Negro.
M.C.D.: Museo Carlos Darwin. Colegio Nacional, Jujuy.
M.E.: Museo Etnográfico. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
M.f.V.B.: Museum für Völkerkunde. Berlín, R.F.A.
M.f.V.M.: Staatliches Museum für Völkerkunde. München, R.F.A.
M.H.: Museo Histórico. Santiago de Chile.
M.H.N.: Museo Nacional de Historia Natural. Santiago de Chile.
M.H.P.: Musée de l'Homme. París, Francia.
M.H.S.E.: Museo Histórico de Santiago del Estero.
M.I.: Museo Incahuasi. La Rioja.
M.L.: Museo Brüning. Lambayeque, Perú.
M.L.P.: Museo de La Plata. Universidad Nacional de La Plata.
M.L.S.: Museo Arqueológico de La Serena. Chile.
M.M.P.: Museo de Metales Preciosos. La Paz, Bolivia.
M.N.B.A.: Museo Nacional de Buenos Aires.
M.O.: Museo de Orán. Salta.
M.P.S.: Museo Provincial de Salta.
M.P.S.E.: Museo Provincial de Santiago del Estero.
M.S.J.: Museo de la Universidad Nacional de San Juan. San Juan, Rep. Argentina.
M.S.P.A.: Museo de San Pedro de Atacama. Chile.
M.T.: Museo de Tilcara. Jujuy.
M.U.N.T.: Museo del Instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán.
M.U.S.: Museo de la Universidad del Salvador. Buenos Aires.
P.R.M.: Pitt Rivers Museum, University of Oxford, Inglaterra.
S.f.V.B.: Museum des Seminars für Völkerkunde der Universität Bonn. Bonn, R.F.A.
U.M.C.: University Museum of Archaeology and Anthropology. Cambridge, Inglaterra.