

REVISTA DE ARQUEOLOGIA

Volume 31 No. 2 2018

ESPECIAL: ARQUEOLOGIA DA INFÂNCIA

ARTÍCULO

DE MOMIAS Y SACRIFICIOS INFANTILES: CONSIDERACIONES PARA UNA ARQUEOLOGIA DE LA NIÑEZ EN SUDAMERICA

Constanza Ceruti*

RESUMEN

Los sacrificios infantiles no eran infrecuentes en el mundo antiguo; sin embargo la problemática sacrificial ha tendido a ser soslayada de la discusión académica, lo cual representa un obstáculo para el desarrollo de investigaciones orientadas a una arqueología de la niñez en Sudamérica. En el presente trabajo se abordan casos arqueológicos de sacrificios infantiles cuya historicidad ha sido negada en contextos de revival étnico. Nos referimos a las ceremonias incas de *capacocha* inca en los Andes y a los *tofet* fenicio-púnicos en Cerdeña, por su relevancia comparativa. Las momias de los niños del volcán Lulluillaco arrojan luz sobre las raíces prehispánicas de las creencias en la eficacia mediadora de las criaturas difuntas, que se traduce en nuestros días en el fenómeno etnográfico de los llamados “angelitos milagrosos”.

Palabras clave: Momias; Infantes; Veneración; Sacrificios.

* Universidad Católica de Salta – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas UCASAL – CONICET.

DE MÚMIAS E SACRIFÍCIOS INFANTIS: CONSIDERAÇÕES PARA UMA ARQUEOLOGIA DA INFÂNCIA NA AMÉRICA DO SUL

RESUMO

Os sacrifícios infantis não eram infreqüentes no mundo antigo. Entretanto, a problemática sacrificial tende a ser isolada na discussão acadêmica, o que representa um obstáculo para o desenvolvimento de investigações orientadas a uma arqueologia da infância na América do Sul. No presente trabalho aborda-se casos arqueológicos de sacrifícios infantis cuja historicidade tem sido negada em contextos de renovação étnica. Referimo-nos às cerimônias incas de *capacocha* dos Andes e aos *tofets* fenício-púnicos em Cerdeña, por sua relevância comparativa. As múmias das crianças do vulcão Llullaillaco revelam as raízes pré-hispânicas das crenças na eficácia mediadora das criaturas defuntas, que se traduz em nossos dias no fenômeno etnográfico dos chamados “angelitos milagrosos”.

Palavras-chave: Múmias; Infantes; Adoração; Sacrifício.

OF INFANT MUMMIES AND SACRIFICES: CONSIDERATIONS FOR AN ARCHAEOLOGY OF CHILDHOOD IN SOUTH AMERICA

ABSTRACT

Child sacrifice was not infrequent in the ancient world; yet not enough attention has been devoted to the study of this phenomenon in academia, which can be detrimental to the consolidation of an Archaeology of Childhood in South America. In this paper I present two archaeological cases of infant sacrifice –the Inca ceremonies of *capacocha* in the Andes and the *tofets* in Sardinia for comparative purposes–, whose historicity has been denied or silenced in the context of ethnic revival. The mummies of the Llullaillaco children reveal the Pre-Hispanic origins of the beliefs in the power of dead children as religious mediators, which translates ethnographically in the worship of the so-called “little angels”.

Keywords: Mummies; Infants; Worship; Sacrifices.

INTRODUCCION

Diversidad de momias infantiles han sido estudiadas en los Andes sudamericanos, desde las milenarias momias-estatuas de los Chinchorro -representantes de la más antigua tradición de momificación en la historia humana- hasta las momias “del hielo” procedentes de los santuarios de altura de la civilización Inca (CERUTI, 2010a). Cinco siglos atrás, la creencia en la eficacia religiosa de la intercesión infantil cimentó las bases de la ceremonia de *capacocha*, en la que niños y jóvenes mujeres eran sacrificados en las altas montañas para convertirse en mensajeros hacia el mundo de los espíritus de los montes, las almas de los ancestros y las deidades tutelares del panteón Inca (DUVIOLS, 1976). En nuestros días, los infantes difuntos siguen siendo considerados como intercesores de la comunidad; en particular aquellos bebés y niños fallecidos por causas naturales, cuyos cuerpos se han conservado parcialmente incorruptos (véase CERUTI, 2017b). Las creencias populares en torno a estas momias infantiles de “angelitos milagrosos” resultan del sincretismo entre principios del catolicismo popular andino y elementos ancestrales de raíz precolombina.

El estudio de los sacrificios infantiles en Mesoamérica ha avanzado en las últimas décadas (véase ARDREN, 2011; BRODA, 2001; BERRELLEZA y BLANCO, 1999; BERRELLEZA y BALDERAS, 2000; TUNG y KNUDSON, 2010); en tanto que en Sudamérica el progreso parece ser más dificultoso, habida cuenta de la creciente tendencia a silenciar o negar los sacrificios de niños ocurridos en la antigüedad andina -inclusive en ámbitos académicos-, por cuestiones que pueden vincularse a la corrección política o al impacto de movimientos de revival étnico. En las consideraciones de este trabajo se hace un llamado a la reflexión sobre la negación de los sacrificios infantiles, tanto en lo que respecta a las ceremonias incas de *capacocha* como en relación al fenómeno de los *tofet* fenicio-púnicos en el mundo mediterráneo. Cuestiones de esta índole no deben quedar soslayadas, a la hora de identificar problemas y desafíos que puedan afectar la consolidación de una arqueología de la niñez en nuestras latitudes.

MOMIAS INFANTILES COMO OBJETO DE DEVOCION POPULAR ANDINA

El sincretismo religioso con el catolicismo determina que en las tierras altas andinas las criaturas difuntas sean genéricamente denominadas “angelitos”. Particularmente importantes como intercesores ante la divinidad son considerados aquellos niños fallecidos cuyos cuerpos se conservan espontáneamente momificados por deshidratación, fenómeno no infrecuente en el árido entorno de los Andes centrales. La creencia en la eficacia mediadora de los cuerpos infantiles incorruptos alcanza su máxima expresión entre los “angelitos milagrosos” que reciben culto diario por parte de devotos le atribuyen el poder de interceder ante Dios Padre para cumplir con los pedidos o “mandas” que la gente le acerca. En una ponencia presentada en el año 2007 ante el Congreso Mundial de Estudios de Momias en Lanzarote abordé tres casos de “angelitos milagrosos” documentados en el noroeste de Argentina (véase CERUTI, 2008:583-589), los cuales se sintetizan a continuación:

Entre las momias de niños que son objeto de devoción popular se destaca el cuerpo de Miguel Angel Gaitán, un infante que murió como consecuencia de una meningitis quince días antes de cumplir su primer año de edad, siendo sepultado en el cementerio de la localidad riojana de Villa Unión en el año 1967. Una serie de factores ambientales y climáticos se conjugaron para contribuir a la momificación natural por deshidratación de su cuerpo, entre los que se cuentan la aridez habitual del entorno desértico, el viento cálido y seco que sopla durante el invierno y las grandes amplitudes térmicas diarias, con temperaturas de más de 30° centígrados durante el día y heladas durante la noche. Años

después de su muerte, una violenta tempestad desenterró el cajón del niño, siendo sus restos encontrados prácticamente intactos por un trabajador del cementerio. De acuerdo con el folclore local, pese a haber sido nuevamente enterrado, el ataúd volvió a aparecer al día siguiente con la tapa abierta. Finalmente, se interpretó que el angelito “no quería ser cubierto; quería ser visto”, razón por la cual le colocaron una tapa de vidrio (Figura 1).

Figura 1 - El Angelito Miguel (© María Constanza Ceruti).



Los devotos se acercan a la momia para requerir su bendición o solicitarle una “manda” o gracia, la cual suele plasmarse en pequeñas notitas dejadas junto al féretro. El mausoleo se encuentra atestado de placas y juguetes que son depositados junto a los restos de la criatura en agradecimiento por los favores concedidos. Además de objetos religiosos, tales como rosarios o imágenes de la Virgen María, se observan autos en miniatura, osos de peluche, patos de plástico, portalápices, celulares, trofeos deportivos, galletas dulces y flores y rosarios. A fin de hacer espacio para las nuevas ofrendas, los juguetes acumulados en el interior del panteón se retiran periódicamente y son destinados a obras de caridad. El relato oral sostiene que los juguetes del Angelito Miguel deben ser acomodados por las mañanas, puesto que al niño le gusta jugar durante la noche (Figura 2).

Figura 2- Ofrendas para los angelitos milagrosos (© María Constanza Ceruti).



Existen otros niños momificados que reciben veneración popular como “angelitos”, en un culto circunscripto a escala más local, cuya existencia no trasciende los confines de la comunidad que los alberga. En el cementerio de la localidad riojana de Anillaco descansa una beba momificada naturalmente por deshidratación y ventilación. Se encuentra vestida de blanco, yacente en el interior de un féretro de madera cubierto con tapa de cristal. Junto al cuerpo de la niña hay juguetes que los visitantes depositan a modo de ofrendas -muñecas, osos de peluche y rosarios- que acompañan las “intenciones” que los devotos dirigen a Stella Maris, considerada también como “angelito milagroso”. El ataúd la niña se encuentra en el interior de un exhibidor transparente, elevado sobre un pedestal y protegido de las escasas lluvias y de la acción directa del sol por un tinglado de alta visibilidad, construido encima de la tumba (Figuras 3 y 4).

Figura 3 - Mausoleo infantil en cementerio del Norte Argentino (© María Constanza Ceruti).



Figura 4- La angelita Stella Maris (© María Constanza Ceruti).



Otro ejemplo interesante es el de una momia infantil de sexo femenino que reposa en el cementerio de Banda Florida. Conocida por el diminutivo de Martita, se conserva en un féretro con tapa de cristal en el interior de un mausoleo construido debajo de un

llamativo afloramiento de roca rojiza. Al igual que los otros angelitos, el cuerpo -en avanzado estado de esqueletización- se encuentra primorosamente vestido. La niña recibe ofrendas de juguetes y oraciones de los fieles locales que la visitan, incluyendo conjuntos de ropa de bebe, acompañados de notas de petición y agradecimiento (por un buen nacimiento, la salud recobrada, etc.).

En la devoción profesada modernamente a las momias infantiles caracterizadas como “angelitos milagrosos” se entrevé el papel de los niños como intercesores ante las divinidades. Dicho papel hunde sus raíces temporales por al menos medio milenio, hasta los infantes y doncellas sacrificados a los dioses de las montañas en la época de los Incas (véase CERUTI, 2010b).

MOMIAS DEL HIELO Y SACRIFICIOS INFANTILES EN TIEMPOS DE LOS INCAS

La civilización Inca introdujo en los Andes sudamericanos la ceremonia de *capacocha*, en la que niños y jóvenes mujeres eran sacrificados en las altas montañas, para convertirse en mediadores ante los espíritus que poblaban sus cimas (CERUTI, 2017b). Los incas y los grupos andinos conquistados compartían la creencia de que después de la *capacocha*, los niños se desempeñaban como intercesores y protectores de sus comunidades y del emperador (HERNÁNDEZ PRÍNCIPE, 1986 [1621]:473). Aquellos sacrificios infantiles se justificaban ideológicamente en la conmemoración de eventos de la vida del soberano Inca (especialmente al momento de su muerte y ascensión al trono de su sucesor); la expiación preventiva de culpas orientada a garantizar su bienestar y el de sus súbditos; la propiciación de la fertilidad de ganados y cosechas; el éxito en la guerra; así como el apaciguamiento de catástrofes naturales (COBO, 1990 [1653]; POLO DE ONDEGARDO, 1916 [1571]).

En el norte de Argentina, en la cima del volcán Llullaillaco, a una altura de 6739 metros sobre el nivel del mar, Johan Reinhard y quien escribe descubrimos y pusimos a resguardo tres cuerpos preservados por congelamiento, pertenecientes a una niña de seis años de edad, un niño de siete años y una joven mujer de quince años, todos ellos de época Inca. Asimismo, recuperamos alrededor de cien objetos en carácter de ofrendas asociadas, incluyendo estatuillas antropomorfas de oro, plata y valva de molusco con miniaturas textiles y tocados de plumas; figurinas representando camélidos andinos (llamas y vicuñas) vasijas y platos de cerámica; vasos y cucharas de madera, bolsas tejidas conteniendo hojas de coca y alimentos (véase CERUTI, 2003, 2004, 2015a; REINHARD y CERUTI, 2005, 2010) (Figura 5).

Al momento de iniciarse la labor arqueológica se desconocía la existencia de enterratorios en la cima del volcán, por lo que los hallazgos en el Llullaillaco constituyeron un auténtico descubrimiento de carácter científico, que permitió preservar la integridad de estas tres momias congeladas, en un contexto de creciente impacto de fenómenos tales como el calentamiento global y la retracción de glaciares (CERUTI, 2017a). Asimismo, hizo posible evitar que los cuerpos de los niños del Llullaillaco y sus ajueres fuesen profanados por buscadores de tesoros y *huaqueros*, como ocurriera en otras montañas andinas en décadas anteriores, incluyendo los célebremente tristes casos del infante momificado del nevado de Chañi (CERUTI, 2001, 2007), la momia de la niña del nevado de Chuscha (SCHOBINGER, 2004) y la doncella del nevado de Quehuar, cuyos restos dinamitados por buscadores de tesoros logramos rescatar en una expedición realizada pocas semanas antes de las investigaciones en el Llullaillaco (REINHARD y CERUTI, 2006).

Figura 5 - La autora y la Niña Inca en la cima del volcán Lulllaillaco (© María Constanza Ceruti).



En virtud de su extraordinaria conservación por congelamiento, los cuerpos de los niños momificados en la cima del volcán Lulllaillaco han hecho posible abordar aspectos relativos a la identidad y status social de quienes eran los principales actores sociales de los ritos sacrificiales de la *capacocha* inca (CERUTI, 2005a; CERUTI, 2005b). Según las fuentes históricas, los candidatos aceptables por su pureza para ser enviados a los dioses eran niños menores de diez años y mujeres vírgenes de alrededor de catorce años (MURÚA, 1946 [1590]:342), quienes no debían presentar manchas o lunares en la piel (RAMOS GAVILÁN, 1976 [1621]: 62) y debían estar adecuadamente alimentados (MOLINA, 1959 [1575]: 93).

Tras haber sido puestas a resguardo, las momias del Lulllaillaco y sus ofrendas fueron albergadas para su estudio y preservación en el campus de la Universidad Católica de Salta. Durante seis años desarrollamos en el marco del Instituto de Investigaciones de Alta Montaña una serie de estudios interdisciplinarios, con la colaboración de expertos locales e internacionales, que incluyeron procedimientos radiológicos con tomografías computadas y radiografías convencionales (PREVIGLIANO *et al.*, 2003), estudios odontológicos (ARIAS ARÁOZ *et al.*, 2002), análisis de microbiología y anatomopatología, análisis de cabello para identificar el consumo de coca y variaciones en la dieta (WILSON *et al.*, 2007; WILSON *et al.*, 2013; BROWN *et al.*, 2008), estudios de ADN antiguo, trabajos ceramológicos (BRAY *et al.*, 2005) y estudios de textiles.

Las tomografías computadas practicadas a los niños del Lulllaillaco hicieron posible constatar la conservación por congelamiento natural de sus órganos internos, hecho que condujo a considerarlas como las momias mejor preservadas de época precolombina conocidas hasta la fecha. Los tres niños se encontraban en buen estado de salud; aunque en el caso de la llamada “doncella del Lulllaillaco” se diagnosticó que padecía de bronquiolitis obliterativa y sinusitis (PREVIGLIANO *et al.*, 2005). En colaboración con colegas de Dinamarca, se procedió a la reconstrucción tridimensional de los órganos

internos (VILLA *et al.*, 2011). La investigación científica de estas momias hizo posible comprobar bioarqueológicamente distintos aspectos de la vida cotidiana y el ceremonialismo Inca, que hasta entonces eran conocidos mayormente por los relatos escritos en las fuentes etnohistóricas (véase CERUTI, 2015b) (Figura 6).

Figura 6 - Análisis de cabello en momia infantil del Llullaillaco (© María Constanza Ceruti).



Acerca de la causa de muerte, cabe señalarse que distintas momias procedentes de santuarios incaicos de alta montaña han presentado evidencias de estrangulación o golpes en el cráneo, que son compatibles con las técnicas sacrificiales incaicas descritas por los cronistas españoles (véase CERUTI, 2010a). Me refiero en particular a las momias del muchacho del cerro El Toro, del niño del Aconcagua y de la niña del nevado de Chuscha, estudiadas por el Dr. Juan Schobinger y sus colaboradores (SCHOBINGER, 1966, 2001, 2004). En el caso de las momias del Llullaillaco no se evidenciaron indicadores de estrangulamiento o golpes en el cráneo, no pudiéndose descartar la asfixia. El contexto sacrificial es indudable, ya que los niños fueron llevados expreso en una peregrinación de más de mil quinientos kilómetros hasta una de las montañas más altas del continente y terminaron sus vidas a más de 6700 metros, en la cima del volcán, rodeados de cuantiosas ofrendas de típico estilo Inca. Es probable que la niña y la doncella hayan muerto en la cumbre por exposición al frío y que el niño haya fallecido a causa del mal de altura, durante la última parte de la ascensión (véase CERUTI, 2014).

Actualmente, las momias del Llullaillaco se encuentran albergadas en el Museo de Arqueología de Alta Montaña de Salta (MAAM). Allí he podido observar a visitantes que se arrodillan o persignan ante los cuerpos, así como a familias que llevan a sus hijos pequeños vestidos de blanco y luciendo alitas de tul, en consonancia con la devoción a los “angelitos milagrosos”. La presencia de los niños del Llullaillaco en un museo urbano parece dar lugar a la posibilidad de expandir el culto a los “angelitos” hacia renombradas momias infantiles de época Inca (véase CERUTI, 2012).

CONSIDERACIONES

La arqueología ha demostrado que la muerte de los tres niños en el volcán Llullaillaco tuvo carácter sacrificial y formó parte de una ceremonia organizada por el Estado Inca. De otro modo hubiese resultado imposible explicar la presencia de bienes de típico estilo cuzqueño y de uso restringido en un contexto espacial tan remoto e inaccesible como la cima de uno de los volcanes más elevados de Sudamérica. La evidencia forense en los cuerpos congelados del Llullaillaco demuestra que los niños habrían muerto en las alturas de la montaña: el páncreas y el cerebro se encuentran excelentemente preservados, lo que indica que no hubo principio de descomposición, que se habría producido inevitablemente si hubiesen sido transportados muertos hacia el volcán (CERUTI, 2014).

Sin embargo, años atrás circulaban en el norte de Argentina y en Perú algunos peculiares relatos acerca de estas momias infantiles, que poco o nada tenían que ver con la realidad; como así tampoco con las creencias tradicionales andinas sobre los difuntos momificados. Discursos vinculados al revival étnico reproducían visiones idealizadas del incanato que negaban la práctica del sacrificio humano, haciendo eco de los argumentos del Jesuita Blas Valera. Quizás en razón de su formación como sacerdote, Blas Valera fue uno de los pocos escritores del siglo XVI empeñado en negar la historicidad de los sacrificios infantiles entre los incas, que otros cronistas mestizos contemporáneos no tuvieron inconveniente en reflejar detalladamente en sus obras (véase CERUTI, 2013).

En particular, hace alrededor de quince años, un prolífico escritor -de profesión arquitecto y apellido español- no dudó en afirmar en un programa radial que los niños del Llullaillaco “habían muerto por causas naturales” y que “habían sido transportados a la cima del volcán por sus padres, para enterrarlos”. Años después, el mismo escritor -firmando esta vez con un pseudónimo quechua-aymara ficticio- señaló en uno de sus libros que dichas criaturas “no habían muerto” sino que habían sido depositadas en las alturas del volcán Llullaillaco como parte de un “experimento inca” por el cual sus cuerpos se habrían mantenido en un estado de supuesta “animación suspendida”. La labor del arqueólogo resultaba entonces algo condenable, puesto que implicaba la “interrupción” del aducido “experimento criogénico”.

Contradictorias y disparatadas afirmaciones -como las referidas anteriormente- llegaron a ser inexplicablemente avaladas desde ámbitos universitarios y volcadas en libros de difusión masiva, ávidamente consumidos por guías de turismo, maestros rurales y público atraído por la cultura y la espiritualidad de los Andes. Éstas y otras argumentaciones -carentes por igual de lógica y sustento empírico- supieron ser hábilmente manipuladas en contextos de celos profesionales e intereses encontrados, llegando a dificultar enormemente la tarea del arqueólogo (véase CERUTI, 2010c). La problemática se aprecia en toda su gravedad si se considera que la mayoría de los sitios arqueológicos andinos carece de protección efectiva, encontrándose expuestos a destrucción por el cambio climático, el impacto del turismo, la minería y la depredación realizada por buscadores de tesoros y *huaqueros*.

La labor de los arqueólogos que estudian científicamente a restos infantiles producto de prácticas sacrificiales resulta muchas veces cuestionada u obstaculizada desde la ignorancia, la corrección política, los celos profesionales o en contextos de intereses en conflicto. Los ejemplos al respecto no se limitan a Sudamérica, sino que se encuentran también al otro lado del Atlántico. En un trabajo de reciente publicación he analizado la cuestión de la negación del sacrificio de niños en sitios de tofet de época púnica ubicados al sur de la isla de Cerdeña, fenómeno cuyos aspectos fundamentales paso sintetizar a continuación, en virtud de su potencial comparativo para la discusión que aquí nos ocupa (véase CERUTI, 2018:14-27):

Los *tofet* son altares sacrificiales y necrópolis infantiles de época fenicio-púnica, construidos sobre promontorios rocosos de alta visibilidad. Arqueológicamente se caracterizan por la presencia de urnas cinerarias con restos de niños y animales carbonizados y estelas de arenisca representando miniaturas de edificios dedicados al culto (Figura 7). Las fuentes históricas informan que los restos incinerados hallados en los *tofet* pertenecían a niños sacrificados en honor a las deidades fenicio-púnicas Tanit y Baal Hammon. Actualmente sin embargo, resulta casi imposible acceder a nociones tradicionales sobre el uso sacrificial de los *tofet* en la cartelería de los museos de sitio en Cerdeña, donde dichos altares aparecen caracterizados como lugares de entierro para niños “nacidos muertos o fallecidos en la primera infancia”, que habrían sido “simbólicamente devueltos a la divinidad Tanit para que ella les otorgase una nueva vida”. Se dice también que la hipótesis del sacrificio de niños en los *tofet* se basa en argumentos esgrimidos por historiadores romanos a los fines de desacreditar a los cartagineses, con motivo de las guerras púnicas.

Figura 7 - La autora visita un *tofet* en el sur de Cerdeña (© María Constanza Ceruti).



Al indagar acerca del aspecto sacrificial de los *tofet*, guías de los museos visitados en Cerdeña me respondieron que los estudios efectuados sobre las cenizas de los niños habían “demostrado” que las criaturas allí sepultadas habían muerto “por enfermedades u otras causas naturales”. Para quienes tenemos experiencia en investigaciones bioarqueológicas resulta evidente la virtual imposibilidad de establecer causas de muerte o patologías en base a cenizas o fragmentos óseos infantiles incinerados hace milenios. Aún en los casos de momias íntegras, excelentemente preservadas por congelamiento, ha sido un desafío establecer en forma fehaciente las causas de muerte y enfermedades padecidas en vida. Ante las dificultades inherentes a la investigación bioantropológica de los *tofet*, resulta imprescindible tener en cuenta tanto la evidencia contextual arqueológica, como el dato etnohistórico y la referencia etnográfica. En este sentido, además de lo explicitado reiteradamente en las fuentes históricas, la localización de los

tofet sobre promontorios montañosos de alta visibilidad remite a una funcionalidad sacrificial antes que a una utilización estrictamente funeraria. Además, la mezcla de cenizas de animales y de niños sugiere un destino sacrificial en común (antes que un difícilmente explicable tratamiento mortuario otorgado a los animales). Por otra parte, en contextos etnográficos del norte de África he tenido oportunidad de entrevistar a historiadores de origen bereber quienes hablaban con naturalidad acerca de los sacrificios de los hijos primogénitos ejecutados por sus ancestros cartagineses.

CONCLUSIONES

Los sacrificios infantiles no eran infrecuentes en el mundo antiguo, tal como se desprende del análisis de las fuentes históricas que abordan el mundo mediterráneo y de los documentos etnohistóricos y las evidencias bioarqueológicas vinculadas al mundo andino. Sin embargo, la problemática sacrificial en las últimas décadas ha tendido a ser soslayada de la discusión académica por cuestiones de corrección política, ajenas al interés científico (véase TATLOCK, 2012; TAYLOR, 2002). Este tipo de modas suelen instalarse allí donde se encuentra la conveniencia de romantizar el pasado, a fin de promover o sustentar recreaciones idealizadas en contextos de revival étnico.

Cuestiones de esta naturaleza pueden representar un serio impedimento para el desarrollo de investigaciones orientadas a una arqueología de la niñez, de allí la importancia de su tratamiento en las consideraciones del presente trabajo. Como ejemplo basta referir los obstáculos burocráticos y académicos que han enfrentado últimamente algunos egresados de universidades andinas, al intentar enfocar a los sacrificios infantiles en tiempos de los incas como objeto de estudio para sus tesis.

Otro aspecto a tener en cuenta es la notoria respuesta afectiva que las momias infantiles suscitan a nivel emocional, la cual suele permear la relación que la comunidad entabla con estos excepcionales exponentes de su patrimonio antropológico. La arqueología y la etnografía se complementan necesariamente al abordar el inusual fenómeno de los “angelitos milagrosos”, niños momificados a los que se venera en féretros con tapa de cristal en cementerios del noroeste de Argentina. De ellos se espera que atiendan las súplicas que los devotos les elevan, por la salud, la unidad y la prosperidad de sus familias, y especialmente por el bienestar de sus hijos. Las momias de los “angelitos” funcionan como receptoras inmediatas de la devoción de fieles del catolicismo popular andino, traducida en plegarias escritas y ofrendas de agradecimiento.

La investigación arqueológica y la documentación etnohistórica relativa a las ceremonias incas de sacrificios de niños (*capacochas*) arrojan luz acerca de los antecedentes prehispánicos de las creencias en la eficacia mediadora e intercesora de las criaturas difuntas. En particular, en el caso de los tres niños congelados que descubrí junto con Johan Reinhard a más de 6700 metros sobre el nivel del mar, en la cima del volcán Llullaillaco, considerado el sitio arqueológico más alto del mundo. Estudiadas interdisciplinariamente en el marco de la Universidad Católica de Salta, las momias del Llullaillaco apoyan a las fuentes históricas como evidencia bioarqueológica irrefutable del perfil infantil y juvenil que en el mundo Inca revestía a quienes eran sacrificados como emisarios a los dioses.

Las momias infantiles del Llullaillaco se encuentran actualmente albergadas en un museo en el casco histórico de la ciudad de Salta, habiéndose convertido en objeto de un incipiente culto popular, en el que familias andinas las visitan con sus hijos pequeños ataviados como “angelitos”, con túnicas blancas y alas de papel. En el marco de un acentuado sincretismo religioso, el sistema de creencias andino no deja de reconocer y elaborar creativamente el papel de los niños como intercesores ante lo divino,

especialmente en los casos excepcionales de criaturas difuntas cuyos cuerpos han trascendido la materialidad de la descomposición.

BIBLIOGRAFÍA

- ARDREN, Traci. 2011. Empowered children in Classic Maya Sacrificial Rites. *Childhood in the Past* 4(1):133-145.
- ARIAS ARAÓZ, Facundo; GONZALEZ DIEZ, Josefina y CERUTI, Constanza. 2002. Estudios Odontológicos de las momias del Llullaillaco. Boletín de la Asociación Argentina de Odontología para Niños. Vol 31 N° 2/3: 3-10. Buenos Aires.
- BERRELLEZA, Juan Alberto y BLANCO, Alfonso. 1998. Los Sacrificios De Niños En El Templo Mayor: Un Enfoque Interdisciplinario. *Arqueología Mexicana* 6 (31):28-33.
- BERRELLEZA, Román y BALDERAS, Ximena. 2006. The Role of Children in the Ritual Practices of the Great Temple of Tenochtitlan and the Great Temple of Tlatelolco. *The Social Experience of Childhood in Ancient Mesoamerica*, editado por T. Ardren and S. R. Hutson, pp. 233-248. The University Press of Colorado, Boulder.
- BRAY, Tamara; MINC, Leah; CERUTI, Constanza; CHÁVEZ, José Antonio; PEREA, Ruddy; REINHARD, Johan. 2005. A compositional analysis of pottery vessels associated with the Inca ritual of capacocha. *Journal of Anthropological Archaeology* 24:82-100.
- BRODA, Johanna. 2001. Ritos Mexicanos en los Cerros de la Cuenca: Los Sacrificios de Niños. *La Montaña en el Paisaje Ritual*, coordinado por J. Broda, S. Iwaniszewski y Montero García, pp. 295-317. UNAM, CONACULTA, INAH, México.
- BROWN, Emma; TAYLOR, Timothy; CERUTI, María Constanza; REINHARD, Johan; HEALEY, Andrew; NICOLAU, Anna; WILSON, Andrew. 2008. *Evidence for Coca and Alcohol Ingestion in the final months of the Llullaillaco Maiden's life*. Póster científico presentado en Simposio de Bioarqueología en Oxford, Reino Unido.
- CERUTI, María Constanza. 2001. La Capacocha del Nevado de Chañi: Una Aproximación Preliminar desde la Arqueología. *Chungara* 33 (2): 279-282. Universidad de Tarapacá. Arica.
- CERUTI, María Constanza. 2003. *Llullaillaco: Sacrificios y Ofrendas en un Santuario Inca de Alta Montaña*. Ediciones de la Universidad Católica de Salta. Salta.
- CERUTI, María Constanza. 2004. Human bodies as objects of dedication at Inca mountain shrines (north-western Argentina). *World Archaeology* 36 (1):103-122. Oxford.
- CERUTI, María Constanza. 2005a. Elegidos de los Dioses: Identidad y Status en las víctimas sacrificiales del volcán Llullaillaco y de otros santuarios de altura Inca. *Boletín de Arqueología*. 7 (2003): 263-275. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
- CERUTI, María Constanza. 2005b. Actores, ritos y destinatarios de las ceremonias incaicas de *capacocha*: una visión desde la arqueología y la etnohistoria. *Xama* 15-18 (2002-2005): 287-299. Mendoza.
- CERUTI, María Constanza. 2007. Excavaciones arqueológicas de alta montaña en el Nevado de Chañi (5.896m.) y el Nevado de Acay (5.716 m) Provincia de Salta. *Arqueología argentina en los inicios de un nuevo siglo. Publicación del XIV Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Tomo I: 53-69. Universidad Nacional de Rosario.
- CERUTI, María Constanza. 2008. Angelitos: culto a momias infantiles en el Noroeste de Argentina. En *Mummies and Science: World Mummies Research. Proceedings of the VI World Congress on Mummy Studies*. pp. 583-589. Santa Cruz de Tenerife.
- CERUTI, María Constanza. 2010a *Embajadores del Pasado: los niños del Llullaillaco y otras momias del mundo*. EUCASA. Salta.
- CERUTI, María Constanza. 2010b. The Religious Role of Children in the Andes, Past and Present. *AmS Skrifter* volume 23: 125–133. Archaeological Museum. University of Stavanger.

- CERUTI, María Constanza. 2010c. Juan Schobinger: pionero y defensor de la arqueología en Argentina. *Arqueología* N° 16: 231-236. Instituto de Arqueología de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.
- CERUTI, María Constanza. 2012. Los Niños del Llullaillaco y otras momias andinas: salud, folclore, identidad. *Scripta Ethnologica* Vol XXXIV: 89-104. CAEA (Centro Argentino de Etnología Americana). Buenos Aires.
- CERUTI, María Constanza. 2013. La Relación Anónima atribuida a Blas Valera: consideraciones desde la arqueología de alta montaña acerca de la negación del sacrificio humano entre los Incas. *Boletín del Museo Regional de Atacama* Año 4 N° 4: 27-45. Museo Regional de Atacama. Copiapó.
- CERUTI, María Constanza. 2014. Overview of the Inca Frozen Mummies from Mount Llullaillaco (Argentina). *Journal of Glacial Archaeology*. Volume 1.1: 79-97. Equinox.
- CERUTI, María Constanza. 2015a. *Llullaillaco: Sacrificios y Ofrendas en un Santuario Inca de Alta Montaña. Edición ampliada y corregida*. 408 p. Mundo Editorial. Salta.
- CERUTI, María Constanza. 2015b. Frozen Mummies from Andean Mountaintop Shrines: Bioarchaeology and Ethnohistory of Inca Human Sacrifice. *Journal of Biomedical Research International*. Volume 2015. Article ID 439428. 12 páginas. Hindawi.
- CERUTI, María Constanza. 2017a. Frozen Mummies and the Archaeology of High Mountains in the Construction of Andean Identity. En *Indigeneity and the Sacred. Indigenous Revival and the Conservation of Sacred Natural Sites in the Americas*. Chapter 5: 105-118. Editado por Fausto Sarmiento y Sarah Hitchner. Berghahn. New York.
- CERUTI, María Constanza. 2017b. Elementos rituales de la capacocha Inca y su continuidad en el culto a las montañas andinas. *El concepto de lo sagrado en el mundo andino antiguo: espacios y elementos pan-regionales*. Pp. 306-325. Editado por Alden Yepez, Viviana Moscovich y César Astuhamán. Colección Estudios de Antropología y Arqueología. Facultad de Ciencias Humanas. Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- CERUTI, María Constanza. 2018. Los tofet fenicio-púnicos y las ofrendas de infantes en los montes del sur de Cerdeña. *Revista Haucaypata* Nro. 13: 95-111. Lima.
- COBO, Fray Bernabé. 1990 [1653]. *Inca Religion and Customs*. University of Texas Press. Austin
- DUVIOLS, Pierre. 1976. La Capacocha. Mecanismo y función del sacrificio humano, su proyección geométrica, su papel en la política integracionista y In la economía redistributiva del Tawantisuyu. *Allpanchis*: 9: 11-57
- HERNÁNDEZ PRÍNCIPE, Rodrigo. 1986 [1621]. Idolatría del Pueblo de Ocros, cabeza desta comunidad. En P. Duviols (ed.). *Cultura Andina y Represión*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, 442-448
- MOLINA, Cristobal de. 1959 [1575]. *Ritos y Fábulas de los Incas*. Buenos Aires: Editorial Futuro
- MURÚA, Fray Martín de. 1946 [1590]. *Historia del Origen y Genealogía Real de los Reyes Incas del Perú*. Biblioteca Missionaria Hispanica Volumen 2. Madrid.
- POLO DE ONDEGARDO, Juan. 1916 [1571]. Informaciones Acerca de la Religión y Gobierno de los Incas. H. Urteaga (ed.). *Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú*. Sanmartí y Cía Tomo III: 1-203. Lima.
- PREVIGLIANO, Carlos; CERUTI, Constanza; ARIAS ARÁOZ, Facundo; GONZÁLEZ DIEZ, Josefina; REINHARD, Johan. 2005. Radiología en estudios arqueológicos de momias incas. *Revista Argentina de Radiología*. 69 (3): 199- 210.
- RAMOS GAVILÁN, Alonso de. 1976 [1621]. *Historia de Nuestra Señora de Copacabana*. Editorial Universo. La Paz.

- REINHARD, Johan y CERUTI, María Constanza. 2005. Sacred Mountains, Ceremonial Sites and Human Sacrifice Among the Incas. *Archeoastronomy* XIX: 1- 43. University of Texas Press. Austin.
- REINHARD, Johan y CERUTI, María Constanza. 2006. Rescue Archaeology of the Inca Mummy on Mount Quehuar, Argentina. *Journal of Biological Research* LXXX (1): 303-307. Turín.
- REINHARD, Johan y CERUTI, María Constanza. 2010. *Inca Rituals and Sacred Mountains: a study of the world's highest archaeological sites*. Cotsen Institute of Archaeology. UCLA. Los Angeles
- SCHOBINGER, Juan (compilador). 1966. La momia del Cerro El Toro. *Anales de Arqueología y Etnología*, suplemento al tomo XXI. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.
- SCHOBINGER, Juan (compilador). 2001. *El santuario incaico del cerro Aconcagua*. EDIUNC, Mendoza.
- SCHOBINGER, Juan (compilador). 2004. *El santuario incaico del nevado de Chuscha*. EDIUNC, Mendoza.
- TAYLOR, Timothy. 2002. *The Buried Soul. How Humans Invented Death*. Beacon Press. Boston.
- TATLOCK, Jason. 2012. *Inmoral Immolation: the Degradation of Human Sacrifice in Near Eastern Scholarship*. Manuscrito en poder del autor. Armstrong Atlantic State University. Savannah.
- TUNG, Tiffany y KNUDSON, Kelly. 2010. Childhood Lost: Abductions, Sacrifice, and Trophy Heads of Children in the Wari Empire of the Ancient Andes. *Latin American Antiquity* 21(1):44-66.
- VILLA, Chiara; PREVIGLIANO, Carlos; CERUTI, María Constanza; ARIAS ARAOZ, Facundo; GONZÁLEZ DÍEZ, Josefina; LYNNERUP, Niels. 2011. *Anthropological and paleopathological analysis of the three Llullaillaco child mummies using 3D visualizations from CT-scans*. Poster presentado en el 2nd Bolzano Mummy Congress – Mummies from the Ice. South Tyrol Museum of Archaeology. Bolzano.
- WILSON, Andrew; TAYLOR, Tymohty; CERUTI, María Constanza; CHÁVEZ, José Antonio; REINHARD, Johan; GRIMES, Vaughan; MEIER-AUGENSTEIN, Wolfram; CARTMELL, Larry; STERN, Ben; RICHARDS, Michael; WOROBEY, Michael; BARNES, Ian; GILBERT, Thomas. 2007. *Stable isotope and DNA evidence for ritual sequences in Inca child sacrifice*. PNAS (Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA). Vol 104, N° 42: 16456-16461.
- WILSON, Andrew; BROWN, Emma; VILLA, Chiara; LYNNERUP, Niels; HEALEY, Andrew; CERUTI, María Constanza; REINHARD, Johan; PREVIGLIANO, Carlos; ARIAS ARÁOZ, Facundo; GONZALEZ DIEZ, Josefina; TAYLOR, Timothy. 2013. Archaeological, radiological and biological evidence offer insight into Inca child sacrifice. *PNAS (Proceedings of the National Academy of Science)*. Vol. 110 N° 33: 13.322 - 13.327. August 2013.