Chungara, Volumen 28, N[os.] 1 y 2, 1996 (impreso 1998). Páginas 115-132.
Universidad de Tarapacá, Arica-Chile

ENFRENTAMIENTOS RITUALES EN LA CULTURA ARICA: INTERPRETACIÓN DE UN ÍCONO RUPESTRE[1]

Alvaro L. Romero Guevara[2]

RESUMEN

Se avanza metodológicamente en el tratamiento del arte rupestre utilizando un pequeño conjunto de representaciones iconográficas de posible adscripción a la Cultura Arica del Período Intermedio Tardío. Este trabajo se inicia con un supuesto teórico que considera el arte rupestre andino como expresión de ritos profundamente vinculados a otros aspectos de su cultura, tales como organización social y ecología. Se sugiere a modo de hipótesis que el ícono analizado en este trabajo, figuras de hombres enfrentándose, formarían parte de una serie de ritos conocidos como tinku *o batallas rituales andinas, cuyo significado etnográfico se discute. Se ofrece, por último, una interpretación acerca del rol del rito del* tinku *para diferentes escenarios socioculturales de la Cultura Arica.*

Palabras Claves: arte rupestre, Cultura Arica, período Intermedio Tardío, subárea de Valles Occidentales, enfrentamientos rituales andinos.

ABSTRACT

This is attempt to improve the methodology in the study of rock art based in a select group of iconographic representations that could be ascribed to the Culture Arica of the Late Intermediate Period. I theoretical assume that the Andean rock art is deeply tied to other aspects of their culture, such as ecology and social organization. The hipothetically it suggest thet the icon of the analized should be consider part of a series, of a well-know rite, the tinku *or Andean ritual battles. The ethnographic meaning is analized and argued. I also discuss the role of the* tinku *rite for several culture scenaries of the Culture Arica.*

Key Words: rock art, Arica Culture, Late Intermediate period, subarea of Valles Occidentales, Andean ritual battles.

Este trabajo no pretende desarrollar un argumento con una elaboración científica mayor al denominado ensayo. En esta ocasión lo que presento como resultado sería en otros trabajos las hipótesis en las cuales descansa y se inicia una investigación. Aquí, las estrategias de investigación se han limitado a la revisión bibliográfica de aspectos preferencialmente cualitativos (etnografía e iconografía), partiendo de supuestos posibles de ser testeados a través de estrategias arqueológicas que ordenan coherentemente varios textos del pasado (un ejemplo reciente lo ofrece Berenguer 1995). Sin embargo, el valor de este trabajo, aparte de presentar un ejercicio teórico con propuestas lógicamente posibles, reside en privilegiar una interpretación del arte rupestre de Arica dentro de un contexto cultural específico, la cultura andina de los Andes Centro Sur.

Las interpretaciones de arte rupestre que aquí desarrollo requieren de varios supuestos, uno de éstos tiene que ver con el rol de esta expresión plástica dentro de las sociedades andinas: *Una buena parte del arte rupestre está inserto en prácticas rituales profundamente ligadas a la cosmovisión andina* (Cfr. Van Kessel 1976; Gallardo *et al.* 1990). Así pode-

---

1 Trabajo presentado al Simposio Internacional de Arte Rupestre Andino, Arica, Noviembre de 1995. Una parte de este trabajo fue financiado gracias al proyecto FONDECYT 1949949.

2 Departamento de Arqueología y Museología, Universidad de Tarapacá. Patricio Lynch 1017 Depto. 63, Arica.

Recibido: Octubre 1997
Aceptado: Marzo 1998.

mos entender, de manera general, la persistente reproducción de íconos, tanto espacial como temporalmente en los Andes (Berenguer 1986; Bock y Zuidema 1990). No estoy señalando que todas las expresiones iconográficas estén insertas en contextos rituales. Existen también otras causas históricas o anecdóticas, estéticas, o simples pasatiempos sin trasfondo que pueden provocar que el hombre andino se exprese a través de los distintos textos que le son ofrecidos.

Para el caso específico de los petroglifos, pienso que el carácter ritual sería más "sospechoso" en estos textos que en otros más portátiles. Los petroglifos de la subárea de Valles Occidentales[3] frecuentemente están dispuestos de manera concentrada en espacios muy bien delimitados, y sólo algunas veces se disponen de manera aislada. Con tal concentración y suponiendo su factura en un lapso de tiempo relativamente acotado en el tiempo, creo que: *Tales conjuntos de petroglifos cumplieron un rol activo dentro de la sociedad que los iba creando y recreando.* Ejemplos de intentos de contrastación de este supuesto, a través de otras problemáticas, tenemos en Núñez (1976 y 1985), Gordillo y López (1987) y Gordillo (1992).

Un último supuesto con el cual debe iniciarse este trabajo es: *La pertenencia a la Cultura Arica de los petroglifos* que más adelante presento. La mayoría de los autores que describen los sitios en los que se encuentran tales petroglifos (p. e. Mostny y Niemeyer 1983; Santoro y Dauelsberg 1985; Gordillo y López 1987) dejan un amplio margen de tiempo para su cronología. Sin embargo, todos coinciden en incluir los sitios analizados dentro de la cronología considerada para la Cultura Arica. Si bien más adelante se discuten los aspectos arqueológicos de la Cultura Arica, es importante notar que ésta se desarrolló entre el período de influencia Tiwanaku (período Medio) y la llegada hispana a la subárea, conviviendo con las influencias incaicas del período Tardío. Hasta hace unos años, consensualmente se señaló que la Cultura Arica se desarrolló en el período Intermedio Tardío, cuyas fechas demarcatorias, y las de sus fases que la conforman, hoy en día están en plena discusión y ajuste (Ver Espoueys *et al.* MS)

Los fechados absolutos y aún relativos de petroglifos en la subárea de Valles Occidentales son temas escasamente tratados (sin embargo están los trabajos de Santoro y Dauelsberg 1985, y Gordillo y López 1987). Casi todo el actual conocimiento al respecto se basa en supuestos sin contrastación previa. Tenemos así que no se habla mayormente de petroglifos Tiwanaku, del período Formativo o Incásicos, suponiendo implícitamente que éstos no existen y sin un análisis estilístico previo u otro tipo de trabajo que corrobore tales afirmaciones. A pesar de lo anterior, seguiré usando los supuestos anteriores puesto que no es necesario mayor exactitud cronológica para los objetivos del presente trabajo.

A continuación me aboco a tratar de unir dos caminos distintos: El primero, que busca entender un determinado rito expresado en ciertos petroglifos, insertándolo al interior de una cultura para definirla; y el segundo, definiendo una cultura arqueológica para entender a través de ella la importancia de un rito y del arte rupestre asociado.

LOS SITIOS Y LOS GRABADOS

Me referiré a la muestra de cinco paneles que exponen lo que he denominado motivo o ícono de "personajes enfrentándose". Este ícono se presenta, hasta ahora, sólo cinco veces

---

3 Esta subárea se ha definido con relación al Área Centro Sur andina (INC 1979). Se trata de la franja latitudinal que se extiende desde la costa hasta el altiplano boliviano y sur peruano, entre el río Majes, por el norte, y el río Loa, por el sur. Esta franja se caracteriza por quebradas que cortan la pampa desértica, aunque también se incluyen en ella los valles serranos y el altiplano occidental.

en el universo de petroglifos adscritos a la Cultura Arica, es decir, su insignificancia cuantitativa y estadística es irrefutable.

Estos íconos están hechos con distintas técnicas y siguiendo evidentemente distintas pautas estilísticas, pero lo que interesa aquí es que siguen una misma idea, representando una situación similar, no importando en este nivel si se trata de un hecho real o mental, o si es un hecho ritual, mítico o histórico. Pudiendo ser cualquiera de estas alternativas, el ícono representa a un par de hombres, distinguidos ambos con tocados y vestuario, que se enfrentan con arcos y flechas o lanzas. Una característica repetida en todos (pero como dije, no pretendiendo unificarlos en un estilo) es la posición flectada de sus rodillas lo que le da dinamismo a la escena.

Los cuatro sitios que presentan estos íconos o motivos los describo brevemente, ordenados de norte a sur (Figura 1):

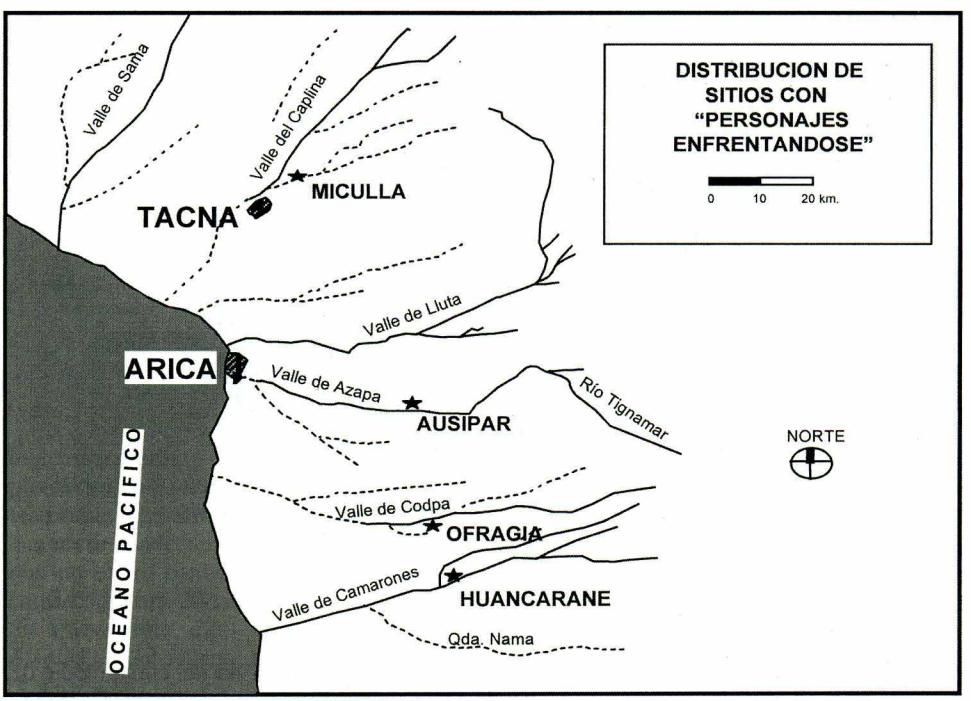

Figura 1. Distribución de sitios con "Personajes Enfrentándose".

Miculla: Sector arqueológico ubicado a 20 km al este de Tacna, de más de 6 km de largo sobre las terrazas amplias de una quebrada llana afluente del Caplina, denominada Palca. La altura media del sector alcanza los 1.490 msnm. Este conjunto está constituido por petroglifos, geoglifos, promontorios ceremoniales, estructuras habitacionales y funerarias aisladas, sectores agrícolas prehispanos y rutas en dirección este - oeste (Gordillo y López 1987). La situación cronológica, según su cerámica, corresponde a una ocupación durante la fase más tardía del período Intermedio Tardío que continúa hasta el período Tardío.

El fenómeno más frecuente son los petroglifos, de los cuales hasta el año 1987 habían sido registrados 335 paneles (Ayca 1987). Estos petroglifos se caracterizan por la representación profusa de figuras humanas estilizadas, con detalles muy recurrentes y particulares con relación a la forma de su cara y tocados. Las escenas naturalistas (zoomorfos y fitomorfos) y geométricas son poco frecuentes. El soporte de los petroglifos es una piedra volcánica muy dura que ha permitido conservar toda la destreza de los talladores.

Sin embargo, el motivo grabado que aquí me interesa es, desde cualquier punto de vista, minoritario dentro de otros motivos presentes en el sitio. Se ha podido identificar un solo panel (Figura 2) cuya identificación y posición exacta los investigadores no entregan (Ayca 1987, Gordillo 1992). En ese panel (Ayca 1987: Figura 40; Gordillo 1992) se observa una escena donde cuatro personajes se enfrentan con arcos, flechas y lanzas (¿o armas cortas?). Según Ayca (1987) y J. Gordillo (comunicación personal 1995) existiría al menos otro panel en Miculla con semejantes motivos.

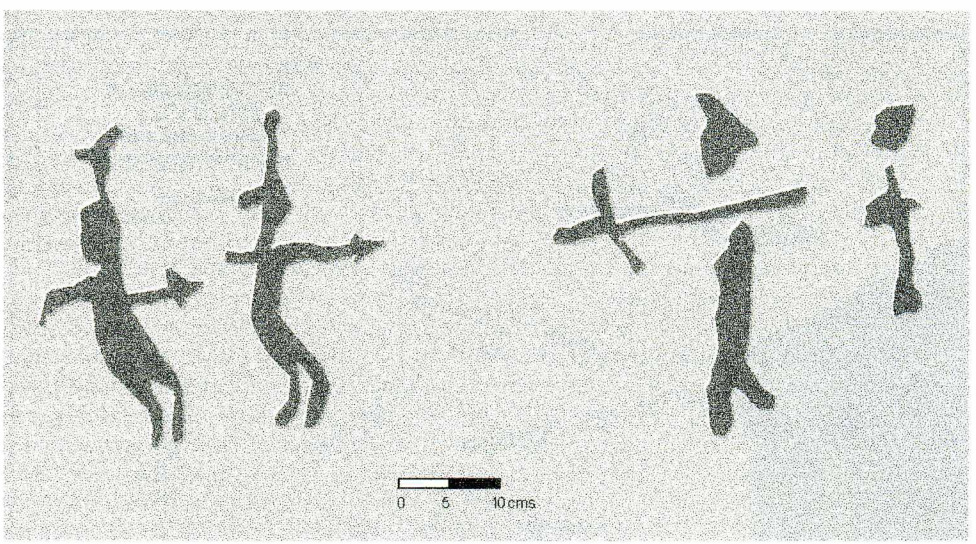

Figura 2. Petroglifo de Miculla (Gordillo 1992).

Chamarcuciña (Ausípar): Se trata de un sitio ubicado en la ladera sur del curso medio del Valle de Azapa, a 1.500 msnm, unos 10 km al oeste del Santuario de Las Peñas. Cercano a este sitio se encuentra Chilpe (Az-49 y Az-50), un sector arqueológico muy deteriorado, que cuenta con sectores funerarios y una aldea de los períodos Intermedio Tardío y Tardío.

El sitio de arte rupestre de Chamarcuciña comprende un único panel. El panel se compone de una compleja escena donde dos grupos humanos se enfrentan con arcos y flechas, entre medio se ven algunos animales amarrados con cordeles (Figura 3). Con mucho cuidado se podría afirmar que estos grupos representan identidades étnicas distintas, ya que sus diferentes tipos de tocados (un sombrero con dos puntas, y otro con una punta) sólo a veces coinciden con la dirección y ubicación de los grupos. Así, Santoro y Dauelsberg (1985) suponen que se trata de un enfrentamiento entre distintos grupos étnicos por el espacio productivo de los valles bajos. Mientras que Niemeyer y Mostny (1983) lo interpretan como un caso específico de enfrentamiento por la posesión de ganado.

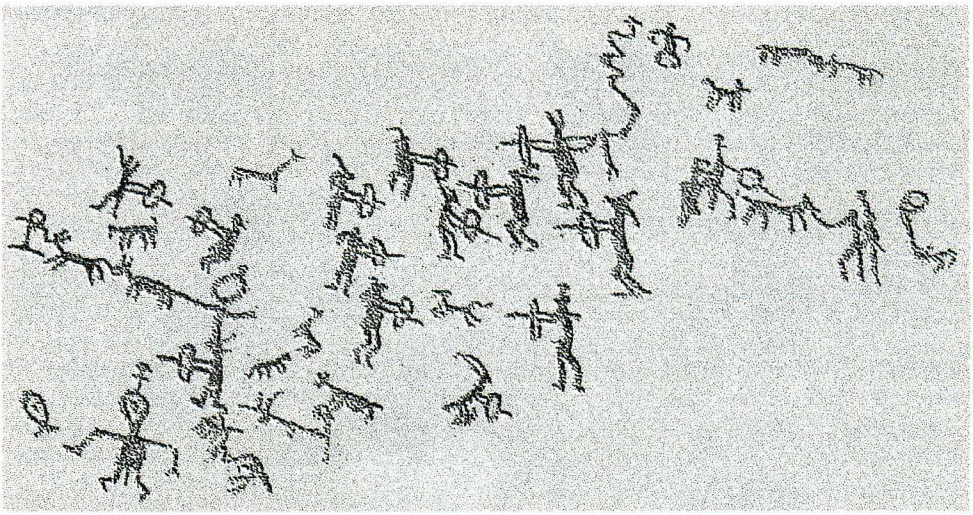

Figura 3. Petroglifos de Ausípar (Mostny y Niemeyer 1983, sin escala).

Ofragía: Sitio que se compone por dos áreas de petroglifos en ambas laderas del valle de Codpa, unos 5 km al oeste del mismo pueblo y a unos 1.400 msnm. Se trata de un complejo de petroglifos que ha sido casi completamente relevado, pero parcialmente analizado (Cabezas *et al.* 1984). El área 2 se ubica sobre una ruta documentada, usada por arrieros de tiempos históricos, que se dirigían hacia el norte (Azapa y Arica). Cercano al sitio hay restos de asentamientos coloniales tempranos y del período Tardío (sitio de Cachicoca, Muñoz *et al.* 1987).

En el bloque 3 del área 1 de Ofragía (en la ladera sur del valle) se dispone la única escena que nos interesa de este sitio. Se trata de cinco personas que se enfrentan con arcos y flechas (Figura 4). Según el relevamiento de tales autores, el grabado muestra gran unidad estilística, donde los cinco personajes son similares en actitud y tocado cefálico, no pudiéndose distinguir diferencias en su apariencia física. Luis Briones (comunicación personal, 1996) señala que existiría otro panel con similares motivos, aunque no tan grande, ni claro como el descrito.

Huancarane: Este sector arqueológico, ubicado en el curso medio del valle de Camarones, está bien documentado, tanto en sus paneles como en su aspecto arquitectónico y cultural (Niemeyer y Schiappacasse 1981). Este conjunto comprende dos poblados en la ladera norte y además varios agregados de petroglifos dispuestos en la caja del río, frente a los poblados, a una cota promedio de 1.200 msnm.

Huancarane 1 es la aldea mayor, con recintos de variadas formas y funciones. De acuerdo a los autores, tal aldea fue ocupada durante el período Intermedio Tardío, con predominancia de cerámica de la Cultura Arica y en menor medida cerámica asociada culturalmente con el altiplano y sierra (tradición Negro sobre Rojo, estilo Chilpe). Huancarane 2, en cambio, es una aldea más pequeña, ubicada en la misma ladera un poco más al oeste, habitada más tardíamente, teniendo cerámica correspondiente a los períodos Tardío y Colonial, de asociación altiplánica o serrana.

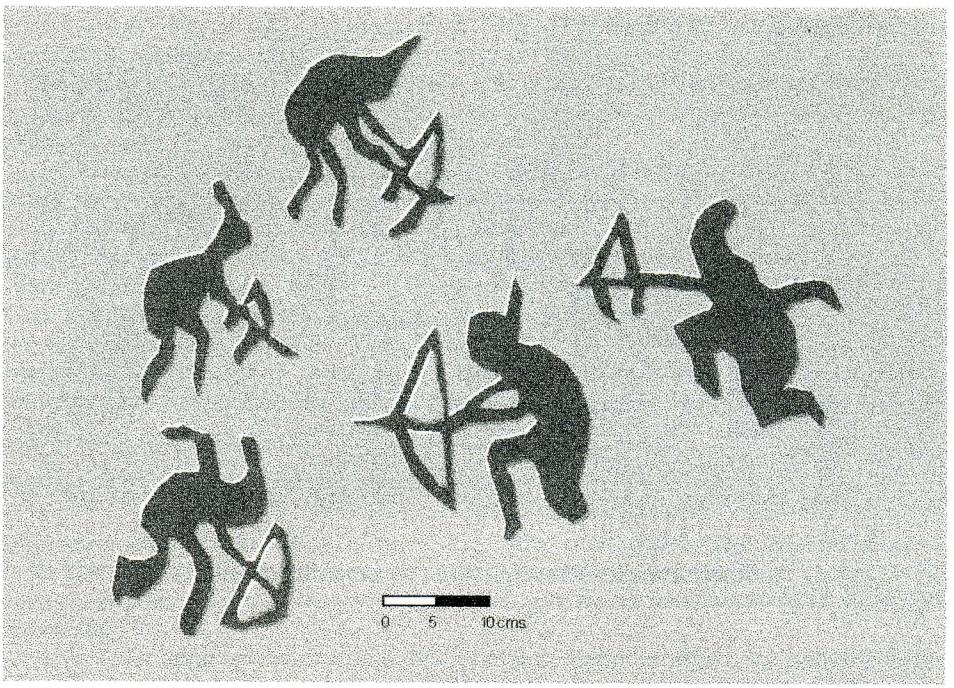

Figura 4. Petroglifos de Ofragía 1 (Cabezas *et al.* 1984).

Los autores diferencian dos fases en la fabricación de los petroglifos, de acuerdo a las características estilísticas y fenómenos de superposición. La primera fase corresponde a grabados naturalistas, de cuerpo lleno, y en algunas ocasiones, con pintura roja adicional. Según Niemeyer y Schiappacasse, entre las escenas más representativas de esta fase estarían las de "enfrentamiento de dos guerreros armados de arcos y flechas, situados de perfil y premunidos de atavíos cefálicos, de tamaño grande (bloque 7 y bloque 24)" (Niemeyer y Schiappacasse 1981: 72), además de camélidos dinámicos, flecheros con atavíos cefálicos, flautistas y danzantes, y varias otras formas humanas. El arte rupestre de tal fase se adscribe a la Cultura Arica (1981: 81). La segunda fase correspondería a motivos de animales y personas hechos de manera esquemática, y motivos geométricos, como líneas zigzag, dameros, espirales y círculos, que a veces se superponen a los motivos de la fase anterior. Tal fase correspondería al período Tardío.

Como ya señalé, existen dos bloques con los grabados que aquí interesan. El bloque 7 es parte de la agrupación que está bajo la aldea Huancarane 1, y el bloque 24 se trata de un panel aislado que se ubica en la zona más occidental del sector, unos metros río abajo de Huancarane 2.

En el lado superior del bloque 7 se encuentra una pareja de guerreros (Figura 5 b), dentro de una compleja composición que incluye guerreros aislados, otros hombres en actitudes indefinidas y camélidos. Uno de estos guerreros es mucho mayor en tamaño que el otro y posee una cabeza radiada. Un hombre tiene una lanza y el otro un arco. En el bloque 24 también tenemos un enfrentamiento en que existen distinciones de tamaños entre los personajes, pero esta vez ambos están más equiparados en cuanto a sus accesorios (Figura 5 a).

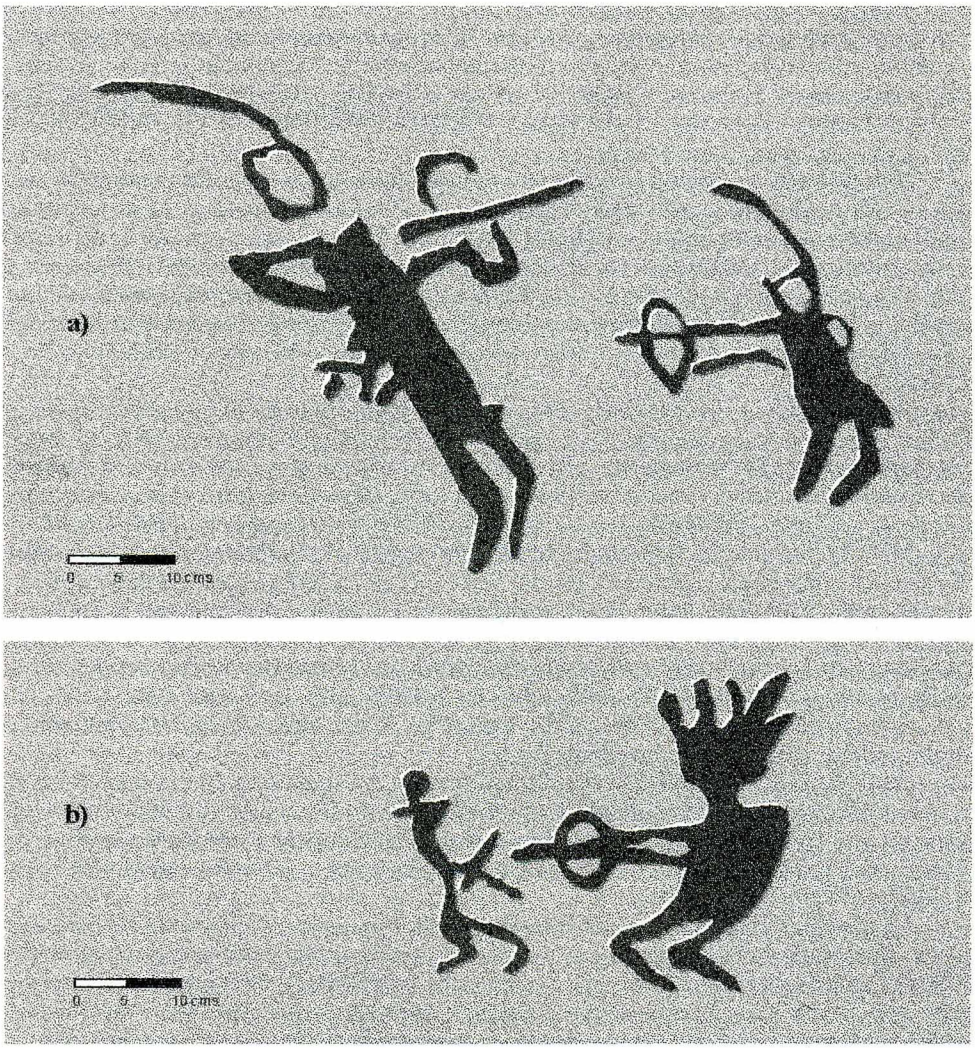

Figura 5. Petroglifos de Huancarane: a) Bloque 24; b) Bloque 7 (Niemeyer y Schiappacasse 1981).

EL CONJUNTO DE ÍCONOS

En primer lugar debo recordar que este ícono de "personajes enfrentándose" tiene una presencia insignificante dentro de las expresiones artísticas del período Intermedio Tardío de la subárea de Valles Occidentales, y también dentro del conjunto del arte rupestre de tal subárea. Otro aspecto que conviene tener presente es su constante presencia en cotas correspondientes a cursos medios de valles a una altitud entre los 1.300 y 1.500 msnm (Figura 1), lo que hace pensar que un fenómeno común los produce. Estos hechos pueden ser leídos o interpretados desde varios puntos de vista.

El problema a solucionar que interesa acá, y frecuentemente también a los autores que han descrito algunos de los paneles revisados, tiene que ver con los problemas de pertenencia étnica e identidad social, y tipo de conflicto que refleja el ícono. Las respuestas ofrecidas a estas interrogantes no resultan de testeos o análisis puntuales, sino más bien, son interpretaciones expresadas como hipótesis en las conclusiones de los trabajos (salvo Niemeyer y Schiappacasse 1981).

Simplificando el problema, podemos suponer entonces dos grandes posiciones. Una que ve a estos paneles (nunca como conjunto sino como casos puntuales) dando cuenta de conflictos étnicos entre grupos que disputan una serie de nichos ecológicos, y no sólo en el nicho puntual donde se dispone el panel (Santoro y Dauelsberg 1985; Niemeyer y Schiappacasse 1981; Gordillo y López 1987). La otra posición, menos frecuente, ve a los paneles como expresión de conflictos espontáneos en que personas de una similar identidad social se enfrentan para disputar recursos escasos (Mostny y Niemeyer 1983; Gordillo y López 1987).

Esta última posición es la más débil, desde mi punto de vista, puesto que la sociedad andina se caracteriza por tener una organización social muy coherente, donde es difícil alcanzar tales grados de violencia al interior de un mismo grupo social, ya que existen diversos mecanismos para evitar la desorganización social, uno de ellos es el que describimos más adelante. A pesar de eso, se ha dicho (Santoro y Dauelsberg 1985; Gordillo y López 1987) que se trata de hechos aislados de conflictos por el control del agua, pues Ausípar se aproxima a una angostura del valle y Miculla, en tiempos coloniales, fue el sector donde se establecían los distintos pagos o repartimientos de aguas para los sectores del curso inferior del Valle del Caplina (Gordillo, comunicación personal 1995). Pero ahora consideraré a las cinco representaciones del ícono de "personajes enfrentándose" como evidencias o en relación más o menos directa con un hecho en común, dada su relativa contemporaneidad y posición geográfica específica dentro de los Valles Occidentales, y dentro de éste, al interior de la Cultura Arica.

Para la época de fabricación de los petroglifos (período Intermedio Tardío) consensualmente se ha afirmado que la región altiplánica y serrana de los Andes Centro Sur vivía en un clima de beligerancia constante, donde las luchas entre entidades políticas de similar envergadura están descritas por tradiciones preincaicas coloniales (Harris y Bouysse-Cassagne 1990).

La arqueología ha descrito poblados fortificados preincaicos en muchos de estos sectores, incluyendo la sierra de Arica, los que se señalan como evidencia de batallas que afectaban a la región. Lo cierto es que los poblados fortificados no son prueba suficiente de guerras constantes, y pueden indicar conflictos entre grupos pero sin tener que llegar a enfrentamientos explícitos. La mejor evidencia de conflictos para una época prehispánica sigue siendo el análisis antropológico físico de restos humanos del período, y éstos no son frecuentes en las investigaciones de las tierras altas[4].

Lo cierto es que los poblados fortificados sólo se encuentran a una cota mucho mayor con relación a los sitios de petroglifos que aquí se analizan, es decir, en la sierra de Arica. Como he observado, es en la sierra donde hay mayores posibilidades de que hayan ocurrido conflictos de escala importante o bien que haya existido un clima de beligerancia bastante fuerte. Si fue así y las representaciones rupestres de valle medio aluden a tales hechos, algo

---

[4] Una investigación que se está desarrollando y que aportará datos interesantes al tema acá tratado es desarrollado por V. Standen quien está observando los índices de violencia y traumas físicos en los restos antropológico físicos de la secuencia cultural de Arica.

está haciendo que los referentes gráficos del clima antagónico de nichos altos se expresen a cotas menores. Al no encontrar posibilidades de que eso haya sido así, me inclino a pensar que tales escenas rupestres de valle medio y los poblados fortificados sean evidencia de procesos diferentes a los descritos consensualmente por etnohistoriadores y arqueólogos para las tierras altas de los Andes Centro Sur.

Para ofrecer interpretaciones alternativas a la frecuente lectura histórica del ahora denominado ícono de personajes enfrentándose (léanse batallas aisladas o guerras endémicas) que sirvan además para dar luces al resto del arte rupestre de la Cultura Arica, debo insertar tales representaciones dentro de acotados contextos culturales y rituales que a continuación detallo.

EL CONTEXTO RITUAL

Procedo a la revisión de un *fenómeno* presente en la sociedad andina, cuya antigüedad se ha documentado hasta tiempos del Tawantinsuyu (Cobo 1653, en Hopkins 1982) y que hoy se practica en algunos sectores del área Centro Sur andina, aunque hay que aclarar que no se trata de un fenómeno ampliamente extendido entre las comunidades andinas. Sabemos, eso sí, que se realiza en diversos lugares del departamento del Cuzco (Hopkins 1982; Orlove 1991; Remy 1991; Urton 1993) y entre los Laymi y los Macha de Bolivia (Platt 1976, 1987), entre otros.

Este fenómeno ha sido denominado de diversas formas. Las más extendidas en la literatura son *tinku* y *chiaraje*. Consiste principalmente en batallas campales de distintos grupos que sólo se enmarcan dentro de una celebración mayor que es parte del calendario ritual andino.

Comparando los diversos datos etnográficos y etnohistóricos (Hopkins 1982; Platt 1987; Remy 1991; Orlove 1991; Urton 1993) podremos notar varios elementos que son característicos de tal fenómeno:

1. Estos enfrentamientos suceden frecuentemente en el verano, y más específicamente para la época del carnaval (aunque también ocurren para el día de Todos los Santos o para Corpus Christi). Este carnaval es la persistencia post-hispana de una temporada bien específica dentro del calendario andino, que implica diversas actividades rituales, cuya importancia primordial es la petición por productividad agrícola.
2. El grado de violencia a la que se llega en estos enfrentamientos es muy alto: "Es la representación real de una 'guerra' con tecnología tradicional" (Remy 1991: 269). Tal violencia no es producto de roces y tensiones acumuladas por años, sino que es generada principalmente por lo largo del enfrentamiento, ya que dura entre uno o dos días.

   Existen autores (Hopkins 1982) que han señalado que el objetivo de los enfrentamientos es la búsqueda de la muerte y en específico, de la sangre. Esto se basa en el hecho de que, hasta hace poco tiempo, en ciertos lugares, las muertes eran frecuentes. Pero actualmente la mayoría de las veces no se alcanzan tales grados de violencia a pesar de que existen varias instancias para que eso se pueda concretar. Actualmente, las armas usadas son fabricadas prolijamente y muy efectivas (por ejemplo mazas con puntas afiladas), pero se prefiere el lanzamiento directo de frutas verdes y/o duras (tunas) o piedras.
3. Los grupos que se enfrentan muchas veces coinciden con las mitades u otro tipo de división (por ejemplo linajes) en que se dividen las sociedades. Estas divisiones en mitades funcionan social y ritualmente, ya sea para la división de las tierras, división espacial del hábitat, jerarquía social y la participación en diversos rituales.

Como establece Turner (en Urton 1993), la existencia de un sistema de mitades ampliamente extendido en los Andes corresponde a la amplificación máxima, en lo social, del dualismo simbólico que obedece a una recursividad jerárquica. Puedo agregar que este amplio proceso de recursividad se inicia con la división de roles sexuales, pasando por los lazos familiares y los *ayllu,* llegando a la división dual de algunas sociedades andinas.

Existen en estos enfrentamientos hechos que corroboran esto: han ocurrido casos en que dos *ayllu* de una misma mitad que se estaban enfrentando violentamente, han terminado uniendo fuerzas cuando han llegado grupos de la otra mitad (Urton 1993). El que suceda esto en las batallas del *tinku* o *chiaraje* implica que las divisiones significativas para someterse al enfrentamiento son las divisiones más amplias, que unen a las personas próximas en torno a un contexto ritualístico y cosmocéntrico, alejándolos de los hechos conflictivos cotidianos que los conducirían a roces, como por ejemplo la repartición del agua y tierra entre vecinos.

4. Las batallas violentas son reproducidas, en otras formas de enfrentamientos, entre mitades, en el transcurso de las actividades del carnaval. Se trata principalmente de bailes y danzas en que compiten diversas formas de recursividad de las mitades.

   Puedo anotar que en ciertos lugares que celebran el carnaval sin enfrentamientos violentos tienen entre sus actividades la presencia de danzas que se denominan *tinku,* donde se enfrentan las parejas o grupos de parejas. Tal danza de gran extensión en los Andes, se sigue practicando entre las tradiciones de los pueblos de la sierra de Arica.

   Una forma menos evidente, pero igualmente ligada al principio de enfrentamiento entre mitades, es la danza del interior de Arica llamada "membrillazo" en el cual se "enfrentan" parejas de hombres y mujeres usando membrillos recién cosechados como proyectiles (p. e. en el Valle de Codpa).

Resumiendo, las cuatro características recién descritas nos indican que estas batallas son efectivamente rituales, siguiendo normas tradicionales para cumplir un objetivo aún poco claro para los investigadores sociales. Así han existido diversas explicaciones acerca del significado del rito descrito, dependiendo de los elementos del ritual que se consideren. Estas explicaciones se pueden resumir en dos puntos básicos:

El primero ya fue adelantado con las ideas de Hopkins (1982), que ve en estas batallas, rituales propiciatorios para la fecundidad de la tierra por medio del derramamiento de sangre. Esta interpretación es producida por reflexiones que sobrevaloran lo excéntrico o exótico de las tradiciones de campesinos de tierras altas.

La segunda, remite al hincapié que hace Remy (1991) en el carácter lúdico de estas batallas, donde la violencia es un elemento más que le da la festividad a los acontecimientos. El ritual se hace presente en el hecho de poner en riesgo la territorialidad o la división social establecida y luego reafirmarla.

De manera más amplia Urton (1993) y Platt (1987), en conformidad con lo dicho por Remy (1991), ven a los rituales de enfrentamientos como instituciones que manejan la violencia en términos sociales, para que puedan someterse a ciertas reglas y concepciones, protegiendo al grupo del estallido de su propia violencia.

Un dato específico en este sentido lo ofrece Urton (1993): Una semana después del carnaval, de las batallas y danzas rituales en Pacariqtambo (Depto. Cuzco) se procede a la repartición de tierras para el cultivo de papas; a este acto asisten todos los miembros de la comunidad, de ambas mitades. Esta repartición se lleva a cabo con considerable grado de tensiones acerca del equilibrio en cuanto a productividad de las tierras entregadas. Las actividades previas sirvieron para reforzar de manera colectiva las identidades políticas y restablecer las relaciones jerárquicas de autoridad dentro de la comunidad y evitar los estallidos de una violencia real.

EL CONTEXTO CULTURAL

Para una interpretación de probables íconos rupestres, no sólo basta reconocer que su elaboración es ritual y que se llevan a cabo socialmente y reconocer, con esto, el contexto simbólico donde están insertos. Además, debemos considerar el rol que este rito, junto con su reproducción en piedra, cumple en la cultura específica en que está inserta.

Debido a los objetivos de este ejercicio de interpretación cultural y también por tratarse de una cultura arqueológica, me referiré tanto a aspectos plenamente corroborados, como también, a algunos datos y elucubraciones muy incipientes, para ofrecer una interpretación acerca de lo que se ha denominado Cultura Arica.

La principal evidencia para verificar la Cultura Arica proviene de un extenso conjunto de contextos funerarios referidos casi exclusivamente a los valles costeros[5]. Esta evidencia ha sido dividida en dos fases cronológicas (San Miguel y Gentilar) de acuerdo al rasgo cerámico, primordialmente. Se trata de cementerios de un tamaño relativamente grande y que fueron ocupados también en otros períodos (por ejemplo período Medio Tardío). En la sierra, en contraste, los sectores funerarios son mucho más pequeños y más acotados temporalmente, más aún, los contextos funerarios excavados científicamente son casi inexistentes (Aufderheide, en Muñoz *et al.* 1987). Además no se ha corroborado el uso funerario de pequeñas estructuras arquitectónicas, tipo *chullpa,* que se ubican de manera sectorizada en algunos poblados de la sierra de Arica (por ejemplo Huaihuarani, Saxamar, Lupica).

Existe un consenso que señala que el conjunto de poblados de la sierra de Arica son adscribibles a la Cultura Arica, reconocida en los valles costeros (Schiappacasse *et al.* 1989). La única evidencia para avalar tal interpretación es la presencia de cerámica perteneciente a tales estilos, pero no conocemos su proporción en la sierra con relación a otras tradiciones cerámicas como Charcollo, que sólo aparece en sitios de la sierra, y la Tradición Negro sobre Rojo, que está ampliamente difundida desde el altiplano oriental a la costa del Pacífico (Romero MS b).

Lo conocido con respecto a los contextos habitacionales proviene fundamentalmente de la sierra. Allí tenemos poblados de estructuras de piedra mayoritariamente circulares y aglomeradas, con sectores fortificados sobre terrenos inclinados. Para las tierras bajas, específicamente para los valles de Azapa y Lluta, existen asentamientos menos densos sobre terrenos moderadamente inclinados, con estructuras rectangulares, con o sin cimientos de roca, paredes de totora y caña levantados por medio de postes, que pudieron ser utilizados para afirmar techos de caña y totora.

Durante el período Intermedio Tardío se notan cambios cuantitativos, ampliándose muchos de los espacios que la sociedad del período Medio ocupó: los espacios sociales (por nuevos y mayores poblados); los espacios productivos (la construcción efectiva de grandes sistemas de terrazas en las cabeceras y cursos medios de los valles); los espacios de influencias (llegada a nuevos sectores en valles medios y cabeceras); los espacios rituales (por ejemplo extensos y bien limitados sectores con petroglifos). En definitiva, el espacio de irradiación de materiales y rasgos propios de los valles costeros y su intensidad, aumentan considerablemente con respecto al período Medio.

A partir de estos datos se han propuesto diversos escenarios socio-políticos en los cuales se inserta la Cultura Arica. Estos escenarios pueden ser resumidos en dos posiciones que no son diametralmente opuestas:

---

5 Si bien la primera referencia de la Cultura Arica proviene de Bird (1943 [1988]) que trabajó contextos estratigráficos de conchales, los contextos funerarios trabajados desde la década de 60 en Arica por el Museo Regional de Arica siguen siendo la principal fuente para referirse a la Cultura Arica.

La primera, tiene que ver con lo señalado por algunos autores (Hidalgo *et al.* 1988; Schiappacasse *et al.* 1989) acerca de la posibilidad de que la Cultura Arica fuera un conjunto de curacazgos pequeños que controlaban principalmente las cabeceras de los valles costeros y que se unen para controlar las presiones de la nación aymara. Los curacas adquieren su estatus especial por medio del prestigio al que se puede acceder desde una "sociedad de rango" fundada por las relaciones de parentesco.

Hidalgo (1987) ha detectado el uso de los términos "principales" o "caciques principales" junto con las "segundas personas" en documentos coloniales, lo que indicaría para la zona la probable existencia de sociedades con organización dual.

En el segundo escenario se ha enfatizado el carácter multiétnico de la región (Llagostera 1976; Hidalgo y Focacci 1986; Rostworoski 1986; Galdós 1985; Owen 1993; Romero 1995) no sólo por la posibilidad de que las poblaciones altiplánicas, con marcadas diferencias étnicas, hayan llegado a las tierras bajas, sino principalmente por distinciones culturales desarrolladas en la misma zona en cuestión, a lo largo de las diversas tradiciones detectadas arqueológicamente para la zona.

La dinámica étnica está siendo corroborada en los valles occidentales, llegando a ser característica de todo un *suyu* incaico, el Kuntisuyu, y dentro de él, el *suyu* de existencia pre-inca Colesuyu (Rostworowski 1986; Romero MS a).

LAS INTERPRETACIONES

A continuación ejemplifico cómo una misma expresión de arte rupestre —el ícono de "personajes enfrentándose"— que representaría a su vez un cierto rito —el *tinku*— juega un rol distinto, dependiendo de las características de la cultura en que se inserta.

Esta ejemplificación se hace por medio de dos interpretaciones o hipótesis que no son completamente contradictorias:

Primera:

Bajo esta hipótesis, la Cultura Arica se conformó por la unión de varios curacazgos pequeños (Hidalgo *et al.* 1988) que controlaron principalmente las cabeceras de los valles costeros. Esta entidad, si bien tuvo un grado de complejidad social adquirida en gran parte de manera independiente[6], no debemos olvidar que sus relaciones con las tierras altas fueron casi siempre dinámicas y que éstas también influyeron en aquel desarrollo. Es posible pensar que estas relaciones influyeron sobre tres aspectos:

En primer lugar, una incipiente jerarquización social durante el período Intermedio Tardío y Tardío, propio de una sociedad de rango, expresado en el bajo estatus de sus poblaciones pescadoras que se evidencia en ciertos contextos funerarios (Óscar Espoueys, comunicación personal)[7].

En segundo lugar, en el logro de una administración eficiente de las escasas aguas superficiales, la Cultura Arica pudo adoptar la institución de mitades, al interior de los valles, común en el resto de los Andes.

---

6 Luego de las investigaciones del Proyecto Contisuyu en Moquegua (Goldstein 1990) se ha determinado que los probables indicadores de un Estado Tiwanaku de tipo colonial no están presentes en Azapa, como a veces se piensa (Berenguer y Dauelsberg 1989).

7 Si bien Santoro (1995) no distingue este tipo de distinciones en los contextos domésticos del período Intermedio Tardío en el curso bajo del valle de Lluta, es probable que la diferencia de estatus y prestigio entre estas poblaciones sea un rasgo que se evidencie comparando asentamientos situados en medios ecológica y económicamente distintos.

Y por último, junto con el punto anterior, es muy probable que gran parte del resto de la ideología aymara fuera manejada por los habitantes de valles bajos, medios y sierra.

Los motivos o íconos en petroglifos que aquí discuto no están representando batallas inter-étnicas, pues las fronteras territoriales de la Cultura Arica, posiblemente con un clima de beligerancia, se debió ubicar a cotas mayores, donde existen poblados fortificados y en los cuales algunos autores señalan la coexistencia en proporciones similares de la cerámica de la Cultura Arica (Pocoma, San Miguel, Gentilar) y cerámica "altiplánica" Chilpe (Muñoz *et al.* 1987).

Es en las cabeceras donde hay mayores razones prácticas para luchar por el control absoluto del valle. La sociedad Arica, conociendo esto, rápidamente trató de expandirse hacia ellas. Hacer del curso medio, donde se presentan los íconos de "personajes enfrentándose", un campo de batalla es inútil y ocioso para fines geopolíticos, y se le debe encontrar otra interpretación.

El rito del *tinku,* dentro de este contexto, puede explicar las representaciones que me interesan. Podemos pensar en varias posibilidades de cómo estos íconos entran dentro de las actividades rituales del calendario andino: ser partícipes de un rito ligado a las festividades relacionadas a la cosecha o ser sólo referentes de él. Como acoté antes, el *tinku,* como otras formas rituales andinas, consiste en un componente más del rito de reproducción de la dualidad a distintos niveles, uno de los cuales es la reproducción rupestre.

Las mitades que reproduce el rito del *tinku* y los íconos de "personajes enfrentándose" son, por cierto, desiguales entre sí, existiendo así mitades que representan lo alto y superior y mitades que representan lo bajo e inferior. Quizás la representación de hombres con diferencias de tamaño como parte de la pareja representa este hecho de una mitad superior y la otra inferior. La misma interpretación tenemos para la clara desigualdad en el número de guerreros que vemos en el petroglifo de Ofragía.

Segunda:

En esta zona de Arica es posible postular una larga tradición de dinámica multiétnica cuya complejidad aumenta gradualmente, desde el período Agroalfarero Temprano, con la coexistencia de poblaciones adaptadas a la costa (Faldas El Morro, El Laucho) junto con poblaciones en proceso de adaptación al valle bajo (fase Azapa) (Santoro 1980).

Una situación multiétnica también es postulada para el período Medio, algunas veces sugiriendo un tipo de colonización altiplánica de la costa y valles bajos (Berenguer y Dauelsberg, 1989) y otras, configurando a la zona en cuestión como un núcleo de interacción de influencias, tanto de la transecta vertical, como horizontal (Espoueys *et al.* 1995).

La postura de Owen (1993) reafirma esta interpretación que señala que la multietnicidad, más que un hecho azaroso o histórico responde a ciertas necesidades estructurales de ocupación del espacio en que juegan un rol, tanto factores netamente ideológicos, como los ecológicos. Dentro de este largo proceso de complejización étnica que se desenvuelve en la zona de Arica, la Cultura Arica forma un hito en que tal multietnicidad no se percibe de manera muy tangible, como efectivamente pudieron representarlo las sociedades anteriores, por medio de un acceso diferencial a bienes principalmente económicos, y el uso exclusivo de ciertos símbolos (por ejemplo en el período Medio, según la interpretación de Berenguer y Dauelsberg 1989).

La Cultura Arica parece conformarse por una entidad más o menos homogénea que no sólo marca su espacio en las fronteras, sino que siempre, a través de su cerámica característica. Producto del roce y conflicto con las sociedades aymara, quizás se endureció la frontera oriental.

Dentro de este segundo escenario de *complejización gradual de la multietnicidad,* la Cultura Arica debería representar un paso más hacia este proceso en que la multietnicidad hace más efectiva la ocupación de un espacio.

Como dije antes, es en la Cultura Arica donde hay cambios cuantitativos con respecto a los espacios que se ocupan. Todo esto multiplica las posibilidades de interceptar influencias externas, y también los roces internos, lo que en términos del modelo usado por Owen (1993) debería aumentar el número mínimo de grupos que tal sociedad necesita para desenvolverse, ya sea en términos ecológicos, como de los principios de la complementariedad andina.

Con todo, siguiendo con esta segunda interpretación, es posible pensar que al existir esta frontera "más dura" y un sistema interno político complejo, quizás se necesitó de ritos que propiciaran esta multietnicidad requerida para seguir accediendo a distintos mecanismos de complementariedad.

El arte rupestre aquí señalado, bajo este segundo escenario no representaría escenas reales de conflicto, sino *tinku* entre mitades o parcialidades de una misma sociedad, la Cultura Arica. Pero tal *tinku* no tiene como objetivo perpetuar una división social por sí, sino que tal división social e incluso étnica se propició por medio del rito para que funcionaran dentro de la Cultura Arica los distintos modelos de complementariedad descritos en Salomon (1985)[8].

Una sociedad como la Arica opta por este tipo de complejización social, en que los mecanismos de complementariedad requeridos por la sociedad se sustentan principalmente en divisiones internas de mitades que actúan como verdaderas etnias, reproduciendo de manera dinámica distintas identidades, y hacen circular los distintos bienes que se producen en el área de la Cultura Arica, con una suficiente diversidad de nichos ecológicos (Muñoz 1987). La Cultura Arica no opta por la creación de un aparato político que permita hacer funcionar los clásicos mecanismos de complementariedad, al modo de un reino de las características Lupaca (Murra 1972).

COMENTARIOS FINALES

En recientes publicaciones (Berenguer 1995) y conferencias se ha llamado la atención en la falta de cooperación entre la "arqueología de arte rupestre" y las "demás arqueologías" (entiéndase arqueología de asentamientos, de cementerios, de cazadores, de agroalfareros, etc.), al menos dentro del ámbito andino y/o nacional. La primera arqueología goza de bastante aprecio y simpatía en los distintos ámbitos no académicos de la sociedad, en cambio el segundo grupo ha alcanzado importantes grados de interrelación entre sí, además de establecer contactos con otros especialistas del ámbito científico, pero teniendo graves problemas de comunicación con el resto de la sociedad. Sin embargo, no se observan mayores relaciones entre una arqueología científica y otra aparentemente cercana a un "pasatiempo". Digo un pasatiempo aparente, pues el esfuerzo dedicado en su relevamiento y descripción es similar al necesario en otras investigaciones, principalmente porque ambas son practicadas por los mismos profesionales.

En lo científico, esta "hermana menor" de la arqueología parece atrofiada, siendo escasos los proyectos de investigación centrados en la temática rupestre que consideren metodologías especiales pero paralelas e igual de exigentes que las aplicadas a otros ámbitos. Esto parece derivar de la temprana aplicación de un esquema histórico cultural en la

---

8 Una solución distinta es la propuesta por Hidalgo y otros (1988: 17) señalando la posibilidad de que la Cultura Arica acceda a bienes producidos o llegados al altiplano por medio de "relaciones diádicas", es decir, existiendo relaciones de reciprocidad entre unidades familiares pertenecientes a distintas etnias.

arqueología nacional, que al notar que el arte rupestre era difícilmente fechable mediante técnicas absolutas o relativas, inmediatamente lo descartó como objeto de valor científico.

Hoy en día, en que las secuencias históricas no son las únicas impulsoras del quehacer arqueológico, y la descripción y documentación del arte rupestre se ha desarrollado sin mayores sesgos teóricos, es posible ensayar metodologías que permitan insertar la iconografía, el análisis estilístico y técnico, la semiología y el contexto inmediato del arte rupestre en los cada vez más acabados contextos culturales del pasado.

Una de estas metodologías es la interpretación del arte rupestre, donde se pueden señalar dos tendencias generales: la interpretación como rito y la interpretación como hecho histórico, tendencias que tienen mucho que ver con las posiciones teóricas generales con respecto al estudio del pasado. La interpretación tradicional de arte rupestre toma el motivo en sí, de acuerdo al acervo cultural del investigador, y lo interpreta así como ícono ritual o ícono épico, de acuerdo a su apariencia inmediata. Así, para el caso del ícono acá estudiado, los investigadores al verse frente a un motivo que representa evidentemente un conflicto, lo insertan dentro de un conjunto de petroglifos que tienen significación histórica; no existiendo una discusión acerca de la realidad histórica o positiva de tales conflictos, dando por sentado que estas representaciones de personajes enfrentándose son elementos nemotécnicos para dar cuenta de la tradición e historia de un grupo.

Como señalé en uno de los supuestos iniciales mi posición se acerca más a la interpretación del arte rupestre como artefacto ritual y votivo (cf. Van Kessel 1976) por medio de la lectura de la fuente de datos que ofrece la etnografía andina. Si insertamos esta muestra de arte rupestre dentro de un contexto ritual y cultural específico, podremos desarrollar la posibilidad de que tales representaciones sean parte de un rito, y más aún, un rito votivo, y no tanto representaciones de hechos históricos.

AGRADECIMIENTOS

A Luis Briones y Jesús Gordillo que me entregaron sus ideas y datos respecto a algunos de los sitios tratados acá. A Juan Chacama y Gustavo Espinosa que me aportaron con novedosas perspectivas, y me incentivaron a participar en el Simposio. Finalmente también a Calogero Santoro, Kapris Tabilo, Carol Garay y a los consultores de *Chungará,* por comentar algunas versiones anteriores de este trabajo.

REFERENCIAS

AYCA, ÓSCAR

1987 Inventario y descripción iconográfica de los petroglifos de San Franciso de Miculla, Área Noreste. *Miculla: El valle de las piedras grabadas,* J. Gordillo y M. López (eds.), pp. 7-31. Tacna: Instituto Nacional de Cultura.

BERENGUER, JOSÉ

1986 Relaciones iconográficas de larga distancia en los Andes: Nuevos ejemplos para un viejo problema. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 1: 55-78.

1995 El arte rupestre de Taira dentro de los problemas de la arqueología atacameña. *Chungará* 27 (1): 7-43.

BERENGUER, J y P. DAUELSBERG

1989 El norte grande en la órbita de Tiwanaku (400 a 1200 d.C.) *Culturas de Chile, Prehistoria,* J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate e I. Solimano (eds.), pp. 129-180. Santiago: Ed. Andrés Bello.

BIRD, JUNIUS

[1943] *Excavaciones en el norte de Chile.* Arica: Universidad de Tarapacá, 1988.

BOCK, E. Y T. ZUIDEMA
1990 Coherencia matemática en el arte andino. *Los Incas y el antiguo Perú: 3.000 años de historia.* Lima: Colección Encuentro V Centenario.

CABEZAS, H., S. CHANG, F. GUZMÁN, F. INOSTROZA, C. PINO y M. VÉLIZ
1984 *Los petroglifos de Ofragía. Contribución a la arqueología regional.* Seminario para optar al Título de Profesor en Estado en la asignatura de Artes Plásticas. Arica: Universidad de Tarapacá, Facultad de Humanidades y Letras, Departamento de Artes.

DAUELSBERG, PERCY
1985 Desarrollo regional en los valles costeros del norte de Chile. *Diálogo Andino* 4: 277-285.

ESPOUEYS, O., M. URIBE, J. BERENGUER y V. SCHIAPPACASSE
1995 En torno al surgimiento de la cultura Arica. *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena,* Tomo I, pp. 159-170. Antofagasta.

ESPOUEYS, O., M. URIBE, A. ROMÁN y A. DEZA
MS *Nuevos fechados por TL de cerámica funeraria para Intermedio tardío del Valle de Azapa y una proposición cronológica.* Manuscrito inédito. Resultado Proyecto FONDECYT 193-0202. [1996].

GALDÓS, GUILLERMO
1985 Interrelaciones estructurales en la costa sur peruana. *Diálogo Andino* 3: 45-58.

GALLARDO, F., V. CASTRO y P. MIRANDA
1990 Jinetes sagrados en el desierto de Atacama: un estudio de arte rupestre. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 4: 27-56.

GOLDSTEIN, PAUL
1990 La ocupación Tiwanaku en Moquegua. *Gaceta Arqueológica Andina* 18/19: 75-104.

GORDILLO B., JESÚS
1992 Petroglifos y tráfico: Un caso de interacción micro-regional en el ámbito de los valles de Tacna, Perú. *Boletín de la Sociedad de Investigación del Arte Rupestre Boliviano (SIARB)* 6: 54-63.

GORDILLO, J., y M. LÓPEZ
1987 Indicadores culturales en el complejo arqueológico de San Francisco de Miculla: Una aproximación. *Miculla: El Valle de las Piedras Grabadas,* J. Gordillo y M. López (eds.), pp. 32-65. Tacna: Instituto Nacional de Cultura.

HARRIS, O., y T. BOUYSSE-CASSAGNE
1990 Pacha: En torno al pensamiento aymara. *Raíces de América: Los Aymaras,* X. Albó (comp.), pp. 217-281.

HIDALGO, JORGE
1987 Cacicazgos del sur occidental andino: Origen y evolución colonial. *Chiefdoms in the Americas,* R. Drennan & C. Uribe (eds.), pp. 289-296. Lanham: University Press of America.

HIDALGO, J. y G. FOCACCI
1986 Multietnicidad en Arica, S. XVI. Evidencias etnohistóricas y arqueológicas. *Chungará* 16/17: 137-147.

HIDALGO, J., P. ARÉVALO, M. MARSILI y C. SANTORO
1988 *Padrón de la doctrina de Belén en 1813: Un caso de Complementariedad Tardía.* Documento de Trabajo N° 4. Arica: Universidad de Tarapacá.

HOPKINS, DIANE
1982 Juego de enemigos. *Allpanchis* 20(17): 167-187.

INSTITUTO NACIONAL DE CULTURA (INC)
1979 *Críticas y perspectivas de la arqueología andina.* Paracas: INC, Proyecto Regional de Cultura, PNUD y UNESCO.

KESSEL, JUAN VAN
1976 La pictografía como imagen votiva. *Homenaje al Dr. R .P. Gustavo Le Paige S.J.,* pp. 227-244. Antofagasta: Universidad del Norte.

LLAGOSTERA, AGUSTÍN
1976 Hipótesis sobre la expansión incaica de la vertiente occidental de los Andes meridionales. *Homenaje al Dr. R. P. Gustavo Le Paige S.J.,* pp. 203-218. Antofagasta: Universidad del Norte.

MOSTNY, G. y H. NIEMEYER
1983 *Arte rupestre chileno.* Santiago: Serie Patrimonio Cultural Chileno, Ministerio de Educación.

MUÑOZ, IVÁN
1987 La cultura Arica: Un intento de visualización de relaciones de complementariedad económica social. *Diálogo Andino* 6: 29-43.
MUÑOZ, I., J. CHACAMA y G. ESPINOZA
1987 El poblamiento prehispánico Tardío en el valle de Codpa: Una aproximación a la historia regional. *Chungará* 19: 7-61.
MUÑOZ, I. y G. FOCACCI
1985 San Lorenzo: testimonio de una comunidad de agricultores y pescadores Postiwanaku en el valle de Azapa. *Chungará* 15: 7-30.
MURRA, JOHN
1972 El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. *Visita de la Provincia de León de Huánuco en 1562,* J. Murra (ed.), pp. 427-476. Huánuco: Universidad Nacional Hermilio Valdizán.
NIEMEYER, H., V. SCHIAPPACASSE e I. SOLIMANO
1972-73 Padrones de poblamiento en la quebrada de Camarones. *Actas del VI Congreso de Arqueología Chilena,* pp. 115-137. Santiago.
NIEMEYER, H. y V. SCHIAPPACASSE
1981 Aportes al conocimiento del período Tardío del extremo norte de Chile: Análisis del sector Huancarane. *Chungará* 7: 3-103.
NÚÑEZ, LAUTARO
1976 Geoglifos y tráfico de caravanas en el desierto chileno. *Homenaje al Dr. Gustavo Le Paige, S. J.,* pp. 147-201. Antofagasta: Universidad del Norte.
1985 Petroglifos y tráfico en el desierto chileno. *Estudios en Arte Rupestre.* C. Aldunate, J. Berenguer y V. Castro (eds.), pp. 243-264. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino.
NÚÑEZ, L., C. THOMAS, P. DAUELSBERG, V. CASTRO, O. ESPOUEYS, I. MUÑOZ, C.SANTORO y O. OLMOS
1979 *Coloquio Nacional de Arqueología Andina. Informe de la Comisión Área Centro Sur.* Antofagasta: Universidad del Norte.
ORLOVE, BENJAMÍN
1991 La violencia vista desde arriba y desde abajo: Narrativas oficiales y campesinas de encuentros conflictivos en la sierra sur del Perú. *Poder y Violencia en los Andes.* E. Urbano (ed.), pp. 237-259. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Bartolomé de Las Casas.
OWEN, BRUCE
1993 *A model of multiethnicity: State collapse, competition and social complexity. From Tiwanaku to Chiribaya in the Osmore Valley, Perú.* Tesis de Doctorado de Filosofía en Antropología. Los Angeles: Universidad de California.
PLATT, TRISTÁN
1976 *Espejos y Maíz: Temas de la Estructura simbólica Andina.* Cuadernos de Investigación N° 10. La Paz: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.
1987 Entre Ch'axwa y Muxca. Para una historia del pensamiento político Aymara. *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino,* Bouysse-Cassagne *et al.,* pp. 61-132. La Paz: Ed. Hisbol.
ROMERO, ALVARO
1995 Complementariedad ecológica en los cursos bajos y medios de los valles occidentales. *Diálogo Andino* 13: 65-78.
MS a *Etnicidades en el Kuntisuyu y/o Colesuyu.* Santiago. [1994].
MS b *Cultura local y redes de interacción Inca. La cerámica de contextos domésticos del Vale de Lluta.* Trabajo presentado en el XVI Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Copiapó, 1997.
REMY, MARÍA ISABEL
1991 Los discursos sobre la violencia en los Andes. Algunas reflexiones a propósito del Chiaraje. *Poder y violencia en los Andes.* E. Urbano (ed.), pp. 261-275. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Bartolomé de Las Casas.
ROSTWOROSKY, MARÍA
1986 La región del Colesuyo. *Chungará* 16/17: 127-136.
SALOMON, FRANK
1985 The dynamic potential of the complementarity concept. *Andean ecology and civilization,* S. Masuda *et al.* (eds.), pp. 511-531. Tokio: University of Tokio Press.

SANTORO, C. y P. DAUELSBERG

1985 Identificación de indicadores tempo-culturales en el arte rupestre del extremo norte de Chile. *Estudios en Arte Rupestre.* C. Aldunate, J. Berenguer y V. Castro (eds.), pp. 69-86. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino.

SANTORO, CALOGERO

1980 Estratigrafía y secuencia cultural funeraria fases: Azapa, Alto Ramírez y Tiwanaku (Arica, Chile). *Chungará* 6: 24-45.

1995 *Late prehistoric interaction and social change in a coastal valley of northern Chile.* Tesis de Doctorado en Filosofía. Pittsburgh: University of Pittsburgh.

SCHIAPPACASSE, V., V. CASTRO y H. NIEMEYER

1989 Los Desarrollos Regionales en el norte grande (1000 a 1400 d.C.). *Culturas de Chile. Prehistoria,* J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate e I. Solimano (eds.), pp. 181-220. Santiago: Ed. Andrés Bello

URTON, GARY

1993 Moities and ceremonialism in the Andes: The ritual battles of the carnival season in suthern Perú. *Senri Ethnological Estudies* 37: 117-142. Osaka: Museo Nacional de Etnología.