

CHACHANI, MISTI Y PICHU PICCHU: PASADO Y PRESENTE DE LOS VOLCANES SAGRADOS DE AREQUIPA

María Constanza Ceruti¹

Recibido 25 de Agosto de 2012. Aceptado 8 de Marzo de 2013

Resumen

El presente trabajo se basa en ascensiones efectuadas por la autora a las cimas de los montes Chachani (6057 m), Pichu Picchu (5634 m) y Misti (5822 m), que rodean a la ciudad de Arequipa, en el sur de Perú, incluyendo una permanencia de casi un mes en el interior del cráter activo del volcán Misti, mientras colaboraba como investigadora invitada en las campañas arqueológicas conducidas por Johan Reinhard y arqueólogos de la Universidad Católica Santa María de Arequipa. Esta ponencia no apunta a la descripción de los resultados de dichas investigaciones, sino a la ponderación de la importancia que los tres volcanes han mantenido como rasgos distintivos del paisaje, apropiados y re-significados de diversas maneras a lo largo de los siglos. Desde su utilización como santuarios de altura en época Inca y como canteras de piedra y azufre en tiempos históricos, hasta su importancia actual para montañistas y científicos, sin soslayar el papel simbólico que estos picos ejercen en la vida cotidiana y en la religiosidad de la llamada “ciudad blanca” de Arequipa.

Palabras clave: santuarios, Inca, volcanes, Arequipa

Abstract

This research is based on the ascents undertaken to the summits of mounts Chachani (6057 m), Pichu Picchu (5634 m) and Misti (5822 m), in the outskirts of the city of Arequipa, in southern Peru. The author's experience involved spending nearly a month inside the active crater of volcano Misti, while performing collaborative work with Johan Reinhard and the archaeologists at the local University of Santa Maria. The purpose of this paper is not directed towards the results of the archaeological research itself; our intention here is to ponder the significance that the three volcanoes have maintained as landscape features which have been used socially and symbolically in diverse ways during the past few centuries: as mountaintop shrines during the Inca civilization; as stone quarries and Sulphur mines during Colonial times, and more recently, as objects for scientific research and sportive recreation. Daily life and religiosity in the “White City of Arequipa” is still heavily influenced by the symbolic power of these neighboring volcanoes.

Key words: shrines, Inca, volcanoes, Arequipa

Introducción

El paisaje es sagrado para los pueblos andinos, quienes se desenvuelven en el marco de una cosmovisión que concibe a las manifestaciones del mundo natural -incluyendo las montañas- como entidades vivientes e interrelacionadas. La etnografía revela que los rasgos prominentes de la geografía -en particular los volcanes- están “animados” y responden a la actividad ritual del hombre (Allen 1988:37). La arqueología y la etnohistoria evidencian que los picos nevados ocuparon un lugar fundamental en el ceremonialis-

¹ CONICET / Instituto de Investigaciones de Alta Montaña de la Universidad Católica de Salta.
constanzaceruti@hotmail.com

mo estatal en tiempos de los Incas (véase Ceruti 1999, 2003; Reinhard y Ceruti 2010), conservando su importancia como destinatarios de veneración a escala local durante la etapa colonial. Siempre vigilantes y ocasionalmente amenazantes, los volcanes andinos siguen proveyendo de orientación emocional y cognitiva a las comunidades que viven a sus pies.

Es notable la continuidad existente desde épocas prehispánicas hasta la actualidad en las creencias y rituales entrelazados en torno a los volcanes de los Andes, tal como lo revelan los estudios sobre montañas sagradas al ser abordados desde una perspectiva cognitiva y fenomenológica. En el ámbito de la arqueología de alta montaña se ha optado por una aproximación metodológica que combina diversas ramas de investigación, incluyendo trabajos de campo, el estudio de fuentes etnohistóricas y observaciones etnográficas y etnoarqueológicas (Ceruti 2008, 2011). Se ha procurado adaptar a la realidad andina los lineamientos teórico-conceptuales planteados por Richard Bradley para el estudio arqueológico del paisaje sagrado en Escandinavia, adonde las montañas también han sabido conservar su importancia ritual y simbólica para los grupos de pastores de renos de etnia Saami, que constituyen la población indígena local (véase Bradley 2000).

Los volcanes que dominan el horizonte de la ciudad de Arequipa fueron elegidos en tiempos de los Incas para la realización de sacrificios y ofrendas organizados por el estado. Durante la época colonial, las erupciones piroclásticas ocurridas ocasionalmente desencadenaron particulares respuestas rituales orientadas al aplacamiento del volcán, las que con frecuencia incorporaban procesiones de devotos flagelantes. A fines del siglo XIX y durante la primera parte del siglo XX, algunos de los santuarios de altura en los volcanes que circundan a la ciudad de Arequipa fueron excavados por buscadores de tesoros y aficionados a la arqueología, resultando en la pérdida de una parte considerable de la evidencia material y la información contextual. En décadas recientes, el trabajo arqueológico profesional ha permitido recuperar datos importantes acerca de las ceremonias prehispánicas realizadas en los volcanes del sur de Perú. En particular, los estudios de campo en alta montaña conducidos Johan Reinhard y José Antonio Chávez, que hicieron posible recuperar cuatro ofrendas humanas en el nevado de Ampato (6380 m), tres momias en el volcán Pichu Pichu y una momia en el nevado Sara-Sara (5505 m), así como un conjunto de seis sacrificios humanos infantiles y abundante ajuar en la cima del volcán Misti (5822 m). Las evidencias obtenidas en las sucesivas campañas condujeron a la creación del primer museo orientado a la conservación y exhibición de materiales procedentes de los sitios ceremoniales de altura: el Museo Santuarios Andinos de la Universidad Católica Santa María de Arequipa.

El presente trabajo procura poner en perspectiva la importancia que los tres volcanes sagrados de Arequipa han mantenido como rasgos distintivos del paisaje, al ser apropiados y re-significados de diversas maneras a lo largo de los siglos. Desde su utilización como santuarios de altura en época Inca y como canteras de piedra y azufre en tiempos históricos, hasta su importancia actual para montañistas y científicos, sin soslayar la influencia simbólica que estos picos ejercen en la vida cotidiana y en la religiosidad de la llamada “ciudad blanca”.

Volcán Chachani

El Chachani es un macizo volcánico de 6057 m de altura que corona a la ciudad de Arequipa (Figura 1). Al igual que sus vecinos volcanes Misti y Pichu Pichu, el Chachani

fue una montaña adorada por los Incas y su cima convertida en un santuario de altura. Desafortunadamente, el santuario en la cima del nevado fue intensamente alterado en tiempos históricos, en el marco de actividades extractivas orientadas a la obtención de azufre. Sus laderas han sido cantera para la extracción del sillar blanco empleado en la construcción de iglesias y conventos coloniales.



Figura 1. El nevado Chachani y la ciudad de Arequipa. (foto de Constanza Ceruti).

En la cima del monte Chachani se ha documentado el evento más antiguo de saqueo en alta montaña, puesto que su cumbre fue intervenida por *huaqueros* a fines del siglo XIX. Citando a Evelio Echeverría y a Mario Fantin, el Sr. Antonio Beorchia Nigris rescata el dato de que un alemán de apellido Wagner habría ascendido a la cima en 1896 o 1898, permaneciendo tres días y realizando excavaciones. Advirtiendo indicios de saqueo previo y decepcionado por no encontrar el esperado tesoro, Wagner habría rescatado el esqueleto de una mujer junto con vasos ceremoniales de madera (*keros*), cucharas del mismo material (*wicllas*) y tiestos de cerámica (Beorchia Nigris 1985:65-66).

En 1998, la autora de este trabajo ascendió a la cima del volcán Chachani, en el marco de tareas de colaboración académica desarrolladas con colegas de la Universidad Católica Santa María de Arequipa. Durante tareas de inspección visual de la planicie cumbre constató la intensa perturbación a la que había sido sometida la superficie, la cual también había sido apreciada por Reinhard durante un reconocimiento efectuado en 1982 (Beorchia Nigris 1985:66). La cima se encuentra íntegramente afectada por pozos de excavación realizados para la extracción de azufre y para la depredación de la riqueza arqueológica del sitio, advirtiéndose evidencias del uso de dinamita, que se suma a los pozos de *huaqueo* generados a pala y pico. La arquitectura ha sido completamente destruida, al punto que no quedan vestigios de muros prehispánicos visibles en superficie. En los escombros amontonados a los lados de los pozos abiertos por la dinamita,

se observa paja *ichu* y fragmentos de madera de *queñoa*. La atenta inspección visual de la superficie alterada por parte de esta investigadora permitió advertir evidencias de un pequeño peine de hueso, restos de dos roedores grises desecados y fragmentos óseos de epífisis y diáfisis indeterminadas. Pese a la depredación sufrida por el sitio arqueológico en la cima de este volcán, las observaciones efectuadas y la documentación disponible permiten considerar con probabilidad al Chachani entre las cumbres que fueron seleccionadas por los Incas para llevar a cabo ceremonias de *capacocha*.

Volcán Pichu Picchu

El Pichu Pichu es un macizo de múltiples cumbres o “muchos picos”, como lo indica su nombre en lengua Quechua. Se encuentra ubicado a mayor distancia de la ciudad de Arequipa, cerrando el encadenamiento de volcanes conformado junto al vecino volcán Misti y al nevado Chachani. La cumbre Coronado, de 5630 msnm se destaca entre las restantes cimas del Pichu Picchu por haber sido elegida por los Incas para la construcción de un santuario de altura en el que se realizaron sacrificios humanos y ofrendas (Figura 2).



Figura 2. La abrupta cumbre del volcán Pichu Picchu (foto de Constanza Ceruti).

Eloy Linares Málaga publicó a fines de los sesenta dos trabajos con datos acerca de objetos incaicos procedentes de la cumbre del Pichu Pichu, que fueron recuperados junto con el cráneo fragmentado de una mujer joven. El conjunto comprendía platos ornitomorfos, aribalos, ollas apedestadas, vasos y cucharas de madera, entre otros elementos de reconocible factura incaica (Linares Málaga 1966, 1968). El investigador informaba también acerca de la existencia de un tambo en la base de la montaña y de vestigios de un camino empedrado conduciendo hasta la cima.

Los distintos sitios arqueológicos en el macizo fueron visitados por la autora, quien fue acompañada en el ascenso por un montañista Quechua-hablante residente en la ciudad de Arequipa. Si bien el ascenso resultó exitoso, revistió de algunas dificultades técnicas en razón de la climatología invernal, la abrupta topografía del terreno y la presencia de hielo y nieve sobre las pendientes sumamente empinadas y expuestas que preceden a la cima.

La visita al volcán Pichu Picchu permitió apreciar el ingenioso uso del espacio que los Incas hicieron de la abrupta topografía de la cumbre, para adecuarla a las necesidades escénicas del ritual. Si bien el aparentemente inexpugnable pico fue efectivamente ascendido en tiempos prehispánicos, la actividad ritual se concentró en una plataforma con muro de contención erigida en un angosto portezuelo a unos cien metros debajo de la cima (Figura 3). La experiencia acumulada por la suscripta en prospecciones arqueológicas conducidas en decenas de cumbres andinas permite ponderar que son excepcionales los santuarios de altura erigidos en cimas tan abruptas como el pico Coronado del Pichu Picchu. En la geografía del noroeste argentino, el único ejemplo comparable estaría constituido por las plataformas en la abrupta cima del nevado de Chañi, tratándose en ese caso de una montaña de roca granítica (véase Ceruti 1997, 2007).



Figura 3. Plataforma incaica en las alturas del volcán Pichu Picchu (foto de Constanza Ceruti).

El santuario en las alturas del Pichu Picchu fue estudiado por Johan Reinhard y sus colaboradores entre los años 1989 y 1997 (véase Reinhard 2005). Durante la primera campaña se lograron recuperar del exterior de la plataforma, los restos del cuerpo de la mujer cuyo cráneo había sido extraído de la tumba en décadas precedentes. Las investigaciones efectuadas en 1996, codirigidas con José Antonio Chávez, revelaron la presencia en el sitio de otras dos víctimas sacrificiales humanas enterradas dentro de la plataforma. Se trataba de esqueletos pertenecientes a una niña y un niño, la primera de los cuales tenía el cráneo deformado intencionalmente por prácticas efectuadas durante su primera infancia. Entre los elementos del ajuar se rescató un textil con aplicaciones

de lentejuelas de plata y una estatuilla masculina de casi doce pulgadas de tamaño (Reinhard 1998, 2005; Reinhard y Ceruti 2010).

Volcán Misti



Figura 4 - El volcán Misti y la ciudad de Arequipa
(foto de Constanza Ceruti).



Figura 5. El cráter en la cima del volcán Misti
(foto de Constanza Ceruti).

El Misti se destaca por ser un volcán de forma cónica cuya cumbre alcanza los 5822 msnm. Es considerado el monte tutelar de Arequipa, puesto que la ciudad se extiende sobre sus faldas y a sus pies (Figura 4). El volcán permanece activo en la actualidad: de su domo emanan continuamente fumarolas de azufre, en recuerdo de las trágicas erupciones que protagonizara en el pasado (Figura 5). Como la erupción de 1440, que asoló el sur del Perú y cuya magnitud motivó que el Inca Pachacutec viajara

personalmente para realizar ofrendas de apaciguamiento (Chávez 1993). En el siglo XVII el cronista Vázquez de Espinosa recordaba que “en la cumbre de él hacían los gentiles en tiempos de su gentilidad sus sacrificios” (Vázquez de Espinosa 1992:676).

El volcán Misti fue ascendido por Reinhard y Beorchia Nigris en Julio de 1980. En aquella oportunidad, se identificó un conjunto de ruinas formado por dos rectángulos ceremoniales y dos grandes círculos situados sobre el labio interno del cráter, en el sector noroeste, a unos 100 metros por debajo de la cumbre principal (Beorchia Nigris 1985:135-143). El breve tiempo de observación no permitió determinar con precisión la filiación cultural del sitio, como tampoco hizo posible estimar el potencial del mismo para futuras investigaciones.

En Agosto de 1998, Reinhard dirigió una campaña de prospección arqueológica destinada al estudio preliminar del conjunto de ruinas avistado en 1980. El relevamiento y los sondeos que efectuamos en aquella oportunidad indicaron la necesidad urgente de profundizar las investigaciones en el volcán mediante excavaciones sistemáticas. Las mismas se llevaron a cabo en el marco de una campaña de 23 días de duración, codirigida con Chávez y financiada por la National Geographic Society. La autora de este trabajo participó personalmente en ambas campañas en la cima del Misti, en carácter de investigadora invitada *ad-honorem* (Ceruti 1998; Reinhard y Ceruti 2010). Las dificultades en el trabajo en el volcán excedieron las limitaciones habituales del entorno de alta montaña (bajas temperaturas, baja presión atmosférica, hipoxia, entre otras), dada la extensa permanencia en el interior del cráter activo, en una cota altitudinal cercana a los 6000 m.

Los Incas optaron por construir el santuario de altura del Misti en un sector del labio interior del cráter, al borde de las abruptas pendientes que conducen al domo activo. El emplazamiento del sitio sugiere que los rituales allí realizados habrían estado relacionados con el apaciguamiento del volcán. Apoya esta hipótesis el hecho de que la orientación de la arquitectura del complejo principal no se corresponde con los puntos cardinales como se observa habitualmente en los santuarios de montaña, sino que se adapta a los contornos del borde del cráter. El sector principal del santuario consta de cuatro estructuras dispuestas en planta simétrica: dos estructuras circulares con un diámetro aproximado de diez metros, ubicadas en el centro, y dos rectángulos ceremoniales situados a ambos lados de las mismas (véase Reinhard y Ceruti 2010). Se identificaron distintos procesos de alteración del sitio, en su mayoría de origen antrópico reciente, tales como eventos de *huaqueo* o remoción del mampuesto de la arquitectura. La ausencia de nieve cubriendo el sitio facilitó el comienzo de las tareas de excavación debido a que no fue necesaria la limpieza y acondicionamiento previo del terreno. Además, el calor de los vapores y gases emanando del interior del cráter, contribuyó a conservar el suelo del labio interno libre de congelamiento.

Al comenzar las investigaciones se efectuaron sondeos en otras estructuras seleccionadas como representativas de tipos arquitectónicos diferenciables (rectángulos ceremoniales, plataforma, círculos pequeños). La estratigrafía del relleno de las estructuras circulares resultó homogénea hasta el metro de profundidad, constituida por relleno de ceniza volcánica y cascajo suelto. En la estructura circular situada a la derecha del cráter, aproximadamente a un metro de profundidad se detectó un estrato natural compactado, cuya continuidad fue rota en tiempos prehispánicos. Decapando cuidadosamente la superficie del estrato se identificó una zona de ruptura del mismo, correspondiente a los bordes de un pozo funerario. Pocos centímetros más abajo se descubrió un rasgo de piedras alineadas formando un círculo, y en su interior, un enterratorio. La excavación del

mismo demandó varios días de delicado trabajo para permitir su extracción en bloque, previa recuperación de las ofrendas que lo acompañaban y previa remoción del relleno que lo rodeaba. Una vez levantado el primer enterratorio prosiguió la excavación, habiéndose advertido que la base de la tumba no se encontraba sobre roca madre sino sobre relleno. A más de dos metros de profundidad se detectó un segundo contexto funerario, constituido por dos individuos y abundante ajuar. Luego de terminada su excavación se profundizó medio metro más hasta hallar la roca madre, constituida por un estrato de piedra pómez de color blanco. El patrón de entierros superpuestos se repitió en la otra estructura circular situada a la izquierda, en la que también apareció primero un individuo solo con ofrendas, y debajo del mismo, dos cuerpos juntos con abundante ajuar (véase Ceruti 2003; Reinhard y Ceruti 2010).

Las seis víctimas sacrificadas en el volcán Misti fueron sepultadas de a tres en cada estructura circular, dos individuos en la base de la tumba y uno superpuesto. Por lo que cabe señalar que el entierro de los cuerpos y sus ofrendas se habría realizado procurando que la simetría arquitectónica del conjunto principal se viera acentuada por la simetría en la disposición de los enterratorios. La superposición de enterratorios constituye una particularidad nunca antes observada en otros santuarios de altura, la cual estaría vinculada a tradiciones funerarias de carácter local (José Chávez, comunicación personal, 1998). Hay que señalar que la preservación de los materiales bioantropológicos y arqueológicos procedentes de las alturas del Misti resultó deficiente: no se conservaron tejidos blandos en los cuerpos ni materiales textiles ni plumarios en los ajuares debido a la concentración de azufre y a las temperaturas relativamente elevadas en el cráter del volcán.

Las ofrendas cerámicas, metalúrgicas y malacológicas en el volcán Misti son típicamente incaicas: de la parte superior del relleno de las estructuras funerarias se recuperaron textiles, valvas de *Spondylus* y estatuillas zoomorfas (sólo en una de las tumbas). Los ajuares de los individuos enterrados comprendían objetos de cerámica (aríbalos, platos ornitomorfos, jarras, escudillas y ollas apedestaladas), vasos o *keros* de madera y conjuntos de estatuillas antropomorfas (exclusivamente masculinas en una de las tumbas y femeninas en la otra). Llama la atención la división de géneros recreada en ambas tumbas, siendo el contexto funerario del primer círculo femenino y el del segundo netamente masculino. Las estatuillas depositadas en ambos son femeninas y masculinas respectivamente. Por otra parte, no se detectaron estatuillas de camélidos en los ajuares de la tumba femenina, las cuales, por el contrario, abundaron en los ajuares masculinos de la otra estructura funeraria (Ceruti 2003; Reinhard y Ceruti 2010). Futuros estudios bioantropológicos deberían permitir confirmar la hipótesis a través de la determinación del sexo de los individuos esqueléticos.

Consideraciones y conclusiones

Los ejes de la sacralidad de las montañas en el paisaje andino se basan en su vinculación con el culto a los ancestros, con la propiciación de la abundancia de las cosechas y la fertilidad del ganado; con el peregrinaje y la apropiación ritual del territorio; con el empoderamiento de los sacerdotes andinos y con el apaciguamiento de erupciones volcánicas u otros cataclismos. La necesidad de prevenir la ira de las *huacas* y restaurar el equilibrio alterado por catástrofes naturales es la noción que adquiere preponderancia a la hora de intentar una interpretación acerca de la sacralidad atribuida a los volcanes que rodean a la ciudad de Arequipa.

Sin lugar a dudas, los volcanes sagrados de la región de Arequipa fueron utilizados intensamente como escenarios de ofrendas y sacrificios en el marco de las ceremonias realizadas en tiempos de los Incas. La cantidad de víctimas humanas y ofrendas recuperadas durante las investigaciones arqueológicas realizadas en las alturas del Misti y Pichu Picchu revela la importancia concedida a dichos volcanes en el ceremonialismo estatal incaico. El nevado Chachani también recibió ofrendas en épocas prehispánicas, las cuales se encuentran pérdidas en razón del huaqueo, existiendo referencias al sacrificio de un individuo femenino que se deducen de la escasa documentación en torno a tempranos eventos de depredación que se remontan a fines del siglo XIX.

La ceremonia incaica destinada a atenuar la ira de los dioses durante epidemias o catástrofes recibía el nombre de *Itu* o *Ayma* (Cobo 1990:151-153). Se llevaba a cabo en caso de terremotos, inundaciones o grandes sequías y requería de un ritual purificador severo, con penitencia, ayuno, abstinencia sexual y confesión de culpas. Además de aplacar la imprevista furia de los volcanes, u otras catástrofes naturales inesperadas, las ofrendas y sacrificios tenían por objeto prevenir esas posibles calamidades que pudieran desatarse como consecuencia de un desequilibrio, desorden, desgracia o “pecado”, a los que remite el concepto quechua de *hucha* (Agustinos 1992:36). De ahí la designación de *capac-hucha* aplicada al procedimiento ritual por el cual se prevenían, mediante sacrificios y ofrendas, las desgracias que pudiesen afectar al emperador (Zuidema 1989:149).

El volcán Misti entró en erupción durante el reinado de Pachacutec Inca Yupanqui, dejando despoblada la campiña que se extiende por sus faldas. La reocupación de la zona debió ser forzada por el Inca mediante el traslado de *mitimaes*, tras la realización de sacrificios y ofrendas de apaciguamiento por iniciativa del propio emperador. El cronista Fray Martín de Murúa refiere:

Inca Yupanqui, este valeroso rey y capitán acudió luego [...] animando a toda la gente que traía consigo, que era mucha, y haciendo muchos sacrificios al dicho volcán y pidiéndole que aplacase su ira; para lo cual hizo llevar del Collao gran suma de carneros para el dicho sacrificio, ofreciéndolo todo al volcán; y adonde los indios no podían llegar por la fuerza del fuego y la cantidad de ceniza, tomaba el propio Inga, y de sobre las propias andas donde iba, una honda y unas pelotillas de barro llenas de sangre del sacrificio y las tiraba al propio volcán... (Murúa en Chávez 1993:101).

La evidencia arqueológica en la cima del volcán Misti sugiere claramente el carácter expiatorio de la ceremonia de sacrificio y ofrenda allí realizada por los Incas a mediados del siglo XV. Otras fuentes históricas ratifican que las ofrendas habrían sido depositadas con posterioridad a la notable erupción que sufrió el volcán, como parte de un ritual incaico orientado al repoblamiento de la región asolada, mediante la relocalización de *mitimaes* en las inmediaciones de Arequipa (Duviols 1967; Guaman Poma 1987). En el caso del volcán Ampato -situado en los flancos del valle Colca, no lejos de la ciudad de Arequipa- la evidencia estratigráfica de capas de ceniza también resulta indicadora de eventos de erupción que precedieron a los enterratorios de las víctimas sacrificadas por los Incas (véase Reinhard 2005).

En las erupciones volcánicas y demás catástrofes naturales se pone de manifiesto la contracara del rol sustentador y fertilizador característico de la montaña andina. Los volcanes al entrar en erupción siembran devastación y muerte a su alrededor, causando pavor entre los sobrevivientes. Los cronistas españoles refieren que a los pobladores andinos

lo que más les admiró y encaminó a mayores desvaríos fue ver que de entre las entrañas heladas de la nieve puesta en las más elevadas cumbres de la sierra se levantasen llamas de vivo fuego y no solo se mostrasen por los aires, sino extenderse sobre la tierra y abrasar los árboles y sementeras (Cabello de Balboa 1951:228).

El temor reverente, los sacrificios expiatorios y las ofrendas apaciguatorias han sido la respuesta que el ritual incaico ha ofrecido a este aspecto temible de las montañas de los Andes.

Las culturas pre-Incas se conformaban con adorar a los volcanes más elevados desde prudente distancia, en razón de las dificultades para escalarlos y del temor reverencial que comandaban. La construcción y apropiación ritual de sitios sobre las más altas cimas de los Andes implicó para los Incas la adquisición y puesta en juego de habilidades de logística y conocimientos de montañismo que los pueblos andinos no habían desarrollado con anterioridad. Al ubicar sitios rituales sobre las cimas de las montañas, los Incas lograban mayor control político, económico y religioso sobre las poblaciones y las tierras conquistadas (Reinhard y Ceruti 2010).

En tiempos de la Colonia, los volcanes de la región de Arequipa continuaron siendo objeto de veneración popular, la cual tendía a acrecentarse en presencia de signos que pudieran delatar la inminencia de una nueva erupción. Los trabajos del investigador arequipeño Yoni Amanqui Tacar revelan que las esporádicas erupciones piroclásticas del Misti tenían un efecto atemorizador sobre los habitantes de Arequipa, motivando la realización de procesiones penitenciales en la plaza de armas de la ciudad -que incluían actos de flagelación y confesión pública de culpas- orientadas a procurar el apaciguamiento del volcán (véase Amanqui Tacar 2004). Sin embargo, en esta etapa no se practicaron ascensiones colectivas de carácter religioso, como las que tuvieron lugar en tiempos de los Incas.

Como consecuencia lógica del sincretismo con las ideas católicas, se acentuó el rol de los volcanes y nevados como rasgos del paisaje apropiados para la expiación de las culpas. Según lo refieren los padres Agustinos (1992:36), los sacerdotes, al ejercer como confesores, imponían penitencias tales como el peregrinaje a un lugar sagrado en la montaña, por arriba de la línea de nieve. La asociación de las nieves eternas con la expiación de culpas sigue presente en la creencia andina moderna de que las almas de los “condenados” vagan por los glaciares de la cordillera de Vilcanota, bajando del Ausangate para pedir perdón al Señor de Qoyllur Rit'i (Allen 1982:187; Marzal 1992:48).

En el año 1600 A.D. se produjo la erupción del volcán Huayna Putina, en la región de Moquegua, al sur de Arequipa. Por un lapso de tres semanas este volcán escupió cenizas incandescentes y gases venenosos que incendiaron poblados enteros, destruyeron la vegetación, contaminaron los ríos e hicieron perecer de hambre al ganado. El escalofriante y detallado relato de Vasquez de Espinoza apunta que

los indios al principio de la tempestad se retiraron a un alto del cerro, muchos de los cuales se decía que idolatraban en él, y le hacían sacrificios en él al demonio, ofreciéndole en tiempos, indios que echaban en el volcán para que los tragase (Vazquez de Espinoza 1992:685-686).

Ventura Travada y Córdoba (1958; citado en Chávez 1993) explicita el carácter expiatorio y apaciguatorio de los sacrificios y ofrendas realizados en época colonial con motivo de la erupción del Huayna Putina. La *huaca*, identificada con el demonio, se aparece a los

ritualistas de la región, los amenaza con la erupción y los exhorta a volver a las antiguas costumbres pre-cristianas:

Para aplacar mi enojo es necesario que me ofrezcais sacrificios como antes lo haciais y amonestéis a los demás que vuelvan a sus antiguas ceremonias y ritos; y sabed que el castigo con que os amenazo ha de salir del cerro Huayna Putina, y así id a él, desenojadme y ofrededme sacrificios de carneros, aves, chicha y ropa en la forma en que vuestra gentilidad lo acostumbra (Travada y Córdoba 1958; citado en Chávez 1993:72).

El nevado Chachani, al igual que el volcán Misti, era ascendido en tiempos coloniales para la obtención de azufre. Las actividades vinculadas a la extracción de azufre y búsqueda de tesoros han impactado en forma negativa en la conservación de los sitios arqueológicos en las alturas de este volcán y de su vecino, el Pichu Picchu. Las laderas bajas del monte Chachani también sufrieron el impacto de las actividades extractivas: diversas iglesias y conventos coloniales que hacen mundialmente famoso al patrimonio arquitectónico colonial de Arequipa fueron construidos con piedra blanca extraída de las canteras del Chachani. De allí que Arequipa sea conocida en el resto de Perú como “la ciudad blanca”. Un hombre Quechua hablante que es residente en Arequipa bromeaba al respecto, en el marco de sus reflexiones acerca de la discriminación que sufren los pobladores originarios del valle de Colca cuando van a radicarse a la ciudad: “No es sólo por los edificios que le dicen La Blanca”, explicaba. Aparentemente, la situación ha mejorado en los últimos años, dada la creciente visibilidad internacional adquirida por la región de Colca gracias a los descubrimientos en el campo de la arqueología de altura. “Ahora tenemos una princesa que es oriunda del Colca”, agregaba aludiendo a la momia Juanita, conocida también como “la doncella del hielo” o “la princesa del Ampato”, descubierta accidentalmente por Johan Reinhard y Miguel Zárate en 1995.

Actualmente, los volcanes que circundan a Arequipa han devenido en objeto de diversas investigaciones científicas que exceden el ámbito de la arqueología de alta montaña. La actividad del Misti es monitoreada esporádicamente con la intención de prevenir la catástrofe que podría ocasionar una erupción. En efecto, durante nuestra estadía en el cráter del volcán compartimos un par de veladas con geólogos y vulcanólogos peruanos que realizaban mediciones sobre la toxicidad de los gases en el interior del domo.

Los volcanes han devenido también en mecas para la realización de experiencias de andinismo: la cumbre principal del Misti es visitada frecuentemente en el marco de ascensiones deportivas y turísticas, las cuales en su mayoría son guiadas por montañistas arequipeños, quienes se desempeñan informalmente como custodios del sitio. La cumbre del Chachani también es ascendida con regularidad, en tanto que la cima del Pichu Picchu es visitada con menor frecuencia debido a su localización más distante con respecto al núcleo urbano.

En razón de la importancia simbólica y el carácter emblemático que el volcán Misti reviste para los arequipeños, su cumbre principal es también utilizada para fines religiosos, tales como la celebración de misas, e inclusive matrimonios (Figura 6). Desafortunadamente, la popularidad del volcán puede convertirse en una amenaza para la preservación de las estructuras arqueológicas en el santuario de altura que construyeron los Incas. En las tareas de relevamiento advertimos que se han producido alteraciones ocasionadas por “graffiti” escritos con piedras, a modo de modernos geoglifos, utilizando para ello el mampuesto de las construcciones incaicas. Sin embargo, el hecho de que el santuario incaico en el Misti no esté localizado en la cumbre sino dentro del cráter resulta

un factor que contribuye favorablemente a la preservación de la arquitectura prehispánica en el sitio.

Desde el punto de vista etnográfico, es interesante el corpus de creencias populares en torno a los volcanes de Arequipa, compartidas por los residentes locales. Pobladores mestizos que viven en la ciudad refirieron a esta investigadora que el Chachani es un monte masculino que oficia como “padre”; en tanto que Pichu Picchu es una montaña femenina, tal como se desprende claramente de los múltiples picos que ostenta a modo de “senos” y que le otorgan su nombre en lengua Quechua. El Misti sería el hijo de ambos, lo que explicaría su ubicación en medio de los otros dos volcanes.



Figura 6. Misa celebrada en la cima del Misti
(foto de Constanza Ceruti).

La tradición oral de los pobladores indígenas en el vecino valle de Colca también hace referencia a los volcanes Misti y Chachani, a los que atribuye la capacidad de influir en el sexo de los bebés humanos por nacer, en respuesta a la voluntad y las ofrendas recibidas por parte de los campesinos: “Unos dicen que el Misti tiene hijos varones. Igual frente al Misti, el Chachani tiene hijas mujeres. Si sabes esto, a ellos tienes que alcanzarles tus ofrendas” (Escalante y Valderrama 1997:151).

Si bien los volcanes son personificados como protagonistas activos en el inicio de la vida humana, su papel simbólico más importante es el que cumplen cuando finaliza la existencia terrenal. Según Amanqui Tacar, la fama del Misti como morada andina de ultratumba se extiende más allá del territorio de habla Quechua, hasta el mismísimo altiplano boliviano, adonde el volcán es conocido como Anukara, su nombre en lengua Aymara. Para los Aymaras, la vida de ultratumba en el *ukhupacha* o “mundo de adentro” resulta una prolongación de la existencia cotidiana: las obligaciones como el pastoreo de las llamas continúan cumpliéndose indefectiblemente, aunque en un entorno climático

menos adverso, puesto que se presume que el frío no debe ser un problema tan considerable cuando se está en el interior de un volcán activo.

La narrativa de los Quechuas del valle de Colca agrega color a las descripciones acerca de la existencia ultramundana de las almas en la montaña, dejando entrever la influencia de la moral católica en la metáfora del volcán activo como ámbito de condenación infernal por pecados de naturaleza sexual:

En el mundo de adentro solo están ardiendo hombres y mujeres [...]. En el mundo de dentro los runas como nosotros tienen cola. Y de aquellos hombres mujeriegos su compañero, su pene va creciendo hasta convertirse en una serpiente que le come el corazón. De la mujer adúltera también su cola tiene cabeza de víbora y esta víbora le va comiendo su sexo. Y eso no te deja ni estar parado... eres fuego permanentemente, día y noche, para siempre (Escalante y Valderrama 1997:174).

Agradecimientos

A Johan Reinhard, José Antonio Chávez, Arcadio Mamani, Ignacio Mamani, Edgar Mamani, Jimmy Bouruncle, Rudy Perea, Orlando Jaén. A la Universidad Católica Santa María de Arequipa, al CONICET y a la Universidad Católica de Salta.

Bibliografía

- AGUSTINOS. 1992 [1561]. *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres Agustinos que allí pasaron para la conversión de los naturales*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- ALLEN, C. 1982. Body and soul in Quechua thought. *Journal of Latin American Lore* 8(2):179-196.
- AMANQUI TACAR, Y. 2004. Mentalidad ante la actividad volcánica del Misti. *Revista Chasqui (Arequipa)* 3:43-56.
- BEORCHIA NIGRIS, A. 1985. *El enigma de los santuarios indígenas de alta montaña*. Universidad Nacional de San Juan, San Juan.
- BRADLEY, R. 2000. *An archaeology of natural places*. Routledge, London.
- CABELLO DE BALBOA, M. 1951 [1586]. *Miscelánea Antártica*. Universidad de San Marcos, Lima.
- CERUTI, M.C. 1997. *La sagrada cumbre del Chañi: Los incas y el culto en las alturas vistas desde la arqueología*. Instituto Interdisciplinario Tilcara (UBA), Tilcara.
- CERUTI, M.C. 1998. Arqueología del volcán Misti. Manuscrito en posesión del autor.
- CERUTI, M.C. 2003. *Llullaillaco: Sacrificios y ofrendas en un santuario Inca de alta montaña*. Editorial de la Universidad Católica de Salta (EUCASA), Salta.
- CERUTI, M.C. 2007. Excavaciones arqueológicas de alta montaña en el Nevado de Chañi (5.896 m.) y el Nevado de Acay (5.716 m.). *Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Tomo I: 53-69. Universidad Nacional de Rosario, Rosario.
- CERUTI, M.C. 2010. *Embajadores del Pasado: los niños del Llullaillaco y otras momias del mundo*. Editorial de la Universidad Católica de Salta (EUCASA), Salta.
- CERUTI, M.C. 2011. Consideraciones metodológicas para los estudios arqueológicos en alta montaña. *Nihil Intentatum* I: 63-83.
- CHÁVEZ, J.A. 1993. *La erupción del Volcán Misti*. Editorial Zenit, Arequipa.

- COBO, Fray B. 1990 [1653] *Inca religion and customs*. Universidad de Texas, Austin.
- DUVIOLS, P. 1967. Un inedit de Cristobal de Albornoz [1583?]: La Instrucción para descubrir todas las Guacas del Pirú y sus camayos y haciendas. *Journal de la Societe de Americanistes* 56(1):7- 39.
- ESCALANTE, C. y R. VALDERRAMA. 1997. *La doncella sacrificada: mitos del valle del Colca*. Universidad de San Agustín e Instituto Francés de Estudios Andinos, Arequipa.
- GUAMAN POMA DE AYALA, F. 1987 [1615]. Nueva crónica y buen gobierno. Editado por J. V. Murra. Historia 16, Madrid.
- LINARES MÁLAGA, E. 1966. Restos arqueológicos en el Nevado de Pichu Pichu (Arequipa, Perú). *Anales de Arqueología y Etnología (UNCu)* 21:7-47.
- LINARES MÁLAGA, E. 1968. Sacrificios humanos en el antiguo Perú. *Revista de la Facultad de Educación* 2:109-139. Universidad de San Agustín. Arequipa.
- MARZAL, M. 1992. *Rostros Indios de Dios*. Hisbol, La Paz.
- REINHARD, J. 1996. Peru's Ice Maidens. *National Geographic Magazine* 189(6):62-81.
- REINHARD, J. 1998. Research update: New Inca mummies. *National Geographic Magazine* 194(1):128-135.
- REINHARD, J. 2005. *The ice maiden*. National Geographic Society, Washington D.C.
- REINHARD, J. y M.C. CERUTI. 2010. *Inca rituals and sacred mountains: a study of the world's highest archaeological sites*. Cotsen Institute of Archaeology (UCLA), Los Angeles.
- VÁZQUEZ DE ESPINOSA, A. 1992 [1629?]. Compendio y descripción de las Indias Occidentales. Editado por B. Velasco Bayón. Historia 16, Madrid.
- ZUIDEMA, T. 1989. *Reyes y Guerreros*. Fomciencias, Lima.