

Paisajes ceremoniales en el Kollasuyu: organización espacial y cálculo de multitud durante el *Inti Raymi* en El Shincal de Quimivil (Londres, Catamarca, Argentina)

Ceremonial landscapes in the Kollasuyu: spatial organization and crowd calculation during the *Inti Raymi* in El Shincal de Quimivil (Londres, Catamarca, Argentina)

Reinaldo A. Moralejo*, Diego Gobbo** y María Teresa Iglesias***

Resumen

A lo largo del *Tawantinsuyu*, las plazas o *haucaypata* fueron escenarios donde los incas exhibían su autoridad y esplendor. Estos espacios fueron testigos de grandes acontecimientos que congregaban a personas provenientes de distintas regiones. La utilización pública de estas plazas no solo influía en la distribución demográfica de manera diferencial, sino que también podía restringirse el acceso durante ciertas actividades específicas. Según diversos cronistas, la festividad del *Inti Raymi* o Fiesta del Sol se destacó como una de las ceremonias más emblemáticas del *Tawantinsuyu*, que se desplegaba en diversos contextos recreando una espacialidad de carácter monumental. El presente estudio se propone comprender la configuración espacial y la magnitud poblacional durante un evento festivo como el *Inti Raymi* en el sitio inca El Shincal de Quimivil, ubicado en Londres, Catamarca, en el Noroeste argentino. Para lograr este objetivo, se realizó una revisión exhaustiva de las fuentes etnohistóricas de los siglos XVI y XVII, complementado con el análisis espacial de los datos topográficos y la materialidad del sitio. De esta manera, se contextualizó la ceremonia con el propósito de conocer los detalles de su realización e identificar dos espacios distintos: uno destinado exclusivamente al desarrollo performativo del espectáculo y otro para los espectadores. Se calculó el aforo para un radio de 200 metros, dando como resultado que hasta 26.356 personas podrían asistir como

Recibido el 26/03/24

Aceptado el 01/10/24

* División Arqueología - Museo de La Plata - CONICET. Facultad de Ciencias Naturales y Museo - Universidad Nacional de La Plata - Paseo del Bosque s/nro. - B1900FWA - La Plata - Bs. As. - Argentina.
Correo Electrónico: reinaldomoralejo@yahoo.com.ar
ORCID <https://orcid.org/0000-0001-7305-6409>

** División Arqueología - Museo de La Plata - CONICET. Facultad de Ciencias Naturales y Museo - Universidad Nacional de La Plata - Paseo del Bosque s/nro. - B1900FWA - La Plata - Bs. As. - Argentina.
Correo Electrónico: dgobbo@fcnym.unlp.edu.ar
ORCID <https://orcid.org/0000-0003-1445-4698>

*** División Arqueología - Museo de La Plata. Facultad de Ciencias Naturales y Museo - Universidad Nacional de La Plata - Paseo del Bosque s/nro. - B1900FWA - La Plata - Bs. As. - Argentina.
Correo Electrónico: matesa110@gmail.com
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-0812-1582>

espectadores. Esta cifra es significativa para un evento de la magnificencia del *Inti Raymi*. Si bien se carece de datos etnohistóricos específicos para el Noroeste argentino, este estudio representa un avance novedoso en el entendimiento de las complejas dinámicas sociales asociadas a ceremonias de esta índole.

Palabras Clave: Arqueología, Cálculo de multitud, El Shincal de Quimivil, Ethnohistoria, Incas, *Inti Raymi*, *Tawantinsuyu*

Abstract

Along the Tawantinsuyu, the plazas or haucaypata were scenes where the Incas displayed their authority and glory. These spaces were witnesses of great events that brought together people from different regions. The public use of these plazas not only influenced demographic distribution in a differential manner, but access could also be restricted during certain specific activities. According to various chroniclers, the Inti Raymi or Festival of the Sun stood out as one of the most emblematic ceremonies of Tawantinsuyu, which was deployed in different contexts recreating a monumental spatiality. The present study aims to understand the spatial configuration and magnitude of attendance at a festive event such as the Inti Raymi at the Inca site El Shincal de Quimivil, located in Londres, Catamarca, in the Argentine Northwest. To achieve this objective, an exhaustive review of the ethnohistorical sources of the 16th and 17th centuries was carried out, complemented by the spatial analysis of the topographic data and the materiality of the site. Thus, the ceremony was contextualized in order to know the details of its realization and to identify two different spaces: one dedicated exclusively to the performative development of the show and the other for the spectators. The capacity was calculated for a 200-meter radius, resulting in up to 26,356 people being able to attend as spectators, a significant figure for an event of the magnificence of the Inti Raymi. Although there is a lack of specific ethnohistorical data for Northwest Argentina, this study represents a novel advance in understanding the complex social dynamics associated with ceremonies of this nature.

Keywords: Archaeology, Crowd calculation, El Shincal de Quimivil, Ethnohistory, Incas, Inti Raymi, Tawantinsuyu

Introducción

Los incas lograron desplegar a lo largo de su territorio una política centralizada en la urbanización, la conectividad a través de redes camineras y la hospitalidad ceremonial con los pueblos conquistados. De esta manera fueron construyendo diferentes elementos arquitectónicos que se erigían como verdaderos símbolos de poder a lo largo del todo el territorio del *Tawantinsuyu*. Así se fueron vinculando con las poblaciones y paisajes de cada región anexada, siempre en el marco de una política versátil que les permitía administrar sus diversos intereses (Hyslop, 1990; Nielsen y Walker, 1999; Williams et al., 2005).

Los principales asentamientos de carácter político, administrativo y ceremonial se centraban alrededor de una plaza o *haucaypata* de dimensiones variables, donde se realizaban eventos sociales que congregaban a muchas personas de diferentes lugares. Algunos sitios –como por ejemplo Cusco en el área central o Watungasta en el *Kollasuyu*– tenían más de una plaza (Raffino, 2007). Estos grandes espacios podían estar delimitados por muros independientes (Canziani Amico, 2017) o por las fachadas de estructuras adyacentes (Ferrari et al., 2017). En su interior comúnmente se encontraba una plataforma ceremonial denominada *ushnu* y una estructura rectangular a manera de galpón conocida como *kallanka*. Para algunos autores, este conjunto sugiere la existencia de “an ushnu complex” el cual estaba muy presente en la organización social de los incas (Farrington, 2013: 354).

En términos de la espacialidad de un asentamiento, las plazas incas permitían organizar de manera diferencial la distribución de la población dentro y en torno a las mismas. En su interior acontecían varias actividades religiosas y sociales. Dependiendo del contexto y el tipo de celebración, se podían realizar ceremonias de acceso restringido o privadas reservadas para la élite incaica, así como de carácter público donde el pueblo participaba de manera directa o indirecta. También fueron escenarios de ferias comerciales llamadas *catu* o *tianguiz*, principalmente en Cusco, donde no había moneda sino un complejo sistema de equivalencias a través del cual se intercambiaban bienes (Espinoza Soriano, 1987; Raffino et al., 2020).

Según diversos cronistas, una de las ceremonias más importantes del calendario agrícola inca era el *Inti Raymi*. Esta festividad se celebraba en diversos escenarios y recreaba una espacialidad de carácter monumental, siendo la plaza o *haucaypata* uno de los más importantes.

El objetivo de este trabajo es comprender la configuración espacial y la magnitud poblacional durante el evento festivo del *Inti Raymi* en el sitio inca de El Shincal de Quimivil (Londres, Catamarca, Noroeste argentino), a través de la revisión de fuentes etnohistóricas de los siglos XVI y XVII, junto con el análisis espacial de la topografía y la materialidad del sitio.

La elección de dicha ceremonia como caso de estudio se debe a su importancia en la cosmovivencia incaica –razón por la cual es una de las festividades más registradas en las fuentes etnohistóricas– y a la existencia de elementos en El Shincal de Quimivil que evidencian su realización. Se busca evaluar la función que desempeñaba la plaza según su particular configuración espacial en relación con su entorno; cuántas personas asistían y cómo se distribuían en el espacio según la dinámica de este evento, en donde el paisaje circundante y la arquitectura marcaban el grado de jerarquías que se manipulaba en la puesta en escena. Es decir, se intenta reflexionar sobre la planificación social que los incas llevaron a cabo en un contexto espacial y temporal específico.

El tema que se aborda aquí no ha sido analizado de manera específica en El Shincal de Quimivil. Por esta razón, su estudio permitirá profundizar en el conocimiento de la dinámica poblacional del sitio. Aunque se centrará en un evento particular y significativo para los incas, será posible evaluar tanto las relaciones de poder establecidas entre las personas como la relación que mantenían con su entorno.

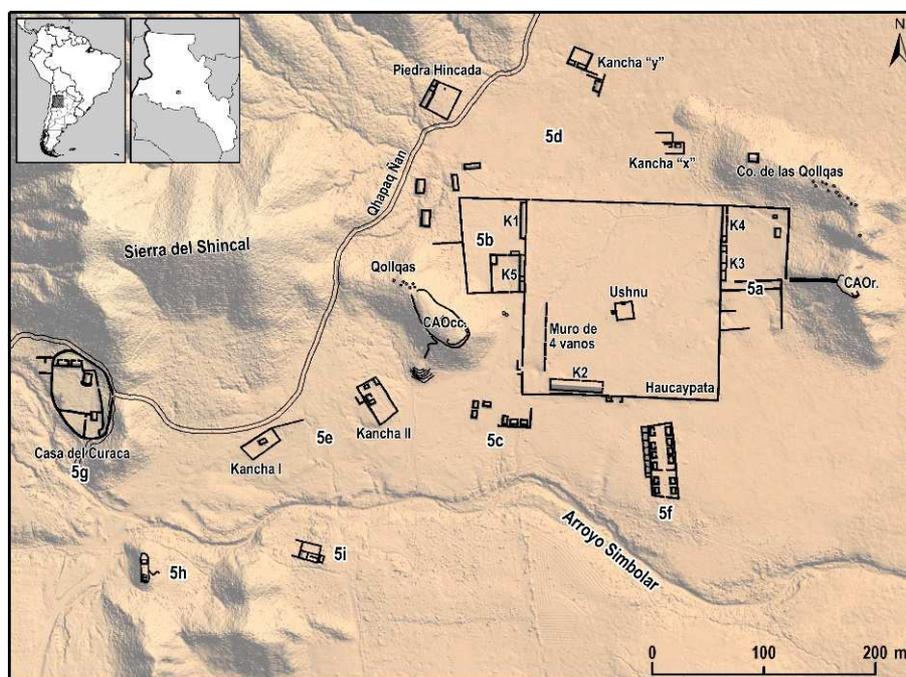
Para cumplir con el objetivo, es imprescindible comenzar delineando las características del sitio arqueológico El Shincal de Quimivil. Seguidamente, se detalla la metodología empleada para comprender la configuración específica de este evento festivo, así como los pasos seguidos para calcular la cifra de espectadores. Luego, se exponen los resultados obtenidos del análisis de fuentes escritas en conjunción con los datos arqueológicos y el aforo determinado. Finalmente, se profundiza en las particularidades de este evento y se procede a extraer las conclusiones pertinentes.

Área de estudio: el sitio arqueológico El Shincal de Quimivil

El Shincal de Quimivil es un sitio administrativo y ceremonial inca ubicado en la localidad de Londres (departamento de Belén) en el centro-oeste de la actual provincia de Catamarca, Noroeste argentino. Se encuentra a una altura de 1.350 msnm sobre el piedemonte de la serranía del Shincal y entre los ríos Quimivil y Hondo y el arroyo Simbolar. El sitio posee una superficie superior a las 30 hectáreas

y está compuesto por diversos conjuntos arquitectónicos denominados *kanchas* o RPC (recinto perimetral compuesto). Según Raffino (2004), quien trabajó en el lugar durante cuatro décadas, responde a un patrón de asentamiento de tipo ortogonal que fue concebido, planeado y construido por los incas de acuerdo al modelo que iban implantando en las regiones periféricas (Figura 1).

Figura 1. Plano del sitio inca El Shincal de Quimivil (Londres, Catamarca). Elaboración del grupo de autores.



En cuanto los motivos que generaron su emplazamiento en esta región austral del *Tawantinsuyu*, se considera que pudo deberse a diferentes intereses políticos y económicos relacionados con la explotación de recursos mineros y agropastoriles (González, 1980; Raffino et al., 1978; Raffino, 1983). Esta incorporación de nuevas tierras se fue complementando con la producción de bienes artesanales y la generación de espacios de ritualidad. Estos intereses generaron diversas estrategias de articulación con las comunidades locales que iban variando de una región a otra (Williams y D'Altroy, 1998). Estas estrategias, algunas no exentas de

violencia simbólica, tenían como propósito establecer una relación económica muy disciplinada, bajo un sistema tributario de redistribución y reciprocidad, donde la hospitalidad ceremonial –o comensalismo político– se volvía esencial como práctica de poder (Acuto, 1999; Acuto et al., 2010; Nielsen y Walker, 1999; Williams et al., 2005).

La planta urbana del sitio corresponde en términos generales a una organización andina del espacio materializada en el concepto de *kancha*. Esto hace referencia a un conjunto arquitectónico ordenado con relación a un espacio central y delimitado por un muro perimetral con determinados accesos (Hyslop, 1990). Si bien se trata de un patrón arquitectónico predefinido –conocido también como recinto perimetral compuesto (Madrado y Ottonello, 1966; Raffino, 1983)–, está sujeto a factores topográficos y culturales que provocan variaciones en su estructura.

El sitio posee una plaza o *haucaypata* de forma cuadrangular de 175 m de lado (superficie de 30.625 m²), delimitada por un muro de roca canteada que pudo alcanzar una altura de 1,7 a 1,8 m. Hasta el momento se han detectado dos claros accesos a la plaza, uno de ellos en la esquina suroeste y el otro en su lado centro-sur (Moralejo et al., 2020). En el centro de la plaza se encuentra una plataforma ceremonial –con una escalinata de acceso– denominada *ushnu*, también de forma cuadrangular, que posee 16,15 m en sus lados y supera los dos metros de altura. Dentro de la plaza también se destaca la presencia de una *kallanka* (K2 de 45 m por 8 m) con vanos de acceso en tres laterales, un canal de agua y un muro doble de piedra de 1,4 a 1,6 m de altura y de 60 m de largo con cuatro vanos que organizan el movimiento y la visibilidad interna (Moralejo y Aventín Moretti, 2015; Moralejo et al., 2020).

Alrededor del espacio central de la plaza se encuentran otros grandes conjuntos o unidades habitacionales tipo *kancha*, en cuyo interior se localizan otras *kallankas* rectangulares (K3-K4 y K1-K5, hacia el oriente y occidente del muro perimetral, respectivamente) con accesos a patios internos. En términos generales, en estos edificios *kallankas* se realizaban diversas actividades políticas, administrativas y ceremoniales relacionadas con la vida cotidiana y eventos festivos del lugar (Gasparini y Margolies, 1977; Morris, 1973; Raffino, 2004).

Hay otras *kanchas* residenciales dispuestas hacia el norte, sur y oeste de la plaza. Algunas de ellas, como puede verse en el plano de la Figura 1, se asocian directamente a la traza del *Qhapaq Ñan* o Camino del Inca. En uno de estos conjuntos, que se encuentra aislado hacia el occidente y que ha sido denominado Casa del Curaca

(sector 5g), se considera que residía la elite gobernante del sitio (Giovannetti et al., 2012; Moralejo, 2011; Raffino, 2004). En las *kanchas* del sector 5d y Kancha II del sector 5e se cree que podían estar alojadas aquellas personas que asistían a los eventos festivos (Couso et al., 2011; Moralejo, 2011, 2013). Hacia el sur se ubica el conjunto 5f, el cual de acuerdo con las investigaciones habría tenido una ocupación continua a lo largo del año por parte de los habitantes que se encargaban de mantener el sitio (Raffino et al., 2004a).

También se encuentran los conjuntos del sector 5e (Kancha I) y sector 5h que posiblemente funcionaron como *kanchas* templos y en cuyo interior se llevaban a cabo actividades ceremoniales de acceso restringido dirigidas por el Estado Inca (Corrado et al., 2019; Farrington, 1999; Giovannetti, 2015a; Moralejo, 2011; Moralejo et al., 2011-2016).

Los depósitos de almacenamiento, conocidos como *qollqas*, eran otro elemento destacado dentro del sitio. Estos permitían acumular el excedente producido, tanto para abastecer a la población residente en el lugar como para mantener las prácticas de redistribución y reciprocidad. Podían ser de planta circular o cuadrangular y almacenar diferentes productos como granos de maíz, tubérculos de papa, zapallo, poroto, vainas de algarrobo, entre otros. Se han encontrado más de setenta unidades dispersas hacia el noroeste de los Cerros Aterrazados Oriental y Occidental. Su emplazamiento en estas zonas elevadas, conocidas como Cerros de las *Qollqas*, fue planeado con el propósito de buscar un microclima cálido y seco adecuado para la preservación de los alimentos (Capparelli, 1997, 1999; Capparelli et al., 2004 y 2006; Giovannetti, 2015b; Raffino, 1991, 2004).

En los alrededores del sitio, siguiendo el curso aguas abajo de los ríos Quimivil y Hondo y el arroyo Simbolar, se extiende una amplia superficie agrícola donde se han encontrado numerosos fragmentos de alfarería dispersos, entierros humanos, antiguos restos de canales y varias rocas con estructuras de molienda (Raffino, 2004). Según Farrington (2013) esta amplia zona podría estar indicando la presencia del área suburbana del sitio. En cuanto a las estructuras de molienda, también conocidas como morteros múltiples, se han detectado un total de 23 conjuntos con más de 335 oquedades, lo cual señala un alto número de personas encargadas de la preparación de comidas y bebidas (Giovannetti, 2015b).

El Camino del Inca o *Qhapaq Ñan* recorría el sitio en sentido noreste-suroeste y conectaba varias *kanchas* sin atravesar la plaza. Formaba parte del conocido "Camino

de la Sierra” que conectaba diferentes valles del Noroeste argentino (NOA), Centro-oeste argentino y Chile a través de la Cordillera de los Andes (Moralejo, 2011; Moralejo y Aventín Moretti, 2015; Raffino 1991, 2004; Raffino et al., 2012).

En torno a la plaza y dentro de un radio de 700 m, definido como entorno inmediato (Moralejo et al., 2020), se encuentran varios cerros con características muy particulares en lo que respecta a su visibilidad, intervisibilidad y uso ceremonial. Dos de ellos se localizan siguiendo una orientación cardinal este-oeste con respecto a la *haucaypata*. Sus cimas han sido aplanadas y se los conoce como Cerro Aterrazado Oriental (25,8 m de altura) y Cerro Aterrazado Occidental (25,5 m de altura). Hacia el norte se sitúa el Cerro del Intihuatana, en cuya cima se identificó un gnomon o intihuatana donde se cree que los incas realizaban observaciones solares (Farrington, 1999; Farrington et al., 2015). Otro de los cerros se localiza hacia el suroeste y se lo denomina Cerro Divisadero. En todos los casos se trata de estribaciones meridionales dispersas de la serranía del Shincal que fueron aprovechadas y transformadas por los incas para organizar su espacio cotidiano y sagrado.

Todos estos elementos de carácter humano y no humano, junto a otros que por razones de espacio y objetivo de este artículo no hemos mencionado, conformaban una red de marcadores espaciales –geográficos y culturales– que permitieron crear, de acuerdo con determinadas simetrías topográficas y urbanísticas, un modelo social del paisaje. En este sentido, la presencia de tres cursos de agua y la red vial le otorgaban a El Shincal de Quimivil un carácter sagrado relacionado con la idea de encuentro o *tinkuy*. En definitiva, estas características tan peculiares condujeron a pensar que el sitio podría estar replicando simbólicamente la capital del *Tawantinsuyu*, razón por la cual fue considerado por Raffino et al. (1982) y Farrington (1999) un “Nuevo Cusco”.

Metodología

Este trabajo se focaliza en un evento festivo correspondiente al calendario agrícola incaico y conocido con el nombre quechua de *Inti Raymi* o Fiesta del Sol. Es decir, se trata de un enfoque sincrónico que busca comprender la configuración espacial de un sitio en un momento particular del año. Esto quiere decir que será importante, primero, contextualizar la ceremonia propiamente dicha de modo que se pueda conocer los detalles de su realización y, luego, contrastarlo con los datos arqueológicos y cálculos de multitud realizados para el lugar.

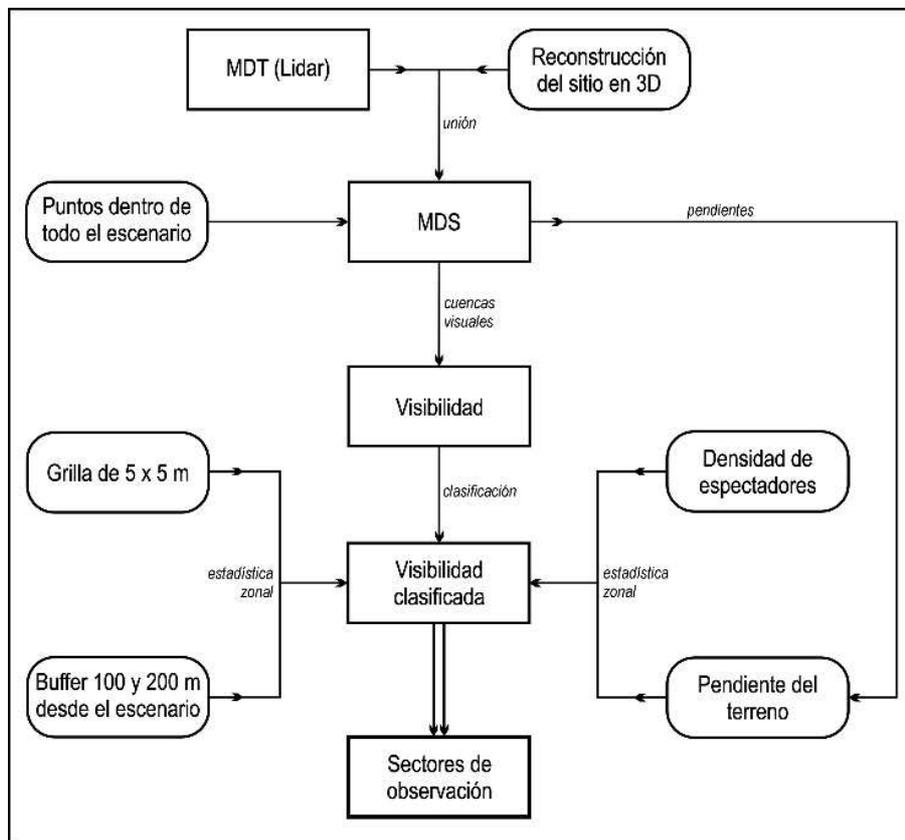
En primera instancia, se llevó a cabo una búsqueda de documentos primarios editados en obras bibliográficas que brindaran información acerca de los sucesos vinculados al desarrollo del *Inti Raymi*. Si bien el material documental se analizó en función de su incumbencia histórica, se empleó un criterio de indagación arqueológica en la revisión de los mismos en función del objetivo planteado. De este modo, se consideró la importancia de integrar la información que brindan estos registros escritos con las investigaciones arqueológicas, ya que las referencias históricas –si bien indirectas– permiten realizar interpretaciones nuevas y potencialmente significativas. La información adicional que los documentos pueden ofrecer contribuye en distintas medidas a la interpretación de los datos arqueológicos, teniendo siempre presente el riesgo de que estos registros escritos sean parciales, equívocos o poco verídicos. Este riesgo puede disminuirse mediante un acabado conocimiento de los antecedentes históricos, combinado con una perspectiva antropológica de la dinámica cultural (Raffino et al., 2009). La totalidad de las fuentes consultadas corresponden al área central del *Tawantinsuyu*. No se han hallado documentos para las provincias, lo que complejizó la comprensión de lo que podía estar pasando en ellas. De todos modos, y considerando la estandarización que fueron creando los incas a lo largo de su expansión, fue posible recurrir a la analogía histórica y formular hipótesis basadas en la documentación escrita (Pérez Gollán, 2000).

En segunda instancia, y considerando que ciertos componentes del sitio como la *haucaypata*, el *ushnu* y los cerros del entorno inmediato podían adquirir un rol preponderante durante el *Inti Raymi*, se tuvieron en cuenta los cálculos de cantidad y distribución de personas realizados para El Shincal de Quimivil por Moralejo et al. (2021). Dichos análisis se basaron en la conjunción de un Modelo Digital de Terreno (MDT) –generado con tecnología LIDAR– y la reconstrucción virtual 3D del sitio, y permitieron evaluar la accesibilidad, movimiento, visibilidad, distribución y cantidad de personas que podían concurrir a un evento festivo, considerando la superficie del área, las características topográficas (pendiente) y la localización de las estructuras arqueológicas involucradas en la ceremonia (Figura 2).

La localización de las partes vinculadas con la ceremonia es un dato significativo a tener en cuenta ya que surge del análisis de las crónicas y es lo que finalmente condiciona la cantidad de personas. En los primeros cálculos realizados se había considerado como escenario principal la plaza y el *ushnu* (Moralejo et al., 2021). Sin embargo, en la presente etapa se han incorporado las cimas y laderas –de cara a la plaza– de los Cerros Aterrazados Oriental y Occidental. Esta incorporación se basa en

la información obtenida de las fuentes etnohistóricas, que destacan la importancia de ciertos espacios elevados (como cimas, colinas o cerros) para el cumplimiento de funciones ceremoniales. De este modo, el espacio donde se realizaban las prácticas performativas rituales (que sería el “lugar que es visto”) quedó representado por la plaza, el *ushnu* y los cerros aterrizados Oriental y Occidental; mientras que el espacio donde se asentaba el público (que sería el “lugar desde el que se mira”) quedó representado por el resto de la topografía del entorno inmediato.

Figura 2. Flujo de trabajo. Elaboración del grupo de autores.



Es importante destacar que, en contraste con la propuesta anterior que estableció un aforo de 400 m a partir de la plaza (Moralejo et al., 2021), se consideró un entorno más inmediato definido por un radio de 200 m desde el escenario. Esta elección se basó en las investigaciones de autores como Fábrega-Álvarez (2017),

Fábrega-Álvarez y Parceros-Oubiña (2019) y Hamilton et al. (2006), quienes, a través de experimentos en diversos paisajes, concluyeron que aproximadamente hasta los 200 metros se produce un reconocimiento detallado de rasgos, colores, formas, movimientos y sonidos. Estos aspectos son precisamente lo que un espectador busca percibir y disfrutar en una ceremonia o espectáculo.

En cuanto a los cerros que contienen las *qollqas*, y debido a la falta de referencias bibliográficas que establezcan un determinado criterio, se consideraron como un espacio privado e inaccesible para el público que asistía al evento debido a que se trata de unidades de almacenamiento que formaban parte de la administración política del sitio.

Una vez definido estos espacios, se realizaron cálculos de cuencas visuales acumuladas para determinar desde dónde y en qué porcentaje se podían ver la plaza, el *ushnu* y los cerros aterrizados. De este modo, surgieron cuatro clases o intervalos de visibilidad que condujeron a plantear la presencia de sectores o gradas desde los cuales se podía ver el 100%, el 75%, el 50% y el 25% del escenario.

Posteriormente, se discriminó la distancia del público al espectáculo festivo mediante la creación de dos buffers cada 100 m de distancia desde el borde del escenario. Una vez definidos estos sectores donde se ubicaría el público, se procedió a estimar la multitud teniendo en cuenta un número mínimo de personas por metro cuadrado que variaba de acuerdo al sector o grada de visibilidad donde se localizaban. Según Jacobs (1967), el espacio que ocupa una persona depende de diferentes variables, como la ubicación, superficie, tipo de evento, distancia, condiciones climáticas, interés, espacio personal y rol en el evento, entre otras. Así, la densidad puede variar desde 4 personas por metro cuadrado –es decir, hombro con hombro– en una manifestación o evento de alta concentración (Jacobs, 1967), hasta una persona por cada 50-100 metros cuadrados, como sucede con los actores en la ceremonia del *Inti Raymi* en Sacsayhuaman (Moore, 1996). Entre esas cifras existen valores intermedios como 0,46; 1; 3,2; 3,6; 3,7; 6,12; 10; 16,75 y 21,6 metros cuadrados por persona (Helmer et al., 2018; Ikehara Tsukayama, 2015; Inomata, 2006; Kergaravat, 2013; Moore, 1996).

En este análisis, se calculó de manera conservadora un número mínimo de personas según los siguientes criterios: a) una persona por cada 12,24 metros cuadrados para el nivel de visibilidad del 25%; b) una persona por cada 6,12 metros cuadrados para un nivel de visibilidad del 50%; c) una persona por cada 3,6 metros cuadrados para un nivel de visibilidad del 75%; d) una persona por metro cuadrado para un nivel de

visibilidad del 100%. Se consideró que el público tendería a ubicarse en los sectores (gradas) desde donde pudieran ver la totalidad o casi la totalidad del escenario. Por lo tanto, en los sectores con una visibilidad del 75 al 100%, la gente podría estar más apiñada. En cambio, en las zonas con menor visibilidad, el público tendería a dispersarse y a buscar o dirigirse hacia sectores donde la visibilidad sea mayor.

Para este análisis también se tuvo en cuenta la pendiente del terreno. Consideramos que las pendientes mayores a 40° (cuarenta grados; equivalente a una pendiente porcentual de 84%) serían incómodas para la ubicación de una persona parada. Por consiguiente, se descartaron los sectores con valores superiores a dicha pendiente.

Resultados

El *Inti Raymi* en las crónicas. Diversas actividades - Diversos escenarios

El Sol fue motivo de veneración entre los pueblos de los Andes desde muy antiguo y fue en el *Tawantinsuyu* donde alcanzó su mayor culto. Como precisaba el cronista jesuita Bernabé Cobo ([1653] 1892), todo pueblo principal le tenía dedicado un templo. Por su parte, el explorador y conquistador Pedro Cieza de León observó que durante el incanato se celebraban varios festejos en los que se hacían grandes sacrificios, publicando parte de su obra en 1553 con información percibida en directo.

Manco Cápac estableció la fiesta a nivel oficial, celebrándola en el cerro sagrado de Huanacauri, en el Cusco. Bajo el imperio de Pachacuti, el *Inti Raymi* fue reorganizado y se establecieron cuatro grandes fiestas anuales: *Inti Raymi* (junio), *Coya Raymi* (septiembre), *Capac Raymi* (diciembre) y *Aymoray* (mayo) (De la Vega, [1609] 2009). Su realización implicaba un conjunto pautado de actividades sociales y prácticas performativas. En la sociedad incaica, estas celebraciones tenían el propósito de expresar la gratitud hacia las deidades, rendir homenaje a los ancestros "... y por regocijar al pueblo mandó hacer las danzas y fiestas del Sol, cosa de mucho regocijo" (Sarmiento de Gamboa, [1572] 2018: 204-205). En este sentido, "*Hacían esta fiesta al Sol en reconocimiento de tenerle y adorarle por sumo, solo y universal dios, que con su luz y virtud criaba y sustentaba todas las cosas de la Tierra. Y en reconocimiento de que era padre natural del primer Inka Manco Cápac y de la Coya Mama Ocllo Huaco y de sus... descendientes, enviados a la tierra para el beneficio universal de las gentes. Por estas causas, como ellos dicen, era solemnísima esta fiesta*" (De la Vega, [1609] 2009, Libro sexto, cap. XX: 300).

De las festividades que se realizaban a lo largo del año, las más importantes eran las que coincidían con los solsticios: *“Entre cuatro fiestas que solemnizaban los reyes Inkas en la ciudad del Cuzco... la solemnísima era la que hacían al Sol por el mes de junio, que llamaban Inti Raymi, que quiere decir la pascua solemne del Sol”* (De la Vega, [1609] 2009, Libro sexto, cap. XX: 300). Estas fiestas marcaban el calendario agrícola anual, como especifica el almagrista Cristóbal de Molina, quien vio celebrarse el *Inti Raymi* de 1535 *“cuando en el valle del Cuzco se cogían los maíces y sementeras... los señores del Cuzco tenían costumbre de hacer cada año un gran sacrificio al Sol y a todas las huacas y adoratorios del Cuzco, por ellos y por todas sus provincias y reinos”* (Molina, el Almagrista, 1965: 81).

Otro Cristóbal de Molina, el Cuzqueño, explica que el año incaico empezaba entre mayo y junio, coincidente con la celebración del *Inti Raymi*, motivo para agradecer y festejar el advenimiento de un nuevo año: *“...a primer día de la Luna, el cual mes del principio del año hacían las ceremonias siguientes llamadas Inti Raymi, que quería decir fiesta del Sol”* (Molina, el Cuzqueño, [1573] 1959: 125). Si bien la fiesta podía comenzar semanas antes, Ondegardo ([1571] 1917), Cobo ([1653] 1892), De la Calancha (1638), Murúa ([1590] 1962) y Guamán Poma de Ayala (1936) consideraban que se realizaba el séptimo mes, que corresponde a junio. La jornada principal variaba según el día que se presentaba el solsticio.

Varios cronistas son coherentes al indicar que la fiesta podía durar entre ocho días y un mes, y se llevaba a cabo en diversos escenarios del Cusco hacia los cuales se peregrinaba, siendo la *haucaypata* uno de los más importantes (Betanzos, [1576] 2004; De la Vega, [1609] 2009; Molina el Almagrista, 1965). Sin embargo, se desarrollaban fiestas locales paralelamente en todos los pueblos del *Tawantinsuyu*, con rasgos más populares. Según Molina el Cuzqueño ([1573] 1959) se trataba de pequeños y numerosos *Inti Raymi*.

La fiesta estaba sujeta a diversas normativas culturales que condicionaban el movimiento, accesibilidad, visibilidad, percepción sonora, densidad y distribución de las personas que participaban de la misma. Normalmente, solo a los sacerdotes y funcionarios incas se les permitía entrar en los templos y las grandes ceremonias se realizaban al aire libre, en la Gran Plaza del Cusco o en una de las plazas más pequeñas cerca del Templo del Sol, que los cronistas identifican como *cusipata*. La celebración se enmarcaba en expresiones de hospitalidad ceremonial que establecían y reforzaban las alianzas con diversas etnias y donde las relaciones de poder eran bien claras. De hecho, *“...el pueblo asistía al Inti Raymi [en el Cusco] solo en*

calidad de lejano espectador: el fastuoso espectáculo, precisamente, se montaba para mostrarle cuán distante se hallaba de la clase gobernante, de la que empero parecía recibir beneficios” (Vega y Guzmán Palomino, 1986: 49).

Los objetos de culto se sacaban a la plaza, se realizaban sacrificios y oraciones, se bailaba, cantaba y se bebía en público. Cada detalle de las ceremonias estaba regulado por la antigua tradición, agradable a los dioses e imponentes para el pueblo. Se ofrecían elaborados sacrificios en las colinas cercanas y se realizaban bailes especiales cuatro veces al día (Cobo [1653] 1892, libro. 13, cap. XI; Rowe, 1946). Regularmente se ofrecía comida y chicha a las huacas y a los *mallquis*. La comida era quemada y la chicha se vertía al suelo. Cuando los alimentos eran ofrecidos al Sol, un asistente anunciaba la ofrenda en alta voz y todos los presentes, dentro y fuera de la plaza, se sentaban en silencio hasta que se consumía (Rowe, 1946).

En su calidad de Hijo del Sol, el Inca presidía la ceremonia. Pero no siempre ocurría en el Cusco; podía ser cualquier otra ciudad donde estuviese el Inca para el tiempo de la festividad. En cada pueblo grande del *Tawantinsuyu* eran los gobernadores locales de segundo orden quienes hacían la ceremonia, pues los principales iban al Cusco, por obligación y conveniencia, pero también porque se sentían honrados de participar (Vega y Guzmán Palomino, 1986).

Toda la nobleza incaica se hacía presente en el *Inti Raymi*, pero nunca se mezclaban con los curacas de las provincias. Cada cual ocupaba una posición acorde con su grado de nobleza, conforme a las estrictas diferencias en la jerarquía social. *“El Inca y los de su sangre entraban dentro como hijos naturales y hacían su adoración a la imagen del Sol. Los curacas, como indignos de tan alto lugar... quedaban fuera en una gran plaza [cusipata] que hoy está ante la puerta del templo”* (De la Vega, [1609] 2009. Libro sexto, cap. XXI: 303).

Sin embargo, el común del pueblo no se excluía totalmente de la fiesta. En toda la periferia de la ciudad estaban los campesinos y servidores *yanas*, siguiendo de lejos la fiesta y celebrándola a su manera. Algunos días el Inca ordenaba repartirles raciones de la carne de los animales sacrificados. Fundamentalmente, la participación popular se manifestaba en las fiestas que se celebraban paralelamente en todos los pueblos del *Tawantinsuyu*, puesto que el indio del común tenía prohibida la movilidad de una provincia a otra (Molina el Cuzqueño, [1573] 1959; Vega y Guzmán Palomino, 1986).

Como se dijo, solo los principales podían viajar a la fiesta: *“Los curacas venían con todas sus mayores galas e invenciones que podían haber... venían con... sus blasones.*

Traía cada nación sus armas... Traían pintadas las hazañas que en servicio del Sol y de los Incas habían hecho... cada nación venía lo mejor arreada y bien acompañada que podía..." (De la Vega, [1609] 2009, Libro sexto, cap. XX: 301). El *Inti Raymi* también se celebraba con peregrinaciones a varios sitios cercanos donde podía quedarse el Inca por varios días. Por Garcilaso sabemos que la ceremonia inaugural se llevaba a cabo con los orejones en la *haucaypata* y los curacas provincianos estaban en la de *cusipata*. No obstante, Betanzos indica que la fiesta ocurría en *rimacpampa*, plaza de la periferia: *"La cual fiesta mandó (Pachacuti) que se hiciese en la plaza... que es a la salida de esta ciudad, do llaman Rimacpampa... en la cual mandó que se hiciesen grandes sacrificios a los ídolos, donde se les quemase y sacrificase muchos ganados, comidas y ropa y en las tales huacas ofrecidas muchas joyas de oro y plata"* (Betanzos, [1576] 2004, Parte I, cap. XIV: 110).

El día inaugural salía el Inca de madrugada hacia la *haucaypata* y, en un lugar prefijado, se descalzaba fijando sus ojos hacia la salida del sol. Todos los demás, los orejones en la *haucaypata* y los curacas provincianos y los *yanacuracas* en *cusipata* imitaban ese gesto (De la Vega, [1609] 2009). *"Salidos allí, estaban muy callando esperando que saliese el Sol, el cual, así como comenzaba a salir, comenzaban ellos a entonar con gran orden y concierto un canto, meneando cada uno dellos un pie a manera de compás..."* (Las Casas, [1561] 1892, cap. XII). Los cantos iban subiendo de tono conforme se hacía más nítida la luminosidad del dios al cual saludaban como queriéndole abrazar y besar (Molina el Almagrista, 1965; De la Vega, [1609] 2009; Las Casas, [1561] 1892).

A media mañana, el Inca tomaba dos grandes vasos de oro colmados de una chicha especialmente fermentada: *"... derramaba el vaso de la mano derecha, que era dedicado al Sol, en un tinajón de oro y del tinajón salía a un caño de muy hermosa cantería que desde la plaza mayor iba hasta la casa del Sol, como... que él se lo hubiese bebido. Y del vaso de la mano izquierda tomaba el Inka un trago... y luego se repartía. De esta bebida bebían todos los de la sangre real cada uno un trago. A los demás curacas que estaban en la otra plaza daban a beber del mismo brebaje que las mujeres del Sol habían hecho, pero no de la santificada, que era solamente para los Inkas"* (Molina el Almagrista, 1965: 82).

Y cuando el Sol había llegado al cenit *"...levantaban ellos las voces; y de Mediodía abajo las iban ellos bajando, teniendo gran cuenta con lo que el Sol caminaba; y así estaban todos cantando desde que el Sol salía hasta que se ponía del todo"* (Las Casas, [1561] 1892, cap. XII).

Posteriormente se trasladaban al Inticancha. Los curacas seguían la peregrinación detrás de los orejones, pero la entrada al templo del Sol les estaba prohibida. Luego cumplían con entregar a los sacerdotes refinados objetos de oro y plata, que se almacenaban en el interior del templo: “*Los sacerdotes, habiendo recibido los vasos de los curacas, los cuales llegaban por su antigüedad, como habían sido reducidos al imperio...*” (De la Vega, [1609] 2009, Libro sexto, cap. XXI: 303) y de allí marchaban todos al lugar destinado a los sacrificios. Muchos cronistas señalan que en el día inaugural se sacrificaban cientos de carneros de la tierra y que, en torno a un árbol particular, se abrían pozos donde arrojaban las carnes para ser asadas y repartidas luego entre las gentes del pueblo que se congregaban alrededor. Estos sacrificios continuaban todos los días, varias veces al día, haciendo caminar a los camélidos alrededor de los ídolos y huacas que estaban sobre una tarima en la plaza. Los animales eran colocados en los altares mirando hacia el sol, como para que él observase los sacrificios (Molina el Cuzqueño, [1573] 1959).

En el primer día las hogueras con el fuego nuevo ardían solamente en las plazas de *haucaypata* y *cusipata*. Los brindis solían ser abundantes, pero jamás se transgredían las escalas sociales. Los curacas más importantes a los que el Inca había agasajado pasaban por un momento a la *haucaypata* para brindar con los orejones. Después comenzaba el espectáculo de música y diversos bailes.

Luego de inaugurar la fiesta en el centro de la capital, el Inca trasladaba su residencia al cerro de Manturcalla, que era considerado una huaca. Desde allí salía a presidir diariamente en varios sitios las ceremonias y atendía en medio de ello todo lo relacionado a su gobierno (Molina el Cuzqueño, [1573] 1959).

Una de estas ceremonias era la procesión de ídolos de madera. Al respecto, Ondegardo ([1571] 1917) y Cobo ([1653] 1892) refieren que para estos tiempos se hacían muchas estatuas de leña labrada y vestidas de ricas ropas. Estas procesiones se harían en el Manturcalla. Estos ídolos se mantenían allí hasta el final del *Inti Raymi*, en que se consumían en una gran hoguera, alrededor de la cual la muchedumbre bailaba el *cayo*, una danza ritual que luego se proseguía en otros varios sitios donde se hacían también los últimos sacrificios. Parece ser que en el *cayo* participaba también parte del pueblo, aunque probablemente algo distanciado de los señores (Vega y Guzmán Palomino, 1986: 61). En Manturcalla se celebrarían a diario otros *taquíes* (danzas ceremoniales), principalmente el de las *huayllinas*, que presidía el propio Inca y mediante las cuales adoraban al Sol (Molina el Cuzqueño, [1573] 1959).

Los orejones recién ordenados tenían una especial participación en el *Inti Raymi*, quienes concurrían a lavarse en la fuente de Calispuquio, una de las huacas principales en el Cusco, para poder participar de la fiesta (Betanzos, [1576] 2004, Parte I, cap. XV: 107). A lo largo de estos días el Inca también admitía a los *tocricos*, de quienes recibía informes detallados sobre lo que sucedían en el interior de su reino. Antes de viajar al Cusco, una vez al año para la fiesta, los *tocricos* se informaban con los curacas de sus respectivas jurisdicciones sobre las noticias de cada provincia y recogían el tributo. Acopiados esos bienes, el Inca haría una redistribución otorgando a su vez los contradones en reciprocidad (Cobo, [1653] 1892; Guamán Poma de Ayala, 1936).

Finalmente, otro de los ritos durante el *Inti Raymi* era la procesión de la *Moroy Urco*, sogá o maroma de oro de gran longitud que estaba guardada en la casa del Sol. Por turnos, todos los principales se tomaban de ella y así la iban llevando "...poniendo en la plaza del Cuzco la gran maroma de oro que la cercaba toda" (Cieza de León, [1553] 2005: 365; Molina el Cuzqueño, [1573] 1959; entre otros) marcando, de esta manera, las diferencias de jerarquías entre los que estaban dentro y fuera de la *haucaypata*. También se exhibían en procesión a las momias de los reyes y a la multitud de ídolos que se guardaban en los templos del Cusco. La peregrinación se hacía hasta las afueras de la ciudad, en dirección al oriente, respetándose en ella las jerarquías, con participación exclusiva de orejones y curacas solo cuzqueños (Molina el Almagrista, 1965).

Exceptuando el oro y la plata, todas las demás ofrendas se consumían en una gran hoguera que ardía al finalizar el *Inti Raymi*. Luego, los sacerdotes elegidos arrojaban las cenizas en un llano junto al cerro de Manturcalla. Una última procesión, encabezada por el propio Inca, se trasladaba hasta la plaza de *haucaypata*, donde se terminaba la noche bebiendo y cantando hasta que cada cual se retiraba a sus casas, dando por finalizada la celebración del *Inti Raymi* (Cobo, [1653] 1892; Molina el Cuzqueño, [1573] 1959).

Por último "...se volvían los curacas a sus tierras con licencia de su rey, muy alegres y contentos de haber celebrado la fiesta principal de su dios el Sol" (De la Vega, [1609] 2009, Libro sexto, cap. XXIII: 308). Garcilaso de la Vega describió que el *Inti Raymi* era una festividad con alto contenido político porque legitimaba la sujeción al Estado Inca. Los líderes de los pueblos conquistados repetían todos los años su lealtad al soberano yendo a la festividad.

Finalmente, a veinte años de la caída del Estado, el *Inti Raymi* continuaba siendo celebrado en secreto, resistiendo la prohibición impuesta por los españoles. La

festividad se hizo más popular al ser adoptada por el campesinado, cuando la nobleza incaica fue diezmada: “*Esta fiesta y las demás que este señor [Pachacuti] constituyó, aunque se las quiere quitar en esta ciudad del Cuzco, las suelen hacer ellos secretamente, en los pueblecillos que están en torno de la ciudad del Cuzco*” (Betanzos, [1576] 2004, Parte I, cap. XIV: 108).

¿Qué pudo suceder en El Shincal de Quimivil? Datos arqueológicos y cálculo de multitud

Las investigaciones arqueológicas en El Shincal de Quimivil han revelado la existencia de determinadas alineaciones de piedras que funcionaban como marcadores espaciales para señalar fenómenos solares y lunares importantes dentro del calendario agrofestivo inca (Corrado y Giménez Benítez, 2020; Farrington et al., 2015; Giovannetti, 2015a; Moyano, 2013; Moyano et al., 2015, 2020). Uno de estos marcadores astronómicos solares hallado en la cima del Cerro Aterrazado Occidental se relaciona directamente con el comienzo del solsticio de invierno en el hemisferio sur, es decir con el *Inti Raymi* (Corrado y Giménez Benítez, 2020). Dicha evidencia se suma e integra al resto de los elementos arquitectónicos y topográficos mencionados anteriormente.

Además, los análisis morfológicos y estilísticos de la cerámica recuperada en la plaza del sitio han proporcionado una base para reflexionar sobre las prácticas sociales vinculadas a su distribución y consumo, así como para identificar cambios cronológicos y posibles interacciones entre diferentes grupos humanos (Scaro et al., 2021). Este enfoque ha permitido distinguir una predominancia notable de aríbalos, platos incaicos y jarras (conocidas como *aysanas* en lengua quechua), correspondientes a los estilos Inca Provincial e Inca Imperial. Por otro lado, se observa una incidencia destacada de estilos locales como las tinajas y pucos Belén, junto con una presencia menor de estilos regionales como las ollas Sanagasta y Famabalasto Negro sobre Rojo. Estos hallazgos también están asociados con una cantidad considerable de cerámicas toscas con y sin hollín.

Por otra parte, la diversidad de formas y estilos de cerámica encontrados en el *ushnu* (Cremonte et al., 2023; Igareta et al., 2008; Raffino et al., 1997), kanchas (Couso et al., 2011; Giovannetti et al., 2023; Moralejo, 2011, 2013) y *kallankas* (Raffino et al., 2004b), así como en un área de descarte del sitio (Giovannetti et al., 2013),

evidencian la presencia de objetos procedentes de regiones distantes. Esto sugiere una posible conexión con la asistencia de individuos a eventos festivos.

Los estudios de paisaje sonoro (*soundscape*) constituyen otra línea de evidencia complementaria a nuestros análisis de espacialidad en El Shincal de Quimivil. Si bien se trata de resultados preliminares, estos indican la capacidad de la plaza para concentrar sonidos y la influencia de ciertos elementos arquitectónicos (como por ejemplo el muro de cuatro vanos y las *kallankas*) en la dispersión del mismo (Leibowicz et al., 2019).

En referencia al cálculo de multitud realizado específicamente para el *Inti Raymi*, considerando tanto la visibilidad acumulada como la topografía del terreno (pendiente), los nuevos análisis arrojaron una cifra total de 26.356 personas dentro de un radio de 200 metros desde el escenario (Tablas 1 y 2).

Tabla 1. Cálculo de multitud para cada área buffer. Elaboración del grupo de autores.

0 a 100 metros	Visibilidad (%)	Sectores (25m ²)	Superficie (m ²)	Público			TOTAL
				1 m ²	3,6 m ²	6,12m ²	
	1-25	4.100	102.500				
	25-50	56	1.400			228,76	
	50-75	8	200		55,56		
	75-100	0	0	0			
	TOTAL						8.658

100 a 200 metros	Visibilidad (%)	Sectores (25m ²)	Superficie (m ²)	Público			TOTAL
				1 m ²	3,6 m ²	6,12m ²	
	1-25	6.299	157.475				
	25-50	298	7.450			1.217,32	
	50-75	229	5.725		1.590,28		
	75-100	81	2.025	2.025			
	TOTAL						17.698

Tabla 2. Frecuencias acumuladas del público asistente al *Inti Raymi*. Elaboración del grupo de autores.

Distancia desde el escenario	Frecuencia de espectadores	Frecuencia acumulada de espectadores
0 a 100 metros	8.658	8.658
100 a 200 metros	17.698	26.356

Se aprecia que, hasta el límite del buffer de 100 m, el cual representa el espacio inmediatamente posterior al escenario, el evento tendría la capacidad de albergar hasta 8.658 personas. En esta situación, la mayoría del público podría ver entre el 1 y el 25% del escenario (Figura 3), lo que resultaría en una distribución dispersa con una densidad de 1 persona por cada 12,24 m² (Figura 4). Sin embargo, con el buffer de 200 m, la cantidad de espectadores se incrementa a 17.698 personas. Esto se debe a que el público puede acceder a ubicaciones más elevadas para disfrutar del espectáculo, como las laderas de los cerros del noroeste del sitio, desde donde es posible apreciar entre el 25-50%, el 50-75% e incluso el 75-100% del escenario (Figura 3). Esta mayor visibilidad conlleva a un aumento en la densidad de espectadores, pasando de 1 persona por cada 6,12 m² a 1 persona por cada 3,6 m² y finalmente a 1 persona por cada 1 m², respectivamente. En otras palabras, el público tiende a congregarse en los sectores donde puede apreciar la totalidad o la mayor parte del escenario.

Figura 3. Mapa de visibilidad de la totalidad del sitio El Shincal de Quimivil. Elaboración del grupo de autores.

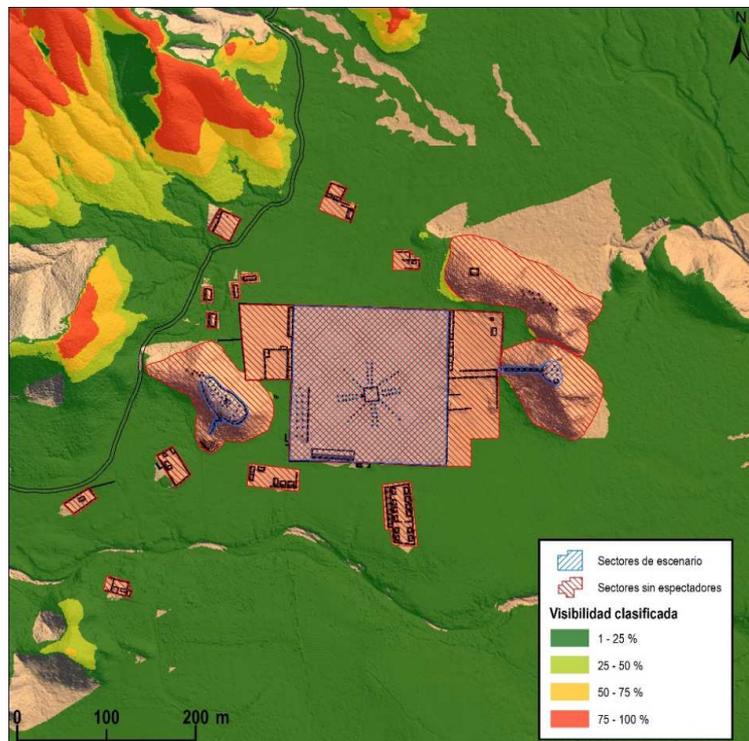
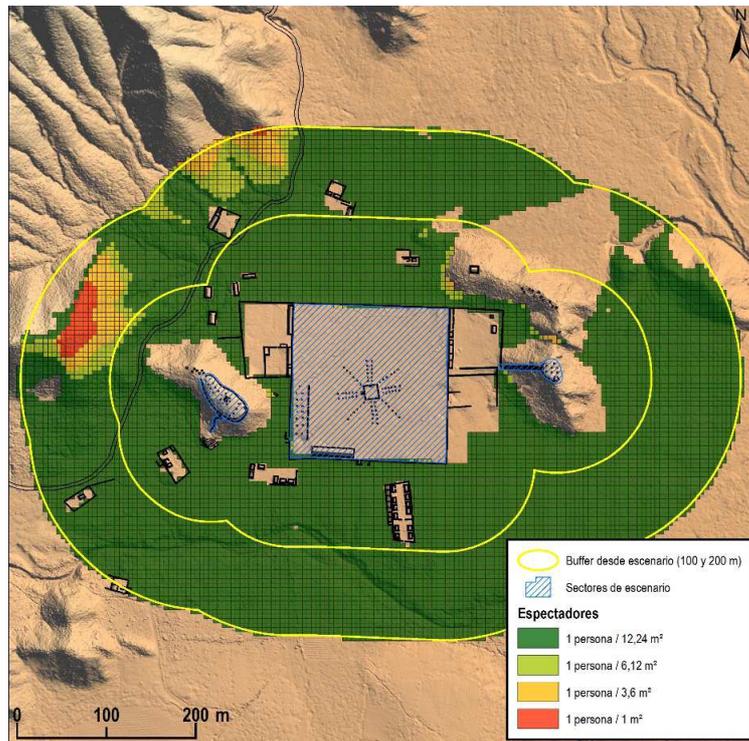


Figura 4. Mapa de visibilidad donde se indica el entorno inmediato y los cálculos de multitud. Elaboración del grupo de autores.



La identificación de las áreas de visibilidad resulta crucial en el proceso de cálculo, ya que, además de reflejar las variadas topografías del lugar, revela el porcentaje del escenario (plaza, *ushnu* y cerros aterrazados) que puede ser visualizado desde distintas ubicaciones. Esa segmentación en sectores, que podría denominarse como gradas, permite contextualizar la cantidad de personas que se ubicarían para disfrutar del espectáculo festivo.

Discusiones

Cada festividad poseía su propio significado y dinámica, e implicaba la celebración de festines donde los grupos participantes llevaban a cabo actividades rituales de consumo (Baulenas, 2014; Zuidema, 2010). De este modo, se manifestaban gestos de hospitalidad que servían para legitimar las relaciones de producción y las esferas de intercambio (Dietler y Hayden, 2001; Dillehay, 2003; Williams et al., 2005).

Según los cronistas, las festividades andinas marcaban el calendario agrícola anual, lo que conllevaba la realización de grandes sacrificios al Sol en todas las provincias y reinos. Sin embargo, simultáneamente se llevaban a cabo fiestas locales en todos los pueblos del imperio, con características más populares. En cada pueblo importante del *Tawantinsuyu*, donde también se celebraba un *Inti Raymi* en menor escala, eran los gobernadores locales de segundo orden quienes presidían la ceremonia.

A través de los relatos de las crónicas, se empieza a vislumbrar cómo los incas emplearon la disposición del espacio circundante para influir y manipular las experiencias de aquellos que participaban en estos eventos ceremoniales. Los cerros y la arquitectura contribuían a establecer una marcada diferencia entre los representantes del imperio y el común de la gente.

Una de las políticas implementadas por los incas fue la asimilación de las huacas provinciales dentro del marco narrativo imperial. Este proceso de apropiación implicaba el control tanto de la accesibilidad física y visual a estos lugares sagrados, como de los espacios que albergaban la infraestructura ritual, como ser plazas y plataformas ceremoniales. El acceso o la restricción a la plaza, así como la posibilidad de observar y escuchar, eran acciones cuidadosamente planificadas y cargadas de simbolismo. Se evidencia una clara intencionalidad en la legitimación del orden establecido por el *Tawantinsuyu*.

La *haucaypata* de El Shincal de Quimivil se alzaba como el epicentro del sitio, desde donde se coordinaba la representación de las ceremonias, con el *ushnu* y los Cerros Aterrazados Oriental y Occidental, también integrados como elementos constitutivos del escenario. Este espacio, delineado por sus muros, establecía una periferia que constituía un obstáculo tanto físico como visual, excluyendo al pueblo de la participación directa en las ceremonias que tenían lugar en la plaza. Varios de los cronistas analizados aluden a la importancia del *ushnu* como símbolo de la autoridad del Inca, desde donde se administraba y organizaba la vida ceremonial y secular. Los ritos agrícolas investían al *ushnu* como medio material y simbólico a través del cual se realizaban las libaciones, ofrendas y sacrificios a las huacas, al Sol y a la Madre Tierra. Por ello, fueron emplazados en espacios que permitían ver y ser vistos, no solo por quienes asistían a esos rituales, sino también por los entes sagrados a los que se estaba adorando.

Se considera que para un evento tan multitudinario y suntuoso como el *Inti Raymi* –donde la espacialidad estaba claramente pautada– la plaza, el *ushnu* y los

cerros aterrazados tuvieron un rol escenográfico significativo, razón por la cual se presentaban como un claro elemento de legitimación y poder. Por lo tanto, la dinámica social en uno de los centros incaicos más emblemáticos del NOA, pudo implicar (extrapolando las descripciones brindadas por las crónicas para el *Inti Raymi* en el Cusco) que los incas supieron manejar el espacio para que la topografía y la arquitectura determinaran las interacciones y las experiencias somáticas y sensoriales de la gente que asistía. La celebración, entonces, estaría sujeta a diversas normativas culturales que condicionaban ciertos elementos de su dinámica, o *performance*, como el movimiento, accesibilidad, visibilidad, percepción sonora, densidad y distribución de las personas que participaban de la misma.

El análisis de la información registrada en las crónicas sugiere la viabilidad de utilizar el cálculo de multitud en El Shincal de Quimivil como punto de partida. Los documentos indican que en el Cusco había numerosas personas en los alrededores, algunas de las cuales, debido al acceso restringido a la ceremonia, participaban como espectadoras. En el caso de El Shincal de Quimivil, se propone que la configuración del espacio-paisaje permitía observar el *Inti Raymi* desde diferentes distancias, alcanzando un número estimado de 26.356 personas. Esta cifra se sitúa dentro del rango estimado de la población diaguista de Londres, que oscilaba entre 50.000 y 60.000 habitantes durante el siglo XVI (Pucci, 1998).

El primer cálculo de multitud para El Shincal de Quimivil fue llevado a cabo por Raffino (2010). Este autor empleó el tamaño de las plazas como un parámetro para determinar la cantidad de personas que podían asistir a un evento festivo. Según su estimación, la plaza tenía capacidad para contener a 9.400 personas, considerando sus dimensiones (30.625 m²) y asignando una superficie de 3,2 m² por persona.⁽¹⁾ De esta manera, consideraba que la plaza de El Shincal de Quimivil, junto a la de otros sitios como Hualfin-Inka, Watungasta, Titiconte y Tambería del Inca en Argentina y Oma Porco en Bolivia, poseían grandes dimensiones que les permitían albergar a un gran número de participantes durante el *Inti Raymi* y el *Capac Raymi*, así como en cualquier evento regular de índole cívica, religiosa, militar e incluso comercial.

Por otro lado, Giovannetti (2015a) estimó que la plaza de El Shincal de Quimivil podría albergar hasta 30.000 personas en su interior, con la posibilidad de que esta cifra se eleve a 40.000 o incluso 50.000 si se incluyen los espacios abiertos circundantes. Sin embargo, en su estudio no proporciona información sobre la metodología utilizada para realizar estas estimaciones. Además, en contraste con las investigaciones presentadas, dicho autor sostiene que el muro perimetral de la

plaza no excedía los 0,50 metros de altura, lo que permitía observar lo que ocurría en su interior desde el exterior (Giovannetti y Silva, 2020).

Como se puede apreciar, ambos autores consideran la plaza como el lugar de encuentro para eventos festivos de manera general, sin entrar en detalles sobre la diferenciación de espacios conforme a la dinámica particular de cada evento. En este sentido, las investigaciones de campo han demostrado que el muro de la *haucaypata* podría alcanzar alturas de 1,7 a 1,8 m (Moralejo et al., 2020), un detalle crucial para evaluar la visibilidad. Dependiendo de la posición altitudinal de un espectador ubicado fuera de los muros de la plaza, ciertas áreas del interior podrían ser visibles o no (Moralejo et al., 2021: 8, fig. 2).

A partir de este estudio se observa cómo un sector de El Shincal de Quimivil, relacionado con la celebración principal del *Inti Raymi*, adquiría la forma de un teatro (Figura 5). Dentro de esta espacialidad que podía tomar el carácter de monumental (Acuto, 2012; Coben, 2016), y haciendo un paralelismo con la morfología del teatro griego clásico (Norberg-Schulz, 1999), se diferencian los siguientes espacios: A) la plaza, el *ushnu* y los Cerros Aterrazados Oriental y Occidental como el lugar central (escenario) donde se desarrollaban las ceremonias auspiciadas por el Estado Inca, y donde cada parte cumplía funciones distintas que se complementaban entre sí; B) el entorno inmediato (hasta los 200 m) como el lugar periférico (las gradas), donde se ubicaba el público asistente.

Figura 5. Recreación 3D del *Inti Raymi* en El Shincal de Quimivil (Londres, Catamarca). Los puntos azules corresponden a las personas que llevaban a cabo la ceremonia dentro del escenario y los puntos rojos corresponden al público espectador. Elaboración del grupo de autores.



Ahora bien, ¿qué revela la información arqueológica sobre el sitio en relación con la dinámica descrita en las crónicas andinas? En el espacio correspondiente al escenario, los hallazgos en el *ushnu* indican que el representante del Estado Inca presidía la festividad y, junto con su séquito de sacerdotes, realizaban libaciones de chicha y ofrendas de coca y llamas, o incluso sacrificios humanos, destinadas al Sol (Cremonte et al., 2023; Raffino et al., 1997; Raffino, 2004). En la plaza, los actores invitados de las provincias del *Tawantisuyu* ejecutaban diversas danzas y música, llenas de color y simbolismo, con una significativa circulación de alfarería de diversos estilos (Moore, 1996; Raffino et al., 2020; Scaro et al., 2021). En los cerros aterrizados, por su parte, se han encontrado construcciones semicirculares (en el cerro Oriental), y afloramientos con oquedades, conjuntos de rocas huacas –algunas horadadas o talladas– y alineamientos de rocas (en el cerro Occidental), que señalan la realización de ofrendas y libaciones (Corrado y Giménez Benítez, 2020; Farrington, 1999; Giovannetti, 2015a; Moralejo, 2011; Moyano et al., 2015).

En cuanto al espacio donde se ubicaba el público, y considerando una pendiente inferior a los 40°, las investigaciones revelaron la presencia de fragmentos de cerámica de diversos estilos como: Inca Provincial, Belén Negro sobre Rojo, Santa María, Sunchitúyoj, Yocavil, Sanagasta, Famabalasto Negro sobre Rojo, Diaguita inka chileno, Ciénaga, Aguada y cerámica tosca –con y sin hollín– (Couso et al., 2011; Giovannetti et al., 2013, 2023; Moralejo, 2011, 2013; Raffino, 2004). Si bien esta materialidad podría señalar la presencia humana en estos sectores, se debe considerar que algunos de estos estilos también fueron hallados en el interior de las *kanchas* circundantes a la plaza. Además, los procesos geomorfológicos y postdeposicionales ocurridos en los últimos 500 años pudieron haber afectado el registro arqueológico. Por lo tanto, es necesario efectuar nuevas prospecciones sistemáticas y estudios tafonómicos que permitan aportar más evidencias y ajustar las interpretaciones acerca de lo que sucedía en estos sectores.

Conclusiones

En este trabajo se ha presentado un análisis sincrónico de un evento festivo en el sitio inca El Shincal de Quimivil, el cual implicaba una determinada configuración espacial. El propósito fue reflexionar acerca de cómo era la dinámica del *Inti Raymi* teniendo en cuenta que la organización arquitectónica, el entorno circundante y las normativas culturales asociadas condicionaban la *performance* del espectáculo.

Si bien la metodología contempla un desarrollo con variables controladas, solo puede extrapolarse a otros eventos siempre y cuando se ajuste al dinamismo y particularidad de su contexto. Por otra parte, este análisis constituye una segunda etapa de un trabajo, aún más complejo, que requiere ser complementado con la información proveniente de otros componentes del sitio como el volumen de los depósitos de almacenamiento (*qollqas*), el número de estructuras de molienda (morteros múltiples), el paisaje sonoro del entorno inmediato y el análisis de experiencias visuales del público.

La ausencia de datos etnohistóricos locales como correlato de la información factual es una limitación para profundizar en el desarrollo del *Inti Raymi* en sitios del Noroeste y Centro-oeste argentino. La lectura de las crónicas muestra que las dos principales ceremonias, llamadas por la mayoría de los autores *Capac Raymi* e *Inti Raymi*, se corresponden con ambos solsticios. Sin embargo, aunque registraron lo que veían o lo interpretaron desde otros documentos de la época, no se advierte unanimidad sobre cuál de las dos era más importante. El *Inti Raymi* significaba que el Sol renacía para dar inicio a un nuevo ciclo anual, entendiendo que para los incas el tiempo era circular.

La celebración tenía una duración variable de días, en los cuales había danzas, culto a los ancestros, consumo de bebidas, ceremonias y sacrificios dedicados al Sol en reconocimiento por ser el dios supremo y universal, padre natural del primer inca *Manco Capac* y de la coya *Mama Ocllo Huaco*, de los reyes y de sus descendientes (De la Vega, [1609] 2009). Por ello, concurrían los vasallos del imperio, los capitanes y los orejones recién investidos, así como los curacas, representantes de las distintas naciones. Estos últimos se situaban en la periferia de la enorme plaza de *haucaypata* (Betanzos, [1576] 2004).

En el caso de El Shincal de Quimivil, la orientación de la plaza, el *ushnu* y los cerros aterrazados generaban un marco propicio para las observaciones de las salidas solares en los solsticios y los equinoccios, constituyendo un ejemplo de la arquitectura y la construcción social del paisaje durante el período incaico en el NOA. Se considera que, para un evento con las características del *Inti Raymi*, los incas tuvieron que fomentar y guiar una dinámica social compleja acorde al espacio-paisaje construido, donde la topografía, la arquitectura y la cosmovisión tenían un rol relevante. Es decir, existía una dinámica socioespacial que respondía a la idea de *landscape affordances* de Llobera (2001) y que refiere a todas las posibilidades de acción que brinda un paisaje determinado para

realizar ciertas prácticas humanas y colectivas. De este modo, la espacialidad de El Shincal de Quimivil podía adquirir un carácter monumental, con sectores bien diferenciados entre lo público y lo privado, y era capaz de recibir a aproximadamente 26.356 personas para presenciar una de las festividades más solemnes del Estado incaico.

Por último, cabe mencionar que en esta modelización no se ha considerado el público que pudiera estar participando de la ceremonia sin la necesidad de verla, por ejemplo, personas cercanas al muro perimetral de la plaza que podrían disfrutar de la festividad escuchando, olfateando y/o sintiendo lo que sucedía (Kergaravat, 2013). Aún faltan más datos sobre el desarrollo del *Inti Raymi* en las provincias del *Tawantinsuyu*. Esto se debe, por un lado, a la notoria escasez de documentos etnohistóricos sobre estos temas y, por otro, a que no hemos agotado la revisión de las fuentes escritas que podrían tal vez proporcionar nuevos datos sobre las provincias marginales del imperio. Sin embargo, pretendemos avanzar con este primer aporte que se enmarca en la comprensión de este espacio urbano y arquitectónico como un importante escenario para ceremonias religiosas vinculadas al cielo y el paisaje en el *Kollasuyu*.

Agradecimientos

A la Municipalidad de Londres, a la Comunidad Originaria de Quimivil y a la Dirección Provincial de Antropología de Catamarca por el apoyo brindado durante los trabajos de campo en El Shincal de Quimivil. Al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Universidad Nacional de La Plata y Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Tecnológico y la Innovación por el financiamiento de las investigaciones. A quienes evaluaron el manuscrito y gracias a sus comentarios permitieron mejorar su redacción y contenido.

Nota

- 1| Dicho cálculo fue mencionado en la ponencia "La domesticación del paisaje" presentada en el Simposio 14: "Espacios locales en el paisaje del Tawantinsuyu. La incidencia de las comunidades conquistadas en la estructura social del Estado" del XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina (Mendoza, 11 al 15 octubre de 2010). La superficie de 3,2 m² fue tomada de Glave y Remy (1983).

Bibliografía

Acuto, F.A. (1999) Paisaje y dominación: la constitución del espacio social en el Imperio Inka. En: A. Zarankin y F.A. Acuto (Ed.), Sed Non Satiata. Teoría Social en la Arqueología

Latinoamericana Contemporánea (pp. 33-75). Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Ediciones del Tridente.

- Acuto, F.A. (2012) Landscapes of Inequality, Spectacle and Control: Inka Social Order in Provincial Contexts. *Revista Chilena de Antropología*, (25): 9-64.
- Acuto, F.A., Troncoso, A., Ferrari, A., Pavlovic, D., Jacob, C., Gilardenghi, E., Sánchez, R., Amuedo, C. y Smith, M. (2010) Espacialidad incaica en los Andes del sur: la colonización simbólica del paisaje y la ritualidad inca en Chile central y el valle Calchaquí norte. En: R. Bárcena y H. Chiavazza (Ed.), *Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina (Tomo III, pp. 1297-1302)*. Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales (INCIHUSACONICET), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.
- Baulenas, A. (2014) El Cusco está de fiesta. Las grandes celebraciones rituales del inkano en el espacio de la ciudad. En: C. Alfaro; R. Matos, R.; J.A. Beltrán-Caballero y R. Mar (Eds.), *El urbanismo inka del cusco. Nuevas aportaciones (1a. ed., pp. 130-138)*. Cusco, Washington, Tarragona: Municipalidad del Cusco. NMAI-Smithsonian Institution, Universitat Rovira i Virgili.
- Betanzos, J. de ([1576] 2004) *Suma y narración de los Incas*. En: M. M. Rubio (Ed.), *Colección Crónicas y Memorias*. Madrid. Ediciones Polifemo.
- Canziani Amico, J. (2017) *Ciudad y territorio en los Andes: contribuciones a la historia del urbanismo prehispánico*. (2da. ed). Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
- Capparelli, A. (1997) *Reconstrucción ambiental de la instalación arqueológica Inka de El Shincal*. Tesis (Doctorado en Ciencias Naturales). La Plata, Argentina. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.
- Capparelli, A. (1999) Los Inkas y el manejo de los recursos naturales en "El Shincal": diferencias en la utilización de recursos vegetales entre sitios de los sistemas andino y extra andino. En: C. Diez Marín (Ed.), *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina (Tomo I: 179-185)*. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.
- Capparelli, A., Lema, V. y Giovannetti, M. (2004) El Poder de las Plantas. En: R.A. Raffino (Ed.), *El Shincal de Quimivil (pp. 140-163)*. San Fernando del Valle de Catamarca. Editorial Sarquís.
- Capparelli, A., Frangi, J.L. y Kristensen, M.J. (2006) El urbanismo Inka y su vinculación con mesoclimas en el sitio 'El Shincal de Quimivil' (Provincia de Catamarca, Argentina). *Intersecciones en Antropología*, (7): 163-177.
- Cieza de León, P. ([1553] 2005) *Crónica del Perú. El Señorío de los Incas*. Caracas, Venezuela.

Fundación Biblioteca Ayacucho.

- Coben, L. (2016) La Performance entre los Incas: ¿Qué es un Ushnu? *Inka Llaqta*, 4 (4): 43-52.
- Cobo, B. ([1653] 1892) *Historia del Nuevo Mundo*. (Tomo III). Sevilla, España. Sociedad de Bibliófilos Andaluces.
- Corrado, G. y Giménez Benítez, S. (2020) Calendario metropolitano en El Shincal de Quimivil (Catamarca, Argentina). *Estudios atacameños*, (66): 201-211.
- Corrado G., Giovannetti, M., Balbi, N., Loperfido, M. y Fasciglione, I. (2019) Simetría y configuración espacial de la ritualidad inka: el Complejo 19 de El Shincal de Quimivil como caso de estudio. *Catamarca-Argentina. Haucaypata*, (8): 133-143.
- Couso, M., Moralejo, R., Giovannetti, M., Del Papa, L., Páez, M., Gianelli, J., Giambelluca, L., Arnosio, M. y Raffino, R. (2011) Análisis de la variabilidad material del Recinto 1 - Kanchara II: aportes para una comprensión de la política incaica en el Shincal de Quimivil. *Arqueología*, (17): 35-55.
- Cremonte, M.B., Couso, M.G. y López, V.M.M. (2023) El ushnu de El Shincal (Belén, provincia de Catamarca). Una aproximación a la producción y procedencia alfarera a través de caracterizaciones petrográficas. *Revista del Museo de La Plata*, 8 (2): 186-193.
- De la Calancha, A. (1638) *Crónica Moralizada del orden de San Agustín en el Perú*. Recuperado el 01 de febrero de 2024, de <https://web.archive.org/web/20100918174910/http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/3732/10/>.
- De La Vega, G. ([1609] 2009) *Primera Parte de los Comentarios Reales de los Incas*. [s.n.], SCG.
- Dietler, M. y Hayden, B. (2001) Digesting the feast: good to eat, good to drink, good to think. En: M. Dietler y B. Hayden (Eds.), *Feasts. Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics, and Power* (1a. ed., pp. 1-20). Washington, DC. Smithsonian Institution Press.
- Dillehay, T.D. (2003) El colonialismo Inka, el consumo de chicha y los festines desde una perspectiva de banquetes políticos. *Boletín de Arqueología PUCP*, (7): 355-363.
- Espinoza Soriano, W. (1987) *Artesano, Transacciones, Monedas y Formas de Pago en el Mundo Andino. Siglos XV y XVI*. (Tomo I). Lima, Perú. Banco Central de Reserva del Perú.
- Fábrega-Álvarez, P. (2017) *Recorriendo y observando paisajes digitales. Una aproximación al análisis arqueológico con tecnologías de la información geográfica (TIG)*. Santiago de Compostela, España. Tesis Doctoral. Instituto de Ciencias del Patrimonio (Incipit), Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC). Jaén, España, Universidad de Jaén. Colección Tesis, Repositorio Institucional de Producción Científica (RUJA).

<http://hdl.handle.net/10953/1007>

- Fábrega-Álvarez, P. y Parcero-Oubiña, C. (2019) Now you see me. An assessment of the visual recognition and control of individuals in archaeological landscapes. *Journal of Archaeological Science*, (104): 56-74.
- Farrington, I.S. (1999) El Shincal: un Cusco del Kollasuyu. En: C. Diez Marín (Ed.), *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina* (Tomo I, pp. 53-62). Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.
- Farrington, I.S. (2013) *Cusco. Urbanism and Archaeology in the Inka World*. Florida, EE.UU. University Press of Florida.
- Farrington, I., Moyano, R. y Díaz, G. (2015) El paisaje ritual en El Shincal de Quimivil. La importancia de los estudios arqueoastronómicos. En: R.A. Raffino; L.A. Iácona; R.A. Moralejo; D. Gobbo y M.G. Couso (Eds. y comps.), *Una Capital Inka al Sur del Kollasuyu: El Shincal de Quimivil* (1a. ed.: 41-61). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- Ferrari, A.; Acuto, F., Izaguirre, J. y Jacob, C. (2017) Plazas, ushnus y experiencias rituales en el valle Calchaquí Norte durante la ocupación inka. *Revista Española de Antropología Americana*, (47): 43-67.
- Gasparini, G. y Margolies, L. (1977) *Arquitectura Inka*. Caracas, Editorial Ernesto Armitano – Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad Central de Venezuela.
- Giovanetti, M.A. (2015a) *Fiestas y Ritos Inka en El Shincal de Quimivil*. (1a. ed.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Editorial Punto de Encuentro.
- Giovanetti, M.A. (2015b) *Agricultura, regadío y molienda en una capital Inkaica. Los sitios El Shincal y Los Colorados, Noroeste Argentino*. Oxford, Reino Unido. British Archaeological Reports, South American Archaeology Series, Archaeopress.
- Giovanetti, M.A., Spina, J., Cochero, G., Corrado, G., Aljanati, L. y Valderrama, M. (2012) Nuevos estudios en el sector “Casa del Kuraka” del sitio El Shincal de Quimivil (Dpto. Belén, Prov. Catamarca, Argentina). *Inka Llaqta*, 3 (3): 161-190.
- Giovanetti, M.A., Spina, J., Páez, M.C., Cochero, G., Rossi, A. y Espósito, P. (2013) En busca de las festividades del Tawantinsuyu: Análisis de los tiestos de un sector de descarte de El Shincal de Quimivil. *Intersecciones en Antropología*, 14 (1): 67-82.
- Giovanetti, M.A. y Silva, S. (2020) La Chakana en la configuración espacial de El Shincal de Quimivil (Catamarca). *Estudios Atacameños*, (66): 213-235.
- Giovanetti, M., Valderrama, M., Ferrari, E., Fasciglione, I., Reza, C., Aylín, G., Alejo, R., Martínez Iriarte, T., Medina, J.C. y Mansi, C. (2023) Nuevas excavaciones en El Shincal: las particularidades del Complejo 7. En: M. Núñez Camelino, M. Carolina Barboza, C.

- Piccoli, M. V. Roca y C. Scabuzzo (Eds.), Libro de Resúmenes del XXI Congreso Nacional de Arqueología Argentina (pp. 207-208). Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Nordeste.
- Glave, L.M. y Remy, M.I. (1983) Estructura agraria y vida rural en la región andina: Ollantaytambo entre los sitios XVI y XIX. (1a. ed.). Cuzco, Perú. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.
- González, A.R. (1980) Patrones de asentamiento incaico en una provincia marginal del imperio; implicancias socio-culturales. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XIV (NS): 63-82.
- Guamán Poma de Ayala, F. (1936) *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. París, [s.n.].
- Hamilton, S., Whitehouse, R., Brown, K., Combes, P., Herring, E. y Seager Thomas, M. (2006) Phenomenology in practice: towards a methodology for a 'subjective' Approach. *European Journal of Archaeology*, 9 (1): 31-71.
- Helmer, M., Chicoine, D., Ikehara, H. y Shibata K. (2018) Plaza settings and public interactions during the Formative Period in Nepeña, North-Central Coast of Peru. *Americae*, (3): 7-31.
- Hyslop, J. (1990) *Inca settlement planning*. Austin. University of Texas Press.
- Igarreta, A., Bogan, S. y González Lens, D. (2008) Materiales históricos en un ushnu incaico: análisis de una singular estructura de piedra. En: M.T. Carrara (Comp.), *Continuidad y cambio cultural en arqueología histórica*. Actas del III Congreso de Arqueología Histórica (pp. 280-288). Escuela de Antropología, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.
- Ikehara Tsukayama, H.C. (2015) *Leadership, crisis and political change: the end of the Formative Period in the Nepeña Valley, Perú*. Tesis (Doctorado en Filosofía). Pensilvania, Estados Unidos. University of Pittsburgh. Recuperado el 25 de septiembre de 2024, de <https://d-scholarship.pitt.edu/24818/>
- Inomata, T. (2006) Plazas, Performers, and Spectators: Political Theaters of the Classic Maya. *Current Anthropology*, 47 (5): 805-842.
- Jacobs, H. (1967) To Count a Crowd. *Columbia Journalism Review*, (6): 37-40.
- Kergaravat, M. (2013) Los espacios de reunión en el paisaje social tardío del Valle Calchaquí norte. *Anuario de Arqueología*, (5): 269-285.
- Las Casas, B. de ([1561] 1892) *De las antiguas gentes del Perú*. Madrid, España. Tipografía de M. Hernández.
- Leibowicz, I., Moralejo, R.A., Ferrari, A. y Gobbo, D. (2019) Análisis del paisaje sonoro en el sitio inca El Shincal de Quimivil (Londres, Catamarca). En: A. Laguens; M. Bonnin y B. Marconetto (Eds.), Libro de Resúmenes XX Congreso Nacional de Arqueología

- Argentina: 50 años de arqueologías (1a. ed., pp. 467-468). Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.
- Llobera, M. (2001) Building past landscape perception with GIS: understanding topographic prominence. *Journal of Archaeological Science*, 28 (9): 1005-1014.
- Madrazo, G.B. y Otonello, M. (1966) Tipos de instalación prehispánica en la región de la puna y su borde. *Monografías*, (1): 1-79.
- Molina, C. de (El Almagrista) (1965) *Destrucción del Perú*. Madrid, España [s.n.].
- Molina, C. de (El Cuzqueño) ([1573] 1959) *Relación de las Fábulas y Ritos de los Incas*. Madrid, España [s.n.].
- Moore, J. D. (1996). *Architecture and power in the Ancient Andes: the archaeology of public buildings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moralejo, R.A. (2011) *Los Inkas al sur del Valle de Hualfin: organización del espacio desde una perspectiva paisajística*. Tesis (Doctorado en Ciencias Naturales). La Plata, Argentina. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata. Recuperado el 26 de febrero de 2024, de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/5242>
- Moralejo, R.A. (2013) La Piedra Hincada de El Shincal de Quimivil. *Comechingonia*, 17 (2): 295-301.
- Moralejo, R.A. y Aventín Moretti, M. (2015) Los estudios de vialidad en El Shincal de Quimivil. En: R.A. Raffino; L.A. Iácona; R.A. Moralejo; D. Gobbo y M.G. Couso, (Eds. y Comps.), *Una Capital Inka al Sur del Kollasuyu: El Shincal de Quimivil* (1a. ed., pp. 105-125). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- Moralejo, R.A., Couso, M.G., Giambelluca, R., Gianelli, J., Ochoa, M.A., Aventín Moretti, M. y Quaranta, G.A. (2011-2016) Las kancha en la configuración del paisaje vial de El Shincal de Quimivil. *Xama*, (24-29): 111-126.
- Moralejo, R.A., Gobbo, D. y Couso, M.G. (2020) Evaluación del paisaje visual a través del movimiento: el caso del sitio inca El Shincal de Quimivil (Londres, Catamarca, Argentina). *Comechingonia. Revista de Arqueología*, 24 (3): 27-54.
- Moralejo, R.A., Gobbo, D. y Couso, M.G. (2021) Espacios de poder en el Kollasuyu: una propuesta metodológica para el cálculo de multitud en eventos festivos. En: *Actas del XII Congreso Argentino de Antropología Social*. Universidad Nacional de La Plata. Recuperado el 26 de febrero de 2024, de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/134746>
- Morris, C. (1973) Establecimientos estatales en el Tawantinsuyu: una estrategia de urbanismo obligado. *Revista del Museo Nacional*, (39): 135-144.
- Moyano, R. (2013) La Luna como objeto de estudio antropológico: el ushnu y la predicción

- de eclipses en contextos incas del Collasuyu. Tesis (Doctorado en Arqueología). Ciudad de México. Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Moyano, R., Díaz, G.M., Farrington, I., Moralejo, R.A., Couso, M.G. y Raffino, R.A. (2015) Arqueoastronomía en El Shincal de Quimivil: Análisis preliminar de un sitio Inca en la Franja del Lunisticio Mayor al Sur. En: R. del V. Rodríguez (Coord.) y M.A. López (Ed. y comp.), *Arqueología y Paleontología de la Provincia de Catamarca* (1a. ed., pp. 249-260). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- Moyano, R., Moralejo R.A y Couso, M.G. (2020) ¿Un sistema de ceques en El Shincal de Quimivil? Espacio social y arqueoastronomía en una capital incaica. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 25 (2): 165-184.
- Murúa, M. de ([1590] 1962) *Historia general del Perú, origen y descendencia de los Incas*. Colección Joyas Bibliográficas. Madrid, España. Bibliotheca Americana Vetus.
- Nielsen, A.E. y Walker, W.H. (1999) *Conquista ritual y dominación política en el Tawantinsuyu: el caso de Los Amarillos (Jujuy, Argentina)*. En: A. Zarankin y F.A. Acuto (Ed.), *Sed Non Satiata. Teoría Social en la Arqueología Latinoamericana Contemporánea* (pp. 153-169). Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Ediciones del Tridente.
- Norberg-Schulz, C. (1999) *Arquitectura occidental*. (3a. ed.). Barcelona, España. Editorial Gustavo Gili.
- Ondegardo, J. P. de ([1571] 1917) *Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los Incas*. Lima, Perú. Imprenta y Librería Sanmartí.
- Pérez Gollán, J. (2000) *El jaguar en llamas. (La Religión en el antiguo Noroeste argentino)*. En: M. Tarragó (Coord.), *Nueva Historia Argentina. Los pueblos originarios y la conquista* (pp. 257-300). Barcelona, España. Sudamericana.
- Pucci, R. (1998) *El tamaño de población aborigen del Tucumán en la época de la conquista: balance de un problema y propuesta de nueva estimación*. *Población y Sociedad*, (5): 239-270.
- Raffino, R.A. (1983) *Los Inkas del Kollasuyu*. (2a. ed.). La Plata, Argentina. Ramos Americana Editora.
- Raffino, R.A. (1991) *Poblaciones indígenas en Argentina. Urbanismo y proceso social precolombino*. (2a. ed.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Tipográfica Editora Argentina.
- Raffino, R.A. (2004) *El Shincal de Quimivil*. (1a. ed.). San Fernando del Valle de Catamarca, Argentina. Editorial Sarquis
- Raffino, R.A. (2007) *Poblaciones indígenas en Argentina. Urbanismo y proceso social*

- precolombino. (1a. ed.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Emecé Editores.
- Raffino, R.A. (2010) La domesticación del paisaje. En: R. Barcena y H. Chiavazza, (Eds.), *Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina, Arqueología Argentina en el bicentenario de la Revolución de Mayo (Tomo II, pp. 825-828)*. Facultad de Filosofía y Letras, UNCuyo - Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales, CONICET.
- Raffino, R.A., Albornoz, A.M., Bucci, A.L., Crowder, R., Iácona, A., Olivera, D.E. y Raviña, G. (1978) La ocupación Inka en el N.O. Argentino: actualización y perspectivas. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología, XII (NS): 95-121*.
- Raffino, R.A., Alvis, R.J., Baldini, L.N.; Olivera, D.E. y Raviña, M.G. (1982) Hualfín-El Shincal-Watungasta. Tres casos de urbanización Inka en el N.O. argentino. En: [s.n], *Actas del IX Congreso Nacional de Arqueología (pp. 470-497)*. Sociedad Chilena de Arqueología, Museo Arqueológico de La Serena.
- Raffino, R.A., Gobbo, D., Vázquez, R., Capparelli, A., García Montes, V., Iturriza, R.D., Deschamps, C. y Mannasero, M. (1997) El Ushnu de El Shincal de Quimivil. *Tawantinsuyu, (III): 22-38*.
- Raffino, R.A., Iturriza, R.D., Gobbo, D., Caparelli, A., Moralejo, R.A. y Deschamps, C. (2004a) Sinchiwasi. En: R.A. Raffino (Ed.), *El Shincal de Quimivil (1a. ed., pp. 106-119)*. San Fernando del Valle de Catamarca, Argentina. Editorial Sarquis.
- Raffino, R.A., Iturriza, R.D., Gobbo, D., García Montes, V., Caparelli, A. y Deschamps, C. (2004b) Kallanka. En: R.A. Raffino (Ed.), *El Shincal de Quimivil (1a. ed., pp. 91-105)*. San Fernando del Valle de Catamarca, Argentina. Editorial Sarquis.
- Raffino, R.A., Iglesias, M.T. y Igareta, A. (2009) Calchaquí: Crónicas y Arqueología (siglos XV-XVII). *Investigaciones y Ensayos, (58): 377-427*.
- Raffino, R.A., Moralejo, R.A. y Gobbo, D. (2012) Vialidad incaica en la provincia de Catamarca (Noroeste Argentino). *Inka Llaqta, 3 (3): 133-159*.
- Raffino, R.A., Moralejo, R.A., Iácona L.A. y Gobbo, D. (2020) Arquitectura del Paisaje: las Awkaypatas del Tawantinsuyu como Espacio de Poder. En: L.A. Dunvar, R. Parkes, C. Gant-Thompson y D. Tybussek (Eds.), *Yachay Wasi. The House of Knowledge of I.S. Farrington (pp. 169-190)*. Oxford, UK. Bar International Series 2962, BAR Publishing.
- Rowe, J. (1946) Inca culture at the time of the Spanish Conquest. En: J. Steward (Ed.), *Handbook of South American Indians (1a. ed., pp. 183-330)*. U.S. Government Printing Office.
- Sarmiento de Gamboa, P. ([1572] 2018) Segunda Parte de la Historia General Llamada Índica. The City University Of New York [s.n.].
- Scaro, A., Couso, M.G. y Moralejo R.A. (2021) An inka haukaypata in El Shincal de Quimivil

Moralejo - Gobbo - Iglesias | *Paisajes ceremoniales en el Kollasuyu: organización espacial y cálculo de (...)*

(Argentina): ceramic studies to understand public social practices in the Kollasuyu.
En: Libro de Resúmenes 27th European Association of Archaeologists Annual Meeting
(1a. ed., pp. 561). Kiel.

Vega, J.J. y Guzmán Palomino, L. (1986) El Inti Raymi Incaico. *Boletín de Lima*, (45): 49-66.

Williams, V. y D'Altroy, T.N. (1998) El sur del Tawantinsuyu: un dominio selectivamente intensivo. *Tawantinsuyu*, (5): 170-178.

Williams, V., Villegas, M.P., Gheggi, M.S. y Chaparro, M.G. (2005) Hospitalidad e intercambio en los valles mesotermiales del Noroeste argentino. *Boletín de Arqueología PUCP*, (9): 335-372.

Zuidema, T. (2010) El calendario Inca. Tiempo y espacio en la organización ritual del Cuzco. *La idea del pasado*. (1a. ed.). Lima, Perú. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.