

EL ROL DE LOS DIFUNTOS EN LA RELIGIÓN ANDINA. ANÁLISIS DE LAS PRÁCTICAS FUNERARIAS EN EL DEPARTAMENTO DE TILCARA (JUJUY, ARGENTINA)*

*The role of the deceased in the Andean religion. Analysis of funeral practices in the
Department of Tilcara (Jujuy, Argentina)*

MARIA LAURA FUCHS

<https://orcid.org/0000-0003-4636-8022>
Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy /
Instituto de Datación y Arqueometría (CONICET, UNJu, UNT,
Gov. De Jujuy, CNEA), Argentina
mlfuchs@fhycs.unju.edu.ar

CLARISA OTERO

<https://orcid.org/0000-0001-6408-2955>
Instituto Interdisciplinario Tilcara (Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad de Buenos Aires) / CONICET, Argentina
clarisaotero@yahoo.com.ar

VANESA B. JUAREZ

<https://orcid.org/0000-0003-2760-3437>
Instituto de Datación y Arqueometría (InDyA- CONICET,
UnJu, UNT, Gov. De Jujuy, CNEA), Argentina
vjuarez@indya.unju.edu.ar

* Los subsidios que financiaron esta investigación corresponden al proyecto “*Las prácticas mortuorias en las poblaciones prehispanicas de la puma de Jujuy y la Quebrada de Humahuaca*” (Convocatoria de Proyectos de Investigación FIP (Res. C. S. 179/2022) SECTER de la Universidad Nacional de Jujuy), al proyecto “*Prácticas religiosas andinas del pasado y el presente. Una mirada interdisciplinaria para contribuir a su revaloración*” (Convocatoria Subsidios de Investigación y la Promoción de las Humanidades y las Ciencias Sociales, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy, Res. F.H.C.A N° 910/22) ambos dirigido por María Laura Fuchs y al proyecto “*Paisajes productivos, identitarios y rituales preincaicos e incaicos de Jujuy, Argentina*” (PIP 11220200102396CO-CONICET), dirigido por Clarisa Otero.

BÁRBARA Y. GUIÑAZU

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales,
Universidad Nacional de Jujuy, Argentina
barby180188@gmail.com

JUANA M. PAILHE STAFFORINI

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina
juanapailhe@gmail.com

Recibido: 27 de agosto de 2023

Aceptado: 7 de marzo de 2024

Resumen

La ritualidad en torno a la muerte constituye una de las manifestaciones religiosas más complejas de las sociedades andinas. No sólo expresa las creencias y memorias colectivas sino también los procesos socio-políticos y económicos que la condicionan. A través del análisis interdisciplinario, en este trabajo se caracterizan las prácticas mortuorias, pasadas y presentes, desarrolladas en el departamento Tilcara, Quebrada de Humahuaca, Argentina. Estas sociedades mantienen una estrecha relación entre los vivos y los antepasados, realizan un cuidadoso tratamiento de los difuntos y reviven en cada acto ritual aspectos de las creencias religiosas prehispánicas. A pesar de esta pervivencia, las prácticas se encuentran en una constante y sistemática exposición a procesos de transformación, cada vez más acelerados. A las transformaciones reconocidas debidas a la conquista europea y a las posteriores ocurridas con la consolidación de la colonia y la república, actualmente la globalización suma una homogeneidad de características externas a las idiosincrasias andinas, registrando nuevos procesos de cristianización liderados por las religiones evangélicas.

Palabras clave: prácticas mortuorias; cultos prehispánicos; ritualidad andina; Quebrada de Humahuaca.

Abstract

Ritual practices around death are one of the most complex religious manifestations in Andean societies, reflecting not only collective beliefs and memories but also the socio-political and economic processes that condition them. Through interdisciplinary analysis, this paper characterizes past and present mortuary practices developed in the Tilcara Department, Quebrada de Humahuaca, Argentina. These societies maintain a close relationship between the

living and their ancestors, care for or treat the deceased, and revive aspects of pre-Hispanic religious beliefs in each ritual act. Despite this survival, these practices are constantly and systematically exposed to increasingly accelerated transformation processes, particularly those prior to the European conquest, due to globalization and the homogeneity that it tries to provoke in Andean idiosyncrasies, as well as the new Christianization processes led by evangelical religions.

Keywords: Mortuary practices; pre-Hispanic cults; Andean rituality; Quebrada of Humahuaca

Los estudios de la muerte han estado ligados a la antropología desde sus inicios, siguiendo diferentes perspectivas teóricas. A lo largo de la trayectoria de las ciencias sociales y humanas se enfatizaron distintos aspectos de las creencias, ritos y simbología referidas tanto al hecho natural del proceso de la muerte como al rol social y funcional según determinadas normativas (Duche Pérez, 2012).

En el ámbito de las creencias andinas, la vida y la muerte forman parte de una unidad conceptual, hacen indivisible la posibilidad de su caracterización. Para su definición se plantean significados abstractos que deben ser entendidos desde el plano inmaterial y material. Por ello resulta necesaria la caracterización interdisciplinaria del proceso de la muerte, dada su dimensión temporal como espacial.

Con el propósito de aportar conocimientos sobre la muerte en el mundo andino, consideramos que es necesario sumar a las perspectivas antropológicas los diferentes enfoques arqueológicos, debido a la continuidad y transformaciones de las prácticas mortuorias prehispánicas hasta el presente. En este trabajo postulamos que ciertos aspectos de las prácticas funerarias prehispánicas en la Quebrada de Humahuaca, específicamente en el departamento de Tilcara, tienen su correlato en la actualidad, remitiendo a las formas andinas del tratamiento de los difuntos.

ESTUDIOS SOBRE LA MUERTE EN EL MUNDO ANDINO

El mundo andino es un escenario sacralizado en el que las esferas socioeconómicas y políticas se entremezclan de forma permanente en la cotidianidad de los grupos humanos (Murra, 2002). En este escenario, en momentos previos a la conquista europea el *Tawantinsuyu* logró integrar diferentes grupos humanos y sintetizar, entre otros aspectos, diferentes formas de

tratamiento de la muerte en el marco de la religión incaica. El rol de los difuntos dio sustento a la legitimación de esta religión en cuanto a la memoria colectiva (Connerton, 1989; Halbwachs, 2002; Mills & Walker, 2008) y las coexistencias de variadas identidades (Díaz-Andreu, 2005; Beaulieu, 2016).

Aún en la actualidad, las prácticas rituales en torno a la muerte constituyen una de las manifestaciones religiosas más complejas en las sociedades andinas. Reflejan no sólo creencias y memorias colectivas sino también los procesos socio-políticos y económicos que las condicionan e incluso modelaron en el pasado (Kaulicke, 2001).

En relación a las manifestaciones prehispánicas, en distintas regiones de los Andes se avanzó en el estudio del culto a los antepasados, las formas de concebir la muerte y el tratamiento que se le dio a los difuntos según su estatus social, a través de variados análisis, ya sea desde la bioantropología, la etnografía como la arqueología (Arnold & Hastorf, 2008; Gil García, 2002; Ramírez, 2005). Entre ellos se destacan los trabajos de Peter Kaulicke (1997), por su interpretación de las evidencias arqueológicas de los antiguos pobladores del centro del Perú. También se cuenta con otros investigadores que se enfocaron en variados patrones vinculados a la veneración de los ancestros en culturas prehispánicas como Recuay, Paracas, Nazca, en las que existía una clara interrelación entre los entierros, la arquitectura, los tratamientos mortuorios y las prácticas rituales posteriores al entierro (De Leonardi & Lau, 2004).

En el caso del Noroeste argentino, los estudios sobre las actividades funerarias desarrolladas en el pasado se abordaron desde diferentes enfoques que surgieron a partir del desarrollo de la disciplina arqueológica. En un principio se puso énfasis en las características anatómicas, principalmente de los cráneos, y en el tipo de ofrendas; paulatinamente se sumaron otros indicadores hasta llegar en las últimas décadas del siglo XX a caracterizar contextualmente las inhumaciones y desarrollar estudios poblacionales (Baffi, 1992; Cortés, 2010 entre otros).

Para la Quebrada de Humahuaca, también desde las primeras etapas de investigación se abordaron temas relacionados a la funebris prehispánica (Debenedetti, 1910; 1930). Desde 1990 se buscó profundizar la dimensión social de la muerte, analizando los comportamientos mortuorios, la movilidad de los grupos, su estado de salud, rol en la comunidad y el culto a los ancestros, entre otros aspectos (Mendonza, Bordach, Albeck & Ruiz, 1997; Nielsen & Boschi, 2007; Bordach, 2006; Seldes & Gheggi, 2016; Otero et al, 2021).

Los estudios etnográficos en todo el Noroeste argentino, resultan escasos en comparación con los análisis bioarqueológicos. Hasta el momento, se registran trabajos que se orientan a analizar diferentes tipos de rituales en torno a la muerte en dos regiones. Por un lado, para los Valles Calchaquíes se destacan los trabajos realizados por Martínez (2010), mientras que en la Puna de Jujuy se cuenta con las obras de Novión (2021) y Vilca (2009, 2016, 2019). El área que estudiamos, la Quebrada de Humahuaca, no presenta antecedentes etnográficos, de allí que este artículo se proponga como una primera aproximación. Para ello buscamos integrar la información arqueológica con la antropológica, para avanzar en la concepción de la muerte y en las formas de tratamiento de los difuntos en el pasado y en el presente.

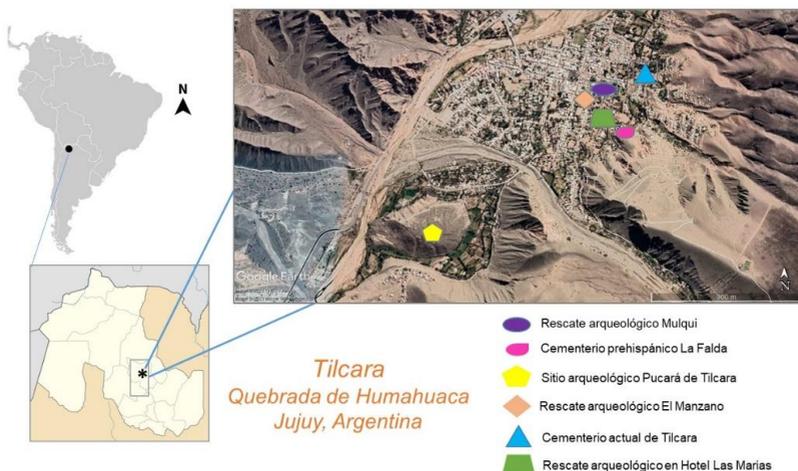
Para la Quebrada de Humahuaca, reconocemos que desde hace siglos existe una relación entre los muertos y sus allegados que apela no solo a la cohesión social a través de la memoria histórica sino también a las diferentes prácticas evocativas que perduraron en el tiempo e incluyen eventos religiosos más allá del entierro y el acto funerario. La recurrencia de estos actos ancestrales nos llega mediante la detección arqueológica de distintos tipos de objetos rituales, de rasgos arquitectónicos particulares y de la manipulación de los restos humanos que dan cuenta de variados comportamientos mortuorios (De Leonardis & Lau, 2004; Otero & Fuchs, 2022). La observación y la presencialidad en eventos funerarios actuales, para correlacionarlos con las evidencias del pasado, brindan un amplio abanico sobre las prácticas en torno a la muerte, en particular en el departamento de Tilcara, sector que guarda rasgos similares en relación a las prácticas desarrolladas en otras áreas de la Quebrada. La entrevista a diferentes actores y la participación en diferentes sepelios permitió identificar transformaciones que ocurren en cada acto ritual, en el que se conjugan creencias propias tanto de los Andes prehispánicos como del culto católico. A su vez, aparecen nuevas variantes como resultado de la expansión y de la intervención de las Iglesias evangélicas (Segato, 2007; Algranti, Carbonelli & Mosqueira, 2020).

LA MUERTE EN EL PASADO PREHISPÁNICO DE TILCARA

En la localidad de Tilcara se concentran los entierros más tempranos detectados para el primer milenio de la era cristiana. Se registraron en el marco de rescates arqueológicos realizados en la planta urbana cuando se emprendieron obras en las calles o en viviendas familiares. Las sepulturas para este momento, asignables al Formativo final (aproximadamente 500-1000) (Rivolta, Otero & Greco, 2021), presentan ofrendas que formaron parte de la vida cotidiana de las personas en vida. Es notoria la aparición de adornos personales, como pulseras,

anillos y vinchas confeccionadas en cobre, plata u oro, y numerosas cuentas de collar de mineral de cobre y lapislázuli. La cerámica que fuera colocada para ofrecer alimentos y bebidas es variada en forma y tamaño. En diversos contextos se identificaron recipientes en miniatura sin rastros o huellas que pudieran dar cuenta de usos por fuera del rol de acompañamiento mortuario (Juárez, Pereyra Domingorena, Otero & Cremonte, 2020). En relación con la disposición de los cuerpos inhumados, estos pueden aparecer en grandes ollas, de más de un metro de altura, o en asociación directa con ellas, sepultados bajo la superficie de pisos o en el interior de estructuras de piedra. El entierro de los difuntos próximos a áreas de conservación de los recursos alimenticios, registrado en diferentes sitios como Til 20 o Malka (en este último aparecen dispuestos cerca de nueve ollas, cada una de ellas con hasta 200 litros de capacidad) refuerza la noción aún vigente de que los antepasados protegían los recursos como legítimos poseedores de todo lo presente en el entorno natural (Nielsen & Boschi, 2006; Juárez et al, 2020; Otero et al, 2021) o bien eran ofrendados con importantes cantidades de productos para legitimar su ancestralidad y la formación de linajes.

Figura 1. Ubicación de los sitios analizados en este trabajo.



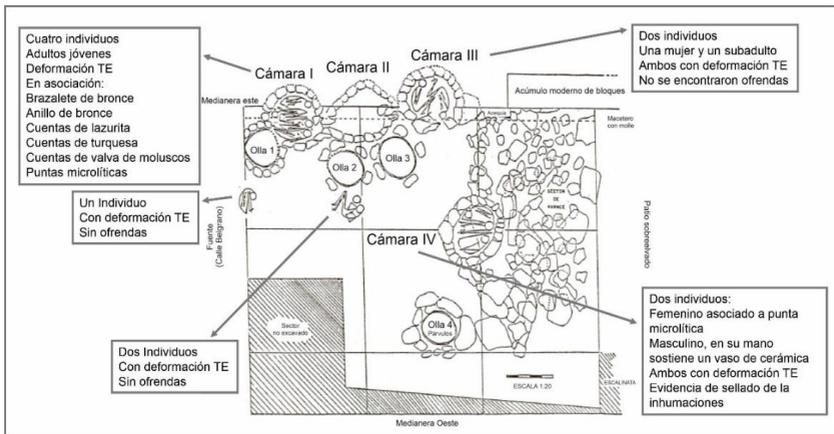
Fuente: Elaboración propia a partir de una imagen de Google Earth.

En el caso del rescate arqueológico, denominado Mulqui (Til 20, figura 1) con un fechado radiocarbónico 565-689 (cal. 2 sigmas) (Arrieta, Bernardi, Bordach & Mendonça, 2016), se recuperaron estructuras funerarias con un patrón de cámaras en falsa bóveda, con cierre de lajas y clastos (Mendonça et al, 1991). En la figura 2 se puede observar esta asociación entre los difuntos y elementos de diversa naturaleza. En relación a la forma de manipulación de los cuerpos, Mendonça et al (1991: 40) mencionan

Entre sus pautas culturales se hallaba un cuidadoso tratamiento funerario, que incluye la práctica de la genuflexión probablemente acompañada de ataduras o envoltorios, con lateralidad o verticalidad en el decúbito, el sellamiento de la inhumación –en algunos casos- con barro batido, y la inclusión de arcilla virgen de excelente calidad.

A su vez, el análisis osteológico de esta muestra indicó que un adulto presentaba signos atribuibles a un episodio de violencia en un hueso del pie, que tenía incrustado un fragmento de punta de proyectil con marcas de actividad cicatrizante (Arrieta et al, 2016).

Figura 2. Planta registrada en un contexto temprano de la planta urbana de Tílcara, Til 20.



Fuente: Elaboración propia

Después de este período de ocupación en aldeas en Tílcara, a partir del segundo milenio de la era estimamos que llegaron pueblos del Altiplano, desplazados a

partir de la caída del imperio Tiwanaku (Rivolta et al, 2021). El arribo de esta población llevó a la modificación de prácticas sociales y políticas, que claramente se observa en cambios en el patrón de los asentamientos, la alfarería y la metalurgia. El asentamiento de grupos foráneos promovió el surgimiento de estilos cerámicos semejantes a ciertas tradiciones bolivianas, nuevas formas de emplazamiento y traza de los poblados. Para este momento, en la planta de Tilcara, así como en el cementerio de La Isla, contamos con entierros extraordinarios por su riqueza material. En este último sitio, Debenedetti (1910) encuentra una sepultura con más de 60 piezas cerámicas, los restos óseos de un guacamayo (Belotti, 2012) y una gran cantidad de objetos de metal (Tarragó, González, Avalos & Lamaní, 2010).

A su vez, en el ejido urbano de Tilcara, en las proximidades del actual cementerio se recuperaron entierros con numerosas piezas de oro. En la intersección de las calles Sorpresa y Jujuy se realizaron cinco rescates de diferentes características, asignables a este momento. Uno de ellos se realizó en el Hotel Las Marías, donde se registró un individuo adulto con dos piezas cerámicas pequeñas, una de ellas con cintura y asa lateral de estilo Isla, modalidad cerámica que se asemeja a los tipos altiplánicos. Por otro lado, en el rescate arqueológico denominado El Manzano se encontraron inhumaciones acompañadas de numerosas ofrendas funerarias, más de cuarenta piezas cerámicas, panes de arcilla de colores, huesos de camélidos y una pinza de cobre fracturada (Otero & Rivolta, 2015). En este contexto se registraron los restos óseos articulados de un adulto masculino con deformación craneana del tipo tabular erecta. Por otro lado, se hallaron numerosos restos óseos humanos desarticulados pertenecientes a dos adultos, uno masculino y otro de sexo indeterminado, y un infante (Otero & Rivolta, 2015).

A partir del siglo XIII se produce un fenómeno complejo en la Quebrada, que corresponde a la desocupación de las áreas habitacionales próximas a los cursos de los ríos. Las poblaciones pasan a construir poblados elevados. Este fenómeno se produce en toda la región, e incluso abarca otras áreas de los Andes centro-sur. Estos sitios de altura son conocidos como *pukaras*, por su carácter defensivo, aunque para el caso de la Quebrada proponemos que se trata en su mayoría de poblados construidos con el objetivo de evitar los frecuentes aludes e impactos naturales que afectaban con periodicidad a las poblaciones próximas al pie de los faldeos y los ríos (Rivolta et al, 2021).

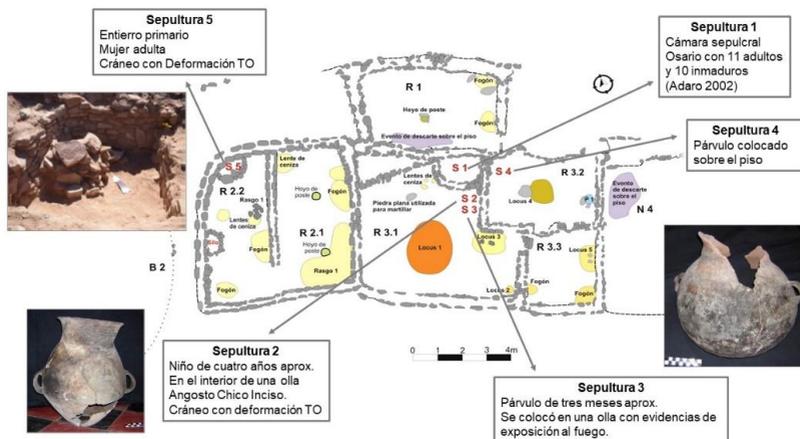
Uno de los sitios más investigados es el Pucará de Tilcara, que a su vez se caracteriza por ser el poblado prehispánico de mayor extensión de la región. A pesar de que el inicio de la ocupación del morro donde se encuentra emplazado

corresponde al siglo XII, es durante la época incaica cuando se produce la máxima expansión de esta urbanización. Desde las fuentes etnohistóricas se desprende que el Pucará pudo funcionar como capital de la provincia incaica o wamani de Humahuaca (Williams, 2004). En una vivienda del Pucará de Tilara, denominada Unidad Habitacional 1 (figura 3), se detectó un importante número de evidencias que permiten caracterizar la vida cotidiana de sus ocupantes, dedicados a la producción de objetos confeccionados en metal y piedra, y a la elaboración de alfarería (Otero & Tarragó, 2017). Para esta vivienda, construida en dos terrazas del faldeo suroeste del Pucará, se cuenta con 11 fechados radiocarbónicos que establecen la continuidad de su ocupación desde el siglo XIII hasta fines del XV o inicios del XVI (Greco & Otero, 2016). Al ser abandonada, dejó de ser un espacio productivo y de habitación para ser utilizado como un lugar de entierro. En los recintos y en los patios se detectaron variadas formas de inhumación. Por un lado, en el patio central se encontró una gran cámara construida en piedra (sepultura 1, figura 3). En su base se recuperaron los restos articulados de un párvulo y por encima de él, varios eventos que demuestran la relocalización de partes esqueléticas, a manera de entierros secundarios. Se trata de un osario que en su interior contuvo 11 adultos y 10 inmaduros (Otero, Bordach & Mendonça, 2017). A partir de los fechados radiocarbónicos se pudo estimar que los entierros secundarios se produjeron durante la dominación incaica. Entre las ofrendas colocadas junto a estos individuos se registraron fragmentos de cerámica, panes de arcilla, pigmentos de colores, pulidores síliceos, un cubilete de madera, cuentas de collar y calabazas pintadas. Junto a esta cámara se halló un pequeño cántaro que contenía dos pulidores, también síliceos, utilizados para bruñir la cerámica. Estos hallazgos reflejan las actividades que los difuntos realizaban en vida, como alfareros, y la intención de incluirlos para que continuaran en uso en otro plano.

Las sepulturas 2 y 3 (figura 3) son de dos niños colocados en piezas cerámicas enterradas de manera vertical. Al igual que las piezas recuperadas del osario, estas cerámicas aprovechadas como urnas presentan marcas de uso propias de haber servido previamente para procesar alimentos. La sepultura 4 corresponde a un juvenil enterrado de manera directa en la esquina de un recinto anexo a este patio. Durante su excavación se pudo constatar que no tuvo ningún tipo de estructura en piedra para depositarlo. En su mayoría, sus restos óseos fueron sepultados entre capas de barro, así como los fragmentos de las vasijas ubicadas a modo de ofrenda. La sepultura 5 corresponde al hallazgo del cuerpo de una mujer depositado en el interior de una cámara adosada a la esquina de otro patio, junto a panes de pigmentos y huesos de camélidos. Por debajo de sus

restos se encontró una punta de proyectil, un tubo para inhalar alucinógenos y restos de madera.

Figura 3. Planta de la Unidad Habitacional 1, Pucará de Tilcara.



Fuente: Elaboración propia.

Los objetos asociados a los difuntos recuperados en la Unidad Habitacional 1 reflejan sus prácticas artesanales en vida. Incluso se detectaron recipientes cerámicos que debieron ser colocados a manera de ofrenda en momentos posteriores al abandono del pucará como lugar de vivienda. Se trata de vasijas con atributos decorativos que se diferencian de piezas preinca e inca. Por ello, se estima que pudieron incorporarse durante la época Hispano-Indígena. Es decir, el período en que cae el *Tawntínsuyu* y la Quebrada de Humahuaca resiste la invasión española por seis décadas.

Figura 4. Representación gráfica de la mujer hallada en la cima del Pucará de Tilcara. Realizada por Jorge González (2019).



Fuente: Elaboración propia.

La conquista española y ocupación efectiva de la Puna de Jujuy fue más temprana que en la Quebrada. De allí que en esta última región se identifique una mayor cantidad de evidencias funerarias asignables al período Hispano-Indígena. Se cuenta con información sobre la presencia de materiales europeos y cerámica posincaica en entierros de otro sitio arqueológico del departamento de Tilcara, La Huerta (Debenedetti, 1930). Sin embargo, la localidad de Tilcara es la que mayor cantidad de contextos funerarios presenta asignables a este período. Además del mencionado registro en la Unidad Habitacional 1, aparecen hallazgos en otras casas del Pucará de Tilcara, como en la planta urbana del actual pueblo. A modo de ejemplo, en un patio del pucará se hallaron los restos de una mujer con una abundante variedad de piezas cerámicas, de origen local y

no local, huesos de animales, cuentas de collar, tres placas de metal, un tubo de hueso, pigmentos, bloques de pedernal, y un mortero con adherencias de cobre (figura 4). Las dataciones realizadas para este contexto, demuestran que la mujer falleció durante la caída del Imperio inca o inicios del período Hispano-Indígena. El estudio de sus restos óseos permitió determinar que tenía aproximadamente treinta años y presentaba deformación craneana tabular erecta. Los análisis de estroncio dieron a conocer que el lugar de nacimiento no fue la Quebrada, sino que llegó a vivir a esta región durante su adolescencia. Por otra parte, la fauna cadavérica asociada a sus restos llevó a la detección de un nuevo tipo de tratamiento mortuorio que no se conocía hasta el presente para la Quebrada. Esta mujer no fue sepultada, tal como se hizo con la mayoría de los difuntos. Es posible que estuviera expuesta o escasamente tapada, quizás con la intención de lograr su veneración colectiva y promover la memoria identitaria (Otero et al, 2021).

Estas cuentas, conocidas como venecianas, son similares a las halladas en el cementerio de La Falda y en la tumba de un individuo de sexo femenino hallada fortuitamente en la casa de la familia Gallardo, ambos espacios ubicados en la actual localidad de Tilcara (Otero & Rivolta, 2015). La Falda cuenta con dos fechados radiocarbónicos que ubican el entierro de los individuos entre 1441 y 1635 (Arrieta et al, 2016). En este cementerio, la mayoría de las sepulturas se encontraron en cámaras sepulcrales caracterizadas como “pozo y cámara lateral” o “forma de bota o retorta”. Entre las ofrendas se recuperaron tanto objetos de origen local como europeo.

Las excavaciones llevadas a cabo por Mendonça y colaboradores plantean una distribución espacial de las estructuras como consecuencia de un posible sector de inhumación de élite (Mendonça et al, 1997). Entre los hallazgos se destacan tres tumbas que presentan la misma técnica constructiva. La más destacada es la que denominan “la sepultura del joven señor de La Falda”, un individuo de aproximadamente 20 años. Esta tumba cuenta con una vasta variedad de inclusiones funerarias (ollas, pucos, cucharas de madera, un cincel de bronce, un tubo inhalador, una aguja de coser, un peine, entre otros objetos). Por los restos textiles hallados pareciera que el cuerpo fue colocado en un saco o envoltorio final. Entre los fragmentos de tela se halló batista y terciopelo, ambos de origen europeo. Este joven presentaba deformación artificial del cráneo y se encontraba adornado con un tocado de lana y una cinta de plata (Bordach, 2006).

Los antepasados, llamados mallqui o yllapa fueron inhumados en sepulcros especialmente construidos, vestidos con túnicas o camisetas de cumbi y, según

establecía el rito, se les ponían las manos en el rostro y las rodillas flexionadas contra el pecho metidas por dentro de la camiseta. Algunos llevaban colgada del cuello una bolsa tejida (chuspa) con coca, sobre la frente una media luna (guama) o disco (canipu) metálico y brazaletes (chípanas c tincurpas) en las muñecas. A los antepasados se les asignaban tierras de cultivo para el sustento y ministros — como decían los españoles— para ocuparse de su culto (Pérez Gollán, 2000: 4).

Este joven, como los otros individuos de La Falda y al igual que la mujer hallada en la cima del Pucará de Tilcara, podrían tratarse de personas con un importante status social o que formaban parte de un destacado grupo de trabajadores con privilegios otorgados por parte del Estado inca. En contraste, se hallaron esqueletos que revelaron la presencia de lesiones traumáticas en cuatro personas de ambos sexos, vinculadas al trabajo forzado y marcas en sus cráneos probablemente producidas por situaciones de violencia interpersonal (Arrieta et al, 2016) o por embestidas contra la resistencia española.

La incorporación de numerosas ofrendas de distinto origen a lo largo muchas décadas demuestra una continuidad en las creencias religiosas que se sustentaban en la veneración y el culto a los antepasados, a pesar de la irrupción española y el traslado de las comunidades originarias al pueblo de indios, en el actual ejido urbano de Tilcara (Sánchez, 1996). Es posible que los descendientes de estos difuntos retornaran a desarrollar eventos religiosos para sostener tradiciones que fortalecían la identidad, la memoria colectiva y la reciprocidad con los muertos enterrados en diversos sectores de Tilcara, a pesar de la imposición de nuevas creencias sostenidas por el catolicismo.

Junto a la incorporación de ofrendas en momentos posteriores al deceso de los individuos, la manipulación de partes esqueléticas, principalmente registrada en el Pucará de Tilcara, tanto en las tumbas de los cementerios que rodean al poblado como en las ubicadas en las viviendas, es una demostración del culto a los difuntos. Así se desprende de las descripciones de Debenedetti (1930), quien menciona la falta de cráneos y otras piezas esqueléticas. Es probable que el uso de las cámaras mortuorias se diera en diferentes etapas. En un primer momento para colocar a los muertos, hasta el estado de descomposición y en algunos casos de desarticulación, para luego relocalizar partes de sus restos en otras áreas del pucará, ya sea en osarios o para ser exhibidos en diferentes ceremonias religiosas, principalmente los cráneos (Otero & Fuchs, 2022).

El manejo de los restos esqueléticos de los difuntos da cuenta de su agencia e injerencia para dar forma al mundo de las personas en el plano del *Kay Pacha*. Una manera de revelar su potencia en el pasado es a través del análisis de los

contextos arqueológicos, atendiendo a la disposición de los difuntos, sus estructuras funerarias y las prácticas rituales que pudieron estar asociadas.

Hasta el momento, para ese mundo prehispánico la variedad en las formas de enterratorio se puede resumir en sepulturas directas, colocación de restos óseos en piezas cerámicas, disposición de los difuntos en cámaras, entierros de cuerpos completos, entierros de cuerpos incompletos con eventual relocalización de partes óseas, reapertura de entierros, entierros colectivos en cementerios, entierros con cuerpos semi-expuestos y expuestos; en su conjunto, en la gran mayoría de los casos debieron tratarse de fardos funerarios. La diversidad en estas formas de tratamiento de los difuntos puede responder tanto a aspectos cronológicos como socioculturales.

PRÁCTICAS RITUALES EN TORNO A LA MUERTE EN EL PRESENTE

En un recorrido histórico por los modos de interacción entre vivos y muertos, desde los primeros pobladores organizados en aldeas del departamento de Tilcara hasta la actualidad, observamos que existe una intensa vinculación entre lo que forma parte del mundo de los vivos y de los muertos, conformando un todo que brinda bases y legitimidad a las creencias religiosas. Existen importantes contribuciones en la temática propuestas desde la antropología de lo religioso que han llevado a la conceptualización de creencias, ritos y símbolos en torno a cultos cristianos embebidos en el ceremonialismo andino. Ejemplo de ello es el análisis del culto a la Virgen de Copacabana de Punta Corral (Zanolli & Costilla, 2022), y también desde la perspectiva arqueológica, el estudio de la veneración a la Virgen del Rosario de Sixilera y su correlato en el pasado prehispánico, en el que los cerros son adorados por ser *wak'as*, seres tutelares vinculados a la sacralidad de los ancestros (Ochoa & Otero, 2018). También existe la discusión establecida por Rita Segato (2016) en el marco de la antropología de lo sagrado. Resultan también valiosos los trabajos de Caretta y Zacca (2011) quienes avanzaron en el papel que cumplieron las cofradías, como la de Benditas Ánimas, en los rituales en torno a los difuntos.

Estos aportes contribuyeron a diagramar aspectos sobre el culto a los antepasados. Sin embargo, faltan estudios específicos para la Quebrada de Humahuaca en la actualidad. De allí que retomemos aspectos descritos para la Puna de Jujuy que en algunos casos resultan comunes a las prácticas desarrolladas en la Quebrada. A su vez, incluimos información que registramos mediante entrevistas y durante nuestra participación en diferentes eventos rituales. Las entrevistas se realizaron a pobladores de distinta edad y género de

Tilcara, Huichairas, Maimará, Juella, Huacalera y Villa El Perchel, todas localidades del sector central de la Quebrada. Se priorizó la conversación con los adultos mayores, preguntando en profundidad sobre los cambios en el desarrollo de algunas actividades propias del tratamiento mortuario, que se vieron acelerados en las últimas décadas. También se recorrieron los cementerios de estas localidades en diferentes épocas del año, principalmente visitando las sepulturas el Día de las Almas, Día de la Madre y del Padre, y para el aniversario de algunos difuntos. Se participó en velorios y durante las ceremonias del Día de las Almas. Se cuenta con un registro de entrevistas de más de 30 personas y además, con información recopilada personalmente, como protagonistas de estos eventos, ya que varias de las autoras vivimos en el lugar, por lo que asistimos a velorios y entierros a lo largo de los años como parte de los allegados.

Para la Puna de Jujuy, este tipo de prácticas ha sido documentado por Ibáñez Novión (2021), más específicamente en Cholacor, departamento de Yavi. En el relato etnográfico, el autor da cuenta de una descripción detallada del velatorio, el entierro y la novena que se le realiza a una mujer fallecida, mencionada como “difunta” y sus allegados “compadecidos”, “dolientes”, listos para el “despedimiento”. Para otra zona de la Puna, Vilca estudió las distintas representaciones y significados que se le dan a los difuntos durante la celebración de los muertos y su incidencia en la vida cotidiana (Vilca, 2009, 2012, 2016).

A partir de lo trabajado por ambos autores y la información que obtuvimos de nuestras experiencias de campo en la Quebrada de Humahuaca, registramos aspectos compartidos entre ambas regiones. En primera instancia, tanto en una región como en la otra, cuando una persona fallece se realizan numerosos ritos, entre ellos, el adecuado tratamiento y cuidado de sus restos mediante la limpieza del cuerpo, el arreglo de las prendas, la colocación de ofrendas y la repartición de comidas tradicionales entre las personas que participaron del velatorio y la sepultura. Es costumbre asistir al velatorio con alimentos o bebidas para que se compartan entre los dolientes. Cuando se arriba a la sala velatoria, cada persona debe acercarse a despedir el difunto, tomando una rama de romero para rociarlo con agua bendita, una práctica propia del catolicismo.

En relación a las costumbres de raigambre andina, como en otras regiones, se mantiene la tradición de quemar la ropa del difunto para dar lectura al humo que emana y describir las características de la partida del alma. También resulta común lavar en los ríos o lugares donde el agua fluye, la ropa utilizada por el difunto, tarea que se restringe solo a los parientes.

Se trasladan bateas a estos espacios y se lava la ropa con jabón para limpiar los restos que pudiera reclamar el ánimo, ya que aún conservan el sudor, el olor, las huellas del difunto y se la enjuaga en el río, porque este siempre corre y borra todo (Murillo Fernández, 2019: 29).

Una variación en este acto ocurre cuando el difunto toma la determinación de acabar con su vida. En ese caso, todo lo que la persona tocó antes de morir, incluidas sus prendas, se lavan con vinagre. Hasta hace algunos años, se tenía por hábito atar una cuerda roja en el cuello del difunto. Otro aspecto que va quedando en desuso, independientemente de la forma en que se produjo el deceso, es el de preparar sogas de *lloque*, sogas hiladas con torsión hacia la izquierda, para atar las extremidades del cuerpo de la persona fallecida o sus ropas.

Una tradición que persiste, aunque se transformó en las últimas décadas, es el desarrollo de la novena. Se trata de nueve reuniones, por lo general en horario de la tarde-noche, donde se congregan los dolientes o allegados al difunto, para rezar por su alma. Durante estos encuentros se consumen y comparten diferentes bebidas y alimentos especialmente preparados para honrar al difunto. Hasta hace pocos años se teatralizaba la llegada del *Yunga*, un hombre de origen selvático que pedía permiso a la familia para vender hierbas curativas y de este modo apaciguar el dolor por la pérdida. Otro acto que ya no es tan recurrente es el sacrificio de la mascota del fallecido. Generalmente, se trata de un perro, mejor si es de pelaje oscuro, que se entierra en un lugar próximo a la sepultura de su dueño. Se le agregan ofrendas en las alforjas que visten al animal y se colocan alrededor recipientes con comidas y bebidas. Este contexto recrea la figura del burro que permite al difunto atravesarlas aguas del río Jordán. Claramente, esta práctica surge de la integración de creencias andinas y católicas. El río Jordán refiere al curso de agua descrito en el evangelio de San Marcos, en el que Jesús fue bautizado.

Para el Día de las Almas, a inicios del mes de noviembre, se prepara un banquete con abundante comida y bebida para convidar y agasajar a los espíritus de los difuntos que se cree que descienden a su domicilio para encontrarse durante la noche con sus allegados. Se elaboran las comidas que eran las favoritas de la persona en vida. Cuando alguien que murió recientemente tiene un rol destacado dentro de la comunidad, se refuerzan los preparativos. Si falleció en un lapso de pocos meses se trata de un alma nueva, por ello es común que la familia brinde durante los dos o tres primeros años de la partida del difunto una mayor cantidad de ofrendas para que, sosteniendo los mecanismos de reciprocidad, se logren más multiplicos (aumento de la

hacienda), una mejor regeneración de los cultivos, es decir, una gran abundancia de los recursos económicos en general, y hasta una fuerte inspiración en las artes o cualquier tipo de emprendimiento que se desarrolle en el seno de la familia.

A fin de “esperarlas” y “hospedarlas” en su venida, los humanos celebran con una mesa de *turkus*, “objetos” mayormente amasados, junto a otros industrializados y adquiridos comercialmente. Denominación que encontramos en Llamerías, Puesto del Marques, Santa Catalina y también en Susques, en la Puna jujeña; aunque va variando su sentido: para las figuras en forma humana o para la totalidad de las ofrendas dispuestas en la “mesa”. Así, *turcu* en la quebrada de Humahuaca es la totalidad de los elementos para las almas. (Vilca, 2019: 120).

La preparación de la mesa de *turkus* comienza días previos a la llegada de las almas. Se inicia con el trabajo del amasado del pan, en el que participa todo el grupo familiar, desde los abuelos hasta los niños. Se preparan panes de distintas formas, llamas en pareja, aves, zorros, escaleras, torres, algunas con forma y rasgos humanos, hombre y mujer que cumplen una función esencial en la ceremonia de los compadrazgos (figura 5). De manera menos frecuente, se elabora chicha, una bebida andina a base del fermento de maíz, para ser consumida entre los allegados al difunto y colocada en la mesa ritual. En el marco de la feria de la Manca Fiesta, que se desarrolla el tercer domingo de octubre en La Quiaca, se suelen adquirir muchos de los elementos para la elaboración de las ofrendas (vasijas cerámicas, flores, velas, harina, entre otros productos). También, las ferias de las diferentes localidades de la Quebrada de Humahuaca proveen este surtido de bienes para aquellas personas que no pueden desplazarse hasta La Quiaca. En esta época se reparan los hornos que suelen ubicarse en los patios de las viviendas, se aprovisionan las familias de leña y se limpian los cementerios.

El Día de las Almas finaliza cuando se despidе nuevamente al difunto en el cementerio, el 2 de noviembre. Allí se colocan una vez más ofrendas de comida y bebida. Cada tumba se reviste de coloridas flores de papel o plástico, se agregan vasos con alcohol, cigarrillos, obsequios y fotos, e incluso hasta se dejan los medicamentos que el difunto tomaba en vida (figura 5).

Figura 5. a), b) y c) Mesa preparada para el Día de las Almas; d) y e) Cementerio de Tilcara con los arreglos florales y diferentes bebidas alcohólicas colocadas en las tumbas.



Fuente: Elaboración propia

Las estructuras funerarias actuales de la Quebrada de Humahuaca poseen características arquitectónicas similares entre sí, según la época de construcción. Para momentos previos a la conquista española, se mencionó que los depósitos funerarios se caracterizaban por poseer cuerpos humanos completos o partes de ellos emplazados en espacios domésticos y/o de acceso público y cotidiano. El relato escrito por el jesuita Hernando de Avendaño da cuenta de que los pobladores andinos honraban a sus difuntos, cuyos huesos eran venerados guardándolos en sepulcros de piedra y ofreciéndoles sacrificios de cuyes y llamas, así como también ofrendas de chicha y coca (Arriaga, [1621] 1999). Para el período Hispano-Indígena, los entierros empezaron a realizarse en sectores de mayor altura respecto del lugar de emplazamiento de los recintos habitacionales. Es posible que se buscara tener una mayor visibilidad de los eventos funerarios desde diferentes puntos del paisaje y a pesar de tratarse de inhumaciones subterráneas, remarcar la presencia de los antepasados para sostener su memoria, protección debido a su lugar el *Hanan Pacha*.

Con posterioridad a la conquista, la instauración de la colonia y la consiguiente imposición del cristianismo en las poblaciones locales llevaron a que las estructuras funerarias y sus difuntos se segregaran completamente de los espacios cotidianamente habitados. Así, se generó una separación o alejamiento forzado de los difuntos, evitando la posibilidad de una visibilización o interacción sostenida y orgánica, comúnmente practicada en tiempos prehispánicos. Sin embargo, las comunidades de la Quebrada de Humahuaca, a pesar de tener que adoptar las formas occidentales de enterramiento, como la colocación estirada de los cuerpos en campos santos próximos a las Iglesias, pudieron instalar algunos cementerios distantes de los templos, realizando inhumaciones en altura, más precisamente en los faldeos de los cerros. A lo largo de la Quebrada, resulta fácil visualizarlos; un ejemplo de ello es el cementerio que se encuentra en altura al ingreso a la ciudad de Maimará, en el departamento de Tilcara.

Acerca de las formas de resistencia y dominación, Vilca (2012) reflexiona sobre el impacto de la colonización española y de la Iglesia católica en la Quebrada y en la Puna de Jujuy, remarcando que buscaron enfáticamente erradicar la interacción o “culto” a los antepasados. En sus entrevistas con los lugareños, se puede destacar el respeto que le tienen a los antiguos o pueblos viejos considerándolos ancestros:

El tamaño del «diablo» nos recuerda el tamaño de los antiguos, los «gentiles», que están en los antiguos, antiguos poblados, o enterratorios prehispánicos (Vilca 2012: 52).

Si bien existe una resignificación en el culto a los antepasados producto de la conquista española, se produjeron transformaciones estratégicas para subsistir y sostener en la actualidad la identidad andina con sus propias prácticas ancestrales. La incorporación de las ceremonias cristianas permitió continuar de forma enmascarada la veneración de los muertos, el caso quizás más notorio es el Día de los Santos Difuntos. Para las poblaciones locales persiste en el imaginario la necesidad de respetar, no molestar a los difuntos más antiguos, pues se les concede aún la capacidad de interferir en el presente.

También, en nexos con las imposiciones que han sufrido las prácticas andinas, en los últimos años para la región del Noroeste argentino se ha registrado un incremento notable del culto evangélico, viéndose reemplazada la promulgación de creencias católicas por nuevas doctrinas. Podemos mencionar como antecedente el trabajo de Segato (2007), en el que da cuenta del cambio religioso y de los procesos involucrados en la desetnificación. Su trabajo de campo sobre la expansión de las Iglesias evangélicas se realizó justamente en la Quebrada de

Humahuaca (Tilcara y Humahuaca), y en la Puna (Susques, Coranzulí y El Toro).

Actualmente, numerosos individuos profesan las creencias evangélicas por múltiples motivos, ya sea para contener problemas que atentan a la salud mental, como las adicciones, o para solucionar situaciones en las que se requiere de ayuda socioeconómica. Esta aproximación e involucramiento de las comunidades locales en las Iglesias evangélicas responde en parte a la ausencia del Estado, que no logra dar solución a problemáticas estructurales, y a la creciente dificultad que presenta la Iglesia católica en la contención de sus feligreses. Las mujeres son el grupo que más se acerca a las iglesias evangélicas, mientras que los jóvenes acuden en situaciones en las que necesitan ayuda para luchar contra el alcoholismo o la drogadicción. Los adultos de entre 45 a 64 años son los que actualmente más participan en los nuevos movimientos religiosos impulsados por estas iglesias en la Quebrada, y en el Noroeste argentino en general (Algranti et al, 2020).

REFLEXIONES FINALES: PRÁCTICAS MORTUORIAS PASADAS Y PRESENTES MEDIADAS POR LO SAGRADO

La muerte, entendida desde sus manifestaciones, reconfiguraciones y sentidos, es un elemento complejo y dinámico de la religión de las sociedades andinas. No se trata de uno de los eslabones de una dimensión binaria. La presencia de los difuntos en lo cotidiano hace que sea percibida como un aspecto natural y cercano, opuesto a las concepciones de su efecto social en el mundo occidental. Tal como se expresó en la introducción de este trabajo, el deceso de los individuos, su tratamiento y el lugar que ocuparon y ocupan en las poblaciones de los Andes centrales fue abordado desde hace décadas (Kaulicke, 1997; De Leonardis & Lau, 2004; Gil García, 2002). La Quebrada de Humahuaca también brinda, desde su amplio registro de evidencias, la oportunidad de conocer diferentes formas de comportamientos mortuorios y percepciones a lo largo del tiempo. Parte de las prácticas que se registran en esta región resultan transversales a todos los Andes, a pesar que se identifican particularidades locales.

En cuevas y aleros situados en los márgenes de la Quebrada, se hallaron contextos funerarios cuidadosamente estructurados para momentos muy tempranos de la ocupación prehispánica, correspondientes a cazadores recolectores, por ejemplo, en Huachichocana e Inca Cueva. Para el primer milenio de la era, los contextos aldeanos de Tilcara muestran depósitos funerarios con cuerpos humanos generalmente completos, correspondientes a

entierros directos, en estructuras pircadas, como así también en recipientes cerámicos, en ocasiones con ofrendas asociadas. Para el período posterior al primer milenio se registran entierros con un tratamiento distintivo por la incorporación de un importante número de ofrendas y la aparición de objetos confeccionados en materiales innovadores, en respuesta al manejo de tecnologías que involucraron la fundición de variadas aleaciones de metales, la elaboración fina de cerámica y una mayor circulación de elementos para formar parte de las inclusiones funerarias. Durante los momentos preincaicos tardíos e incaicos, los depósitos funerarios forman parte de la cotidianeidad, volviéndose símbolos de la ritualidad renovada y permanente en el día a día. Permiten sentar las bases de las creencias religiosas hasta llegar a constituirse en un culto abarcativo de la cosmovisión de los grupos quebradeños. Esta manifestación, que llevó a una continua veneración de los antepasados perduró por siglos, a pesar del fin del *Tawantinsuyu* y la doctrina católica impuesta de manera categórica durante la colonia. No solo se manifiesta en los contextos asignables al período prehispánico, sino también en aquellas acciones que revelan una visita recurrente a lo largo del tiempo al lugar de los antiguos.

Estas prácticas son ejemplos de actos que promueven la reciprocidad andina, uno de los pilares de la orgánica de las poblaciones pasadas y presentes, en las que se busca el favor de los difuntos para resguardar la reproducción y la fertilidad de los seres del mundo terrenal (Ramírez, 2005; Arnold & Hastorf, 2008; Otero et al, 2021). En los contextos aldeanos tempranos de Tilcara, como Malka, los enterratorios coexisten con los espacios de depósitos de los recursos agrícolas, presentes en significativas cantidades. En este espacio, los difuntos cohabitaban con los vivos compartiendo, y posiblemente resguardando y multiplicando, en una relación de reciprocidad, los recursos naturales y culturales, que sostenían no solo la economía sino también la cohesión social del grupo.

Con relación al tratamiento de los cuerpos, el registro arqueológico de Tilcara nos ofrece numerosos ejemplos, desde un joven ataviado con restos de tela de origen europeo, hasta la presencia de una mujer en la cima del Pucará de Tilcara expuesta para ser venerada por toda la comunidad. Si bien en ambos casos se distinguen diferencias en el tratamiento de los restos, quizás en respuesta a intervalos cronológicos sucesivos o a las condiciones sociales de cada individuo, es importante rescatar un denominador constante que se observa hasta la actualidad, que es el cuidado y la preparación de los cuerpos, y la inclusión de un gran número de ofrendas. En su totalidad, las evidencias etnográficas y arqueológicas exponen la atención estética de los difuntos, que claramente se registra con la selección de las mejores prendas para vestir a los difuntos y

adornar sus sepulturas, y una gran inversión de recursos que se destinan al comensalismo en torno a su deceso (Murillo Fernández, 2019).

La presencia y renovación de las ofrendas a los muertos, señalada en los diferentes contextos arqueológicos enumerados en este trabajo, es una constante en la región andina hasta tiempos actuales. Estas prácticas se mantienen hasta el presente, resignificadas, por ejemplo, en la preparación de *turkeys* para el Día de las Almas. A partir de la comida y la bebida se establece un puente con los difuntos con la intención de lograr la protección, el fortalecimiento de los vínculos con los linajes de los antepasados y la regeneración de los recursos económicos, como resultados eficientes de la reciprocidad. En el departamento Tilcara, así como en toda la Quebrada de Humahuaca, el culto a los antepasados continúa ejerciendo un rol preponderante para reforzar las identidades locales y dar curso a los ciclos de vida. A pesar de los sistemáticos procesos histórico-cristianos abocados a la erradicación de idolatrías, promovidos en un principio por el catolicismo y más recientemente por las Iglesias evangélicas (Espinoza, 2021), estas prácticas continúan vigentes y forman parte del patrimonio cultural de las sociedades quebradeñas.

El accionar de estas Iglesias recorta todas las costumbres y creencias del mundo andino. Muchas festividades dejan de ser celebradas, se evita el consumo de alcohol, la veneración de símbolos y entidades sagradas, se desconocen los linajes al punto de que los individuos toman una nueva identidad a partir de su bautismo y se alejan de toda práctica de raigambre andina que promueva la memoria y la revalorización de la población como parte de un mundo ligado al entorno natural y los ancestros indígenas. Esta problemática merece seguir bajo estudio, contemplando que la transformación, como sucedió con el catolicismo, vuelve a ser profunda y aligerada. Así se observa en relación al tratamiento de los difuntos. Con el culto evangélico se entonan cánticos religiosos propios de cada Iglesia, alejados de las interpretaciones andinas; como se mencionó, se prohíbe el consumo de bebidas alcohólicas, las celebraciones suelen ser más breves, el desarrollo de la novena se recorta junto al recitado de oraciones católicas y actividades de corte local y a su vez, se deja de despachar la mascota para el salto del río Jordán. Estas restricciones contrarrestan el fortalecimiento comunitario y la promoción de la memoria activa inherentes a la vida social andina, sólo el Día de las Almas queda a decisión de los dolientes. El cuerpo de cada individuo pasa a ser considerado como un recinto sacro que se debe alejar de todo vicio y contaminación mundana (Algranti et al, 2020: 31).

Más allá de las actuales transformaciones religiosas, un denominador común recorre a lo largo de este trabajo el pasado y el presente en torno a las prácticas

que valorizan el rol de los difuntos en la sociedad: el conocimiento y la cercanía de la muerte brindan numerosos fundamentos que dan origen a la religión andina. El culto a los antepasados, que se manifiesta tanto en los contextos arqueológicos, históricos como actuales, demuestra que las poblaciones de Tilcara, y de la Quebrada en general, han tenido gran curiosidad e interés por el mundo sobrenatural para darle sentido a su propia existencia, trascender y generar las bases de su religión.

REFERENCIAS

- Algranti, J.; Carbonelli, M. & Mosqueira, M. (2020). ¿Qué ocurre hoy en el mundo evangélico? Aproximaciones cuantitativas a las creencias, prácticas y representaciones de los evangélicos en Argentina. *Sociedad y religión*, 30 (55) http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1853-70812020000300061&script=sci_arttext
- Arnold, D. & C. Hastorf. (2008). *Heads of State. Icons, power and politics in the Ancient and Modern Andes*. California: Left Coast Press.
- Arriaga, P. J. [1621] (1999). *La extirpación de la idolatría en el Pirú*. (Ed. H. Urbano). Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas».
- Arrieta, M.; Bernardi, L.; Bordach, M. A. & Mendonça, O. (2016). Violencia interpersonal en el noroeste argentino prehistórico: expresiones regionales, socioculturales y cronológicas. *Estudios atacameños*, (53), 75-92. <https://revistas.ucn.cl/index.php/estudios-atacamenos/article/view/1338>
- Baffi, E. I. (1992). *Caracterización biológica de la población prehispánica tardía del sector septentrional del Valle Calchaquí* (Provincia de Salta). [Tesis doctoral] Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Beale, C. D. (2016). Lo andino, duality, and indigenous identities in Prehispanic highland Bolivia. *Social Identities*, 22(6), 602-618.
- Belotti López de Medina, C. (2012). En compañía de los muertos: Ofrendas de animales en los cementerios de La Isla Tilcara, Jujuy). *Intersecciones en Antropología* 13(2): 345–357.
- Bordach, M. A. (2006). Interacciones étnicas e indicadores de desigualdad social en el Cementerio de La Falda (SJTil 43), Tilcara, Jujuy. *Estudios Atacameños* (31), 115–128. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432006000100008>
- Caretta, G. & Zacca, I. (2011). “Benditos ancestros”: comunidad, poder y cofradía en Humahuaca en el siglo XVIII. *Boletín Americanista*, (62), 51-72.
- Connerton, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Cortés, L. (2010). Cuerpos en contraste: reflexiones sobre el tratamiento de los difuntos en dos entierros de 3000 años AP (valle del Cajón, Noroeste argentino). *Revista del Museo de Antropología* (3), 5-12. <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v3.n1.5443>
- De Leonardis, L. & Lau, G. (2004). Life, death and ancestors. En Silverman, H. (Ed.), *Andean Archaeology* (77-115). Malden: Blackwell Publishing.
- Debenedetti, S. (1910). *Exploración arqueológica en los cementerios prehistóricos de La Isla de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, provincia de Jujuy)*. Buenos Aires: Publicaciones de la Sección Antropológica N° 6. (FFyL-UBA).
- Debenedetti, S. (1930). Las Ruinas del Pucará de Tilcara, Tilcara, Quebrada de Humahuaca (Pcia. De Jujuy). En *Archivos del Museo Etnográfico II, Primera Parte*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Díaz-Andreu, M. (2005). *The archaeology of identity: approaches to gender, age, status, ethnicity and religion*. Taylor & Francis.
- Duche Pérez, A. B. (2012). La antropología de la muerte: Autores, enfoques y períodos. *Sociedad y religión*, 22, (37), 206-215.
- Espinoza, M. (2021). El testimonio entre mujeres andinas y “evangelias”. *Sociedad y Religión*, 31 (56), 1-30. <http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/sociedadreligion/article/view/571>
- Gil García, F. (2002). Donde los muertos no mueren. Culto a los antepasados y reproducción social en el mundo andino. Una discusión orientada a los manejos del tiempo y el espacio. *Anales del Museo de América* (10), 59-83.
- Greco, C. & Otero, C. (2016). The Chronology of Settlements with Pre- Inca and Inca Occupations Superimposed: the Case of Pucará de Tilcara (Humahuaca Gorge, Argentina). *Archaeometry* 58(5), 848-862. <https://doi.org/10.1111/arc.12188>
- Halbwachs, M. (2002). Fragmentos de la memoria colectiva. *Athena digital: revista de pensamiento e investigación social*, (2), 103-113.
- Ibañez Novión, M. (2021). Práctica funeraria en la Puna Argentina: Cholacor (Departamento de Yavi, Provincia de Jujuy). En Fernández Distel, A.A. & Ibañez Novión, M. A. (Eds.). *Inhumaciones. Algunos datos sobre la antropología de la muerte en Jujuy*. Buenos Aires: Editorial Dunker.
- Juárez, V.; Pereyra Domingorena, L.; Otero C. & Cremonte, B. (2020). Una aproximación a la alfarería de las comunidades aldeanas del final del periodo Formativo en Tilcara (Quebrada de Humahuaca). *Revista del Museo de Antropología*, 13(2), 339-348. <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v13.n2.26685>
- Kaulicke, P. (1997). La muerte en el antiguo Perú: contextos y conceptos funerarios: una introducción. *Boletín de Arqueología PUCP* (1), 7-54.

- Kaulicke, P. (2001). Vivir con los ancestros en el Antiguo Perú. En Millones, L. & Kapsoli, W. (Eds.). *La memoria de los ancestros* (25-61). Lima: Editorial Universitaria.
- Martínez, B. (2010). Rituales de muerte en el sector sur de los Valles Calchaquies. En Hidalgo, C. (Comp.). *Etnografías de la muerte. Rituales, desapariciones, VIH/SIDA y resignificación de la vida* (87-109). Buenos Aires: CLACSO/CICCUS
- Mendonça, O.; Bordach, M. A.; Ruiz, M. & Cremonte, B. (1991). Nuevas evidencias del Temprano en quebrada de Humahuaca. Los hallazgos del sitio Til 20 (Tilcara, Jujuy). *Revista Comechingonia* 8(7), 29-48.
- Mendonça, O.; Bordach, M.A.; Albeck, E. & Ruiz, M. (1997). Collares de vidrio y ollas de barro. Comportamiento ante la muerte en el Tilcara Hispano-indígena inicial (Jujuy, Argentina). *Cuadernos* (9), 175-202.
- Mills, B. J. & Walker, W.H. (eds.) (2008). *Memory Work: Archaeologies of Material Practices*. Santa Fe: Sch. Am. Res. Press.
- Murillo Fernández, M. S. (2019). La ropa del muerto. En Museo Nacional de Etnografía y Folklore (Ed.). *Vistiendo, Memorias Miradas sobre la indumentaria desde el MUSEF* (26-39). Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia.
- Murra, J. V. (2002). *El mundo andino: población, medio ambiente y economía* (Vol. 24). Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Nielsen, A. & Boschi, L. (2007). *Celebrando con los antepasados. Arqueología del espacio público en Los Amarillos, Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina*. Buenos Aires: Mallku Ediciones.
- Ochoa, P. A. & Otero, C. (2018). Wak' as en luna llena. Aportes para el estudio de la ritualidad andina en el sector central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). En Bustamante Zenteno, R. & Antequera Duran, N. (Eds.) *Concepciones sobre el clima en el mundoandino. Reflexiones y debate interdisciplinar* (39-58). Cochabamba: Grupo Editorial Kipus.
- Otero, C. & Fuchs, M. L. (2022). Análisis en clave de género de contextos mortuorios en una capital incaica del Collasuyu (Tilcara, Argentina). *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 1 (49), 37-65. <https://doi.org/10.7440/antipoda49.2022.02>
- Otero, C. & Rivolta, C. (2015). Nuevas interpretaciones para la secuencia de ocupación de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Jujuy). *Intersecciones en antropología*, 16(1), 145-159. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-373X2015000100009&lng=es&tlng=pt.
- Otero, C. & Tarragó, M. (2017). Reconstructing Inca socioeconomic organization through biography analyses of residential houses and workshops of Pucara de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Argentine). *Journal of Anthropology and Archaeology* 5 (1), 55-72. DOI: 10.15640/jaa.v5n1a6

- Otero, C.; Akmentins, M. & Quinteros, A. (2021). Animales en acción: usos rituales de fauna silvestre y de representaciones zoomorfas en contextos incaicos del Pucará de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Argentina). *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas* 67: e3926. <http://dx.doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2021-0005>
- Otero, C.; Bordach, M. A. & Mendonça, O. (2017). Las prácticas funerarias en el Pucará de Tilcara (Jujuy, Argentina). Nuevos aportes para su conocimiento a partir del caso de la Unidad Habitacional 1. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* (27), 141-16. <https://doi.org/10.7440/antipoda27.2017.06>
- Otero, C.; Centeno, N.; Fuchs, M. L.; Gheggi, M. S.; Seldes, V. & Knudson, K. (2021). Variaciones en el comportamiento mortuario durante la caída del Imperio Inca en el Pucará de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Jujuy). Aportes desde la entomología forense y la bioantropología. *Latin American Antiquity*. <https://doi.org/10.1017/laq.2021.69>
- Pérez Gollán, J. A. (2000). El jaguar en llamas. La religión en el antiguo noroeste argentino. En Tarragó, M. (Ed.). *Nueva historia argentina. Los pueblos originarios y la conquista* (VI: 229-256). Barcelona: Editorial Sudamericana, Barcelona.
- Ramírez, S. (2005). *To Feed and Be Fed. The cosmological bases of authority and identity in the Andes*. Stanford: Stanford University Press.
- Rivet, C. (2015). La textura de los ancestros: Reflexiones en torno a lógicas y sentidos de las estructuras chullparias (Coranzulí, Provincia de Jujuy, Argentina). *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 20(1), 73-90.
- Rivolta, C.; Otero, C. & Greco, C. (2021). Secuencia cronológica de las ocupaciones prehispánicas del sector Central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 46(2), 11-20.
- Sánchez, S. (1996). *Fragments de un tiempo largo. Tilcara entre fines del siglo XVI y principios del XIX*. [Tesis de Licenciatura]. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy.
- Segato, R. (2007). Cambio religioso y desetnificación: la expansión evangélica en los Andes Centrales de Argentina. En: *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad* (203-242). Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Segato, R. (2016). Una paradoja del relativismo: el discurso racional de la antropología frente a lo sagrado. En: *Disciplinar la investigación: archivo, trabajo de campo y escritura* (25-62). México: Grupo Editorial Siglo Veintiuno, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco.
- Seldes, V. & Gheggi, M. S. (2016). Prácticas mortuorias en Quebrada de Humahuaca ca. 500-1550 AD. *Andes*, 27(2), 1-28.

- Tarragó, M.; González, L.; Avalos, G. & Lamamí, M.(2010). Oro de los Señores. La Tumba 11 de La Isla de Tilcara (Jujuy, Noroeste Argentino). *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 15 (2): 47-63. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-68942010000200004>
- Vignati, M. (1953). Nuevos trofeos en cráneos humanos del territorio III: Cráneos-trofeo del Noroeste. *Notas del Museo de La Plata, Sección Antropología* (66), 337-355.
- Vilca, M. (2009). Los ojos cerrados a la espera del sol maduro. La celebración de las almas en Llamerías, Puna de Jujuy. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 11(1): 45-51.
- Vilca, M. (2012). El diablo por la cocina. Muertos y diablos en la vida cotidiana del norte jujeño. *Estudios sociales del NOA* (12), 45-58.
- Vilca, M. (2016). Sol y muertos. Antiguas persistencias en el despacho de los muertos nuevos. Llamerías, puna de Jujuy. En Bugallo, L. & Vilca, M. (Eds.). *Wak'as, diablos y muertos: alteridades significantes en el mundo andino* (413-440). San Salvador de Jujuy: Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy, Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Vilca, M. (2019). “Yo te doy este pan como si fuera mi hijo”: ofrendas y socialidades en el banquete con las almas. Puna de Jujuy, Noroeste Argentino. En Espina Barrio, A. B.; Nilton Correa, L. & Montes Miranda, J. R. (Eds.). *Antropología en Iberoamérica: Diálogo Intercultural, Religiosidades Populares, Música y Migraciones* (113-137). Salamanca: Editorial Universidad de Salamanca, Universidad de La Serena, Universidad Católica del Norte.
- Williams, V. (2004). Poder estatal y cultura material en el Kollasuyu. *Boletín de Arqueología PUCP* (8), 209- 245.
- Zaburlín, M. A. & Otero, C. (2014). Un manuscrito olvidado de J.B. Ambrosetti: Exploraciones arqueológicas en la antigua ciudad del Pukará de Tilcara. En Aparicio, M. E. et al. (Eds.). *Colección Saberes. Investigaciones del Instituto Interdisciplinario Tilcara* (161-220). Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Zanolli, C. & Costilla, J. (comp.) (2022). *Simbologías, ritualidad y prácticas devocionales en Sudamérica. Pasado y presente*. Buenos Aires: Publicaciones de la Sociedad Argentina de Antropología.