

LA IMAGEN VOTIVA EN LA COSMOVISIÓN DEL HOMBRE ANDINO CONTEMPORÁNEO: UN INTENTO DE INTERPRETACIÓN ANTROPOLÓGICA

Juan Van Kessel

Introducción

Mi intención, en este artículo, es: describir una serie de ritos y representaciones plásticas y dramáticas que se observan en el Norte Grande; todas de un mismo contexto andino típico, con profundas raíces culturales e históricas, y que al analizar su sentido y estructuras nos pueden enseñar con qué fuerza la cosmovisión propia de la gran cultura andina, i.c. aymara, persiste hasta hoy, aunque muchas veces encubiertas o ignorada, pero siempre dispuesta a revelarse al observador que sabe interpretar sus expresiones y reconocer sus valores.

Los ejemplos de expresiones “votivas” seleccionados aquí y descritos en la primera parte de este artículo, se observan en grandes grupos de la población autóctona y mestiza y aún en grandes sectores populares urbanos, que de hecho viven de la doble herencia cultural, española y andina. En la segunda parte, intentamos un análisis de estas expresiones a la luz de algunas características fundamentales de la cosmovisión y religión del hombre andino, para sí llegar a definir el sentido y la estructura de significado que posee la “imagen votiva” para este hombre.

I.- Como se presenta la imagen votiva

Hemos seleccionado ejemplos variados para destacar -en la diversidad de formas de expresión plástica y dramática de los suplicantes- la unidad de sentido y estructura de significado de los que llamaríamos: imagen votiva.

- 1.- Cariquima: las llamitas de greda.
- 2.- Cultane: el mercado de baratillas.
- 3.- Ayquina: las casitas de piedra.
- 4.- Las Peñas: las láminas de plata sobre la roca.
- 5.- Las apachetas: la mercadería en piedra.
- 6.- Relatos de otros autores: el juego de los cóndores; y las llamitas de Cuzco.

1.- Cariquima: las llamitas de greda

Esta ceremonia se observa en plena cordillera, en la zona de Cariquima, con los pueblos de Ancuaque, Panavinto, Chijo, Quebe, Villa Blanca, Chulluncane, Cultane y Cancosa, estos últimos fundados por familias de Cariquima. En esta zona existe la costumbre de confeccionar llamitas de greda. Durante el día 24 de diciembre se busca y se prepara la buena greda roja; el dueño de casa hace un sahumero de "kupala" a la greda como signo de respeto a la Pachamama, porque la greda es parte de ella. Al anochecer, la familia de pastores se reúne en su casa principal y allí, después de unos tragos de alcohol y un ambiente de intimidad, animado alegremente por la expectativa de la hora mágica de medianoche, los mayores, tanto hombres como mujeres, se dedican con esmero y diligencia a modelar las figuritas de greda, con un aporte de 8 hasta 12 centímetros, que representan en un 95% llamas y alpacas. Otros representan un camión, una mula u otros animales "deseados", así como por ejemplo: el ñandú o suri, que los lugareños en 1974 - oportunidad en que observé la ceremonia-, se quejaban, estaba desapareciendo de la zona, por la caza indiscriminada a fusil. Básicamente, esa noche el pensamiento de los pastores está en sus rebaños y su interés y deseo, expresados en su trabajo ritual. Es que estos aumenten en el año venidero con abundancia de nueva crianza. Su creencia es que la crianza tendrá las características de las figuritas de greda que toman forma en sus manos. La seriedad del ritual y el silencio se interrumpen alguna vez, por tallas y bromas expresadas en voz baja, casi susurrando y referentes a las figuritas. Porque el ojo del pastor distingue en "su ganado" (aún de greda), un sinfín de particularidades físicas en orejas, cogote, patas, etc. que escapan al lego y hasta características psicológicas de los animales: mañosos, bravos, tranquilos, etc. Sin embargo las figuritas deben ser lo más natural posible, sin defectos, y bien hechas para que no se rompan más tarde, porque así nacerá el nuevo ganado y en caso de descuido en el trabajo ritual, nacería con los mismos defectos y moriría al quebrarse la figurita de greda.

A las 24 horas termina el trabajo y se dejan todas las figuritas sobre una mesa arreglada con muestras de los mejores pastos (para que sea abundantes en el nuevo año), con coca y alcohol y otros elementos más. El dueño de casa y luego los participantes en la ceremonia, echan alcohol u hojas de coca a las figuritas, expresando votos "sea buena la hora", "paatunkancha" (=doce corrales llenos)... etc. Esto se llama "apaguar el ganado".

Otro sahumero, ahora de coya, se ofrece al ganado representando allí. Si el dueño de casa ha querido "botar sangre" (es decir, sacrificar una huilancha: un llamo o cordero cuya sangre se vierte, para las fuerzas de la fertilidad, a favor de un año próspero para el ganado), entonces se coloca bajo la misma mesa, el cuerpo de la

víctima que lleva todavía cabeza y patas, arreglándolo en tal forma que el animal parece estar durmiendo y no muerto. En realidad éste espera su resurrección en forma de nueva crianza, y a modo de semilla confiada a la tierra o del difunto entregado a la tumba. La carne de la huilancha se consume en una comida comunitaria, festiva, al día siguiente: 25 de diciembre, a media mañana o a la hora del almuerzo. Se tiene especial cuidado que los perros no agarren los huesos del animal sacrificado, los cuales se entierran en un hoyo bastante profundo. El sacrificio es el vigoroso brote del nuevo ganado. Sobre la mesa-altar, partiendo de ambos lados desde el suelo, se levanta el arco de la vida, enflorando y adornando con espejitos y tupos (prendedores en forma de cucharas), que son símbolos de riqueza y abundancia. Este arco, que simboliza el ciclo vital y al mismo tiempo el ciclo anual, se eleva hasta un metro y medio o dos metros y medio, cuando el espacio lo permite; su parte superior es verde y sus partes bajas rojas, colores que significan vida y muerte.

En las estancias como Colchane, Lirima, Lupe, Llacho y muchas otras, la ceremonia se limita a la casa principal de los pastores del lugar, todos emparentados; pero en los pueblos mencionados más arriba, donde hay Iglesias, se levanta esta mesa-altar en el centro del templo y allá queda durante la semana del 25 de diciembre al 1º de enero.

Otros ritos concomitantes no nos interesan aquí. Las Llamitas se guardan posteriormente sobre un listón alto, en el templo, o bien en las estancias, en la casa del pastor donde años tras año, las figuritas de greda aumentan alineándose sobre el borde del muro donde éste se junta con el techo.

Los lugareños tienen un nombre característico para esta ceremonia de la Nochebuena, la llaman significativamente “hacer nacimiento”...pero no se observa el pesebre cristiano, ni otros elementos de la imaginaria y ceremonias cristianas conocidas. Hay que concluir que se trata de una “costumbre” (este término significa en la cordillera: un rito tradicional, religioso, pre-cristiano); la costumbre de “hacer nacimiento” de los llamos, mágicamente. Como tantas otras veces, la costumbre autóctona, está camuflada por un término cristiano, para escapar a las sanciones de los misioneros y sobrevivir. La misma habilosa ambigüedad en los términos, se observa en el “árbol de pascua”, presente sobre la mesa-altar, entre las muestras vegetales; se trata de dos ramas de la queñua, el árbol de la cordillera, que están allí en función del ritual de la fertilidad, y no de la celebración de la pascual, según el modo urbano “cristiano”.

2.- Cultane: Pueblo en miniatura

Cultane, ubicado a 13 horas al suroeste de Cariquima y a 4.050 mts. de altura, es una comunidad de pastores cordilleranos que explotan en forma complementaria, unas chacras en las quebradas de Sibaya y Coscaya, ubicados a su vez a 7 y 8 horas, a pie más hacia el oeste. Cultane tiene su templo y 4 calvarios que se encuentran en la inmediata cercanía del pueblo pero en diferentes direcciones¹; tres de estos calvarios son concebidos a la vez como el templo de un pueblo en miniatura -la representación de Cultane- pueblo que se ha diseñado como un plano por medio de corridas de piedras. Al lado oriente del calvario-templito, se distinguen la plaza con su quiosco, las callecitas y las casas individualizadas: casa, baile, casa de los Vilca, etc. Es allí donde se desarrolla una ceremonia particular en el último día de la fiesta del Santo Patrón que es titular del Calvario (La Candelaria, El Espíritu Santo y San Santiago). Aparentemente a modo de improvisaciones teatrales y de simple e inocente diversión, los pobladores desarrollan allí todo lo que es la vida social de la comunidad: compran y venden ganado y tierras (con fragmentos de cerámica como moneda) hacen fiesta y baile; en una pelea intervienen la pareja de carabineros; surge un conflicto por tierras, que se lleva el juez; desean casarse, y se dirigen al que hace las veces de cura. Encontramos allí, representado en forma chistosa y con gran hilaridad, más que el plano del pueblo, toda la vida social y todos los integrantes y funcionarios de la comunidad, de cacique a indio. Así ante los ojos del Santo, cuya fiesta se está clausurando con esta ceremonia, y en presencia de los ancianos y los “pasantes” (funcionarios efectivos), que los observan desde su lugar tradicional, ante el templo, se desarrolla un simulacro, que “prefigura” la realización de los proyectos que abriga cada uno, en función de obtener una bendición del Santo (en términos que tenemos que precisar más adelante) a la vez, para dar a conocer sus intenciones para el futuro a los comuneros y sondear sus reacciones.

Esta ceremonia, llamada “Mercado de las Baratillas”, se celebraba en todos los pueblos de quebrada y cordillera de la Provincia de Tarapacá, pero actualmente está desapareciendo en muchas partes. Expresiones dramáticas similares, pero con referencia al ganado, son múltiples en la zona. Más adelante relatamos 2 ejemplos, entre muchos.

3.- Ayquina: las casitas de piedra

Ayquina, a unos 200 km., al este de Calama, se abriga en la quebrada del río salado, donde los pobladores explotan los antiguos andenes para la producción de

¹ Ver plano en C.Contreras, 1974: 25-33.

maíz y hortalizas, y pastorean sus tropas en los campos altos. Los aleros del río contienen pictografías rupestres y sitios arqueológicos de gran interés. El pueblo es también uno de los 3 grandes santuarios donde la religiosidad popular del Norte Grande se expresa anualmente en un peregrinaje masivo que atrae unos 25 conjuntos de Bailes Religiosos y hasta 8.000 o más devotos, principalmente de Chuquicamata y Calama. En la procesión del día 8 de septiembre se pasea la virgen milagrosa por un inmenso pedregal donde, centenares de devotos, agrupados por familiares, van construyendo sus casitas miniaturas con las piedras del camino y esperan el paso de la santa, diseminados en el pedregal, cada grupo junto a su “construcción”.

Estas casitas miniaturas, de una superficie generalmente no muy superior a un metro cuadrado, no son más que el plano de una casa, con sus divisiones, puertas, patio, diseñado todo con corridas de piedras. Representan para los devotos, la casa familiar para las cuales solicita una bendición o favor particular a la virgen que pasa, o la casa que desea comprar o construir suplicándole igualmente por el éxito de la empresa.

Este rito y el que se narra a continuación han sido observados en santuarios populares de gran concurrencia en la zona. Es interesante hacer notar que el centro del culto es la Virgen María, quien constituye la versión cristiana de la Pachamama, aunque la población urbana que concurre, no es conciente de ello (Kessel, 1975; 1976a y 1976b).

4.- Las Peñas: las láminas de plata sobre la roca

“Las Peñas” es un santuario popular en el interior de Arica, escondido en la angostura de la quebrada de Livircal. Entre altas e impresionantes peñas, el río se busca paso, tranquilo y a veces tumultuosamente y con una terrible fuerza destructiva. En el lugar sagrado brota agua de la peña sur, y la imaginación popular veía en la peña norte, los contornos de una virgen que posteriormente en el siglo 19, fue acentuada por un alto relieve en esa roca.

El santuario, accesible solamente por un sendero accidentado de 14 Km., es la interacción cristiana de una antigua “Huaca”, relacionada con las fuerzas de la fertilidad. En primavera, concurren 6.000 y más devotos y unas 20 Compañías de Bailes Religiosos, particularmente de Tacna y Arica, en peregrinaje a la virgen-madre. Un anciano indio de Carangas informa que, en su niñez, los indios venían a ese lugar para suplicar llorando, por abundantes cosechas de maíz y aumento de sus tropas de corderos y auquénidos, y para dejar en el lugar láminas de plata que

representaban el objeto de sus oraciones: llamas, corderos y choclo. Con el tiempo, la presencia india ha cedido por una gran afluencia de devotos casi exclusivamente urbanos; aunque éstos siguen prendiendo las láminas (ahora de metales baratos) a los tejidos que en forma de vestimenta sagrada cubren la roca, los objetos de sus súplicas han cambiado con las necesidades sentidas en el ambiente urbano, y son ello también las representaciones que figuran en las láminas, éstas se refieren actualmente a salud personal y de parientes, casa, vehículo y una otra representación del ambiente rural.

5.- Las Apachetas: la mercadería en piedra

Las apachetas en la cordillera son innumerables; ellas constituyen aquellos cerritos de piedras ubicados en los pasos altos de los caminos y senderos cordilleranos. Su altura es hasta tres metros o más; los viajeros de varios siglos han formado la apacheta, aportando con una piedra (a veces pequeña, a veces hasta 10 o 15 kilos, y traídas de considerable distancia) que se deja en homenaje al espíritu del lugar; y con la piedra el caminante, después de una larga y pesada subida, “deja allá su cansancio”, y sigue su camino con nuevo ánimo y esperanza. La apacheta misma es más que un conjunto de piedras dejadas en ofrenda: constituye una huaca (objetos sagrados) al que se debe respeto y tiene poder beneficiador o castigador si se le falta respeto. El viajante ofrece a la apacheta también, algo de sí, dejándole: una alpargata, un “chicle” (expresión actual para indicar una bocada de coca ya masticada), unos pelos o uñas, un pedazo de género o prenda, etc.

Lo que al lego llama la atención es que frecuentemente, en la cercanía inmediata de la apacheta existen montículos de piedras, chicas más bien, que parecerían diseminaciones de la apacheta, y que pueden ser decenas. Consultando en una oportunidad por el significado de estos montículos de piedra, me dijo un lugareño: “Aquí pasa mucha gente: van a comprar mercaderías o a vender sus cosas; el que tiene fe en la apacheta, puede dejar estas piedras y dice: “Así con tanta mercadería, quiero volver yo”.

6.- El juego de los cóndores: las llamitas del Cuzco

J. Spahni: menciona el “juego de cóndores y otros actos simbólicos, observados en la fiesta del florero que se celebra en la zona: “Al día siguiente... se invita los participantes a jugar el juego de los cóndores, atribuyendo a cada uno un papel determinado. A este propósito se nombran 3 cazadores, 2 o 3 zorros, 2 o 3 cóndores, un puma y 2 perros. Los que tiene el papel de uno de estos animales,

reciben una figurita de greda que representa ese animal. Los cazadores llevan fusiles y cuchillos de juguete. Los zorros, los cóndores y el puma, atacan los corrales, y los cazadores, ayudados por sus perros y por los pastores de la fiesta, los defienden” (Spahn, 1962).

Max Uhle, gran investigador alemán, vio en los mercados de Sicuani y Cuzco, figuritas de llamas hechas de tiza y greda, que la gente compraba y enterraba entre piedras, en los lugares donde sus llamas y alpacas comen con frecuencia. Cada año se reemplaza la figura antigua por una nueva. El sacrificio se llama “Chuya” y está íntimamente relacionada con la fertilidad de la tropa (Uhle, 1906; Natchtigall, 1968 y Latcham, 1929).

II.- Sentido y Estructura de significado de la imagen votiva

Todos estos fenómenos de expresión dramática y/o plástica de las necesidades humanas ante la divinidad, podríamos caracterizar como “imágenes votivas” distinguiendo bien este concepto de otro “ex-voto”. El ex-voto, es un objeto recordatorio (imagen, iglesia, monumento, placa) realizado en *acción de gracia* a la divinidad, por favores recibidos y *después* de haber prometido levantar tal monumento, a cambio de las súplicas escuchadas por la divinidad.

La imagen votiva, el “voto” representado plásticamente en apoyo a su realización, es un modelo de acción religiosa y mágica, común en muchas culturas, pero que en la región andina se da en un contexto cultural y religioso particular.

1.- Cosmovisión Andina

Aquí vale recordar dos características de la cosmovisión y religiosidad del indio, notorias en todos momentos; éstas son: su visión animista y su actitud utilitarista. Ambas interpretan la perspectiva propia de las ceremonias figurativas y votivas, de las cuales hemos presentado los ejemplos en la primera parte.

a) El indio es animista: un día, mostrando los hongos multicolores sobre una piedra, que abundan en la cordillera, pregunté al lugareño que me acompañaba: “¿Cómo se llama esto?”, me respondió: “Es la flor de la piedra, ¿ves que tiene vida?”. En otra ocasión me decía alguien: “No importa si usted cree en un palo o en una piedra, si tiene fe, te da todo!”. En principio, los objetos de la naturaleza y los accidentes del paisaje tiene su alma y su espíritu, a veces poderosos, fuerte, benigno o maligno. El universo de la naturaleza y sus detalles y elementos materiales: rocas y piedras, ríos y árboles, flora y fauna, pasos altos, la tierra mismas, el sol y la luna; están

todos vinculados en la dimensión espiritual de su ser, y son capaces de entrar en un diálogo cósmico, y aún teniendo una “vida” propia, comparten su existencia en una convivencia solidaria dentro del universo. En este universo vive el hombre, obligado a sintonizarse cuidadosamente con él, si desea sobrevivir.

b) La religión del indio es utilitarista; en su lucha tenaz por arrebatar los elementos necesarios para una subsistencia precaria, a un medio ambiente extremadamente difícil, el hombre andino se dirige en múltiples formas y ritos a gran variedad de seres espirituales: antepasados, apus y aviadores, “lugares y apachetas, calvarios y mallcus, santos y vírgenes, la Pachamama y aún Tata Dios mismo. Pero siempre su culto y oración dicen relación directa con sus necesidades materiales y su bienestar: chacras, ganado, viajes, comercio y peligros que continuamente lo acechan. Procura recordarse de cada espíritu a su debido tiempo y con su debido saludo y ofrenda. Da gracias por favores recibidos y ruega por protección y nuevos favores en cada una de sus expresiones de culto: sea fiesta patronal o carnaval, floreo del ganado o limpieza de canales; sean ceremonias ocasionales, como inauguración de la casa o huilancha por la lluvia que tarda; sea el culto a los difuntos o las oraciones personales: siempre están presentes sus necesidades. Todo lo contrario al misticismo del monje oriental que busca precisamente olvidarlas, y despojarse de riqueza y vínculos materiales. Esto nos lleva a caracterizar la religiosidad del hombre andino como eminentemente práctica y utilitarista, y fundada en el bien conocido principio de reciprocidad en las relaciones con el mundo divino.

2.- Estructura de significado de las representaciones

El hombre andino mantiene un diálogo, en oración y rito, con la divinidad, tanto con el Ser Supremo, como con sus innumerables vasallos, llámense huacas, santos o espíritus, y el diálogo tiene como objeto: sus necesidades vitales de bienestar. La divinidad en sus múltiples emanaciones está presente en cualquier objeto o fenómeno del mundo andino, porque la naturaleza de las cosas las hace permeable a ser “campo de encarnación” de la divinidad, y la ponen presente en todo momento y lugar. En principio, las cosas tienen esa permeabilidad y capacidad de ser vehículo de lo divino, por la dimensión espiritual de su ser: en esa dimensión, las cosas están vinculadas íntima y armoniosamente en su principio divino y entre ellas mismas. Este es el lado íntimo de las cosas.

El hombre, para entrar en diálogo con la divinidad, encarnada en diferentes grados de densidad, en los diferentes puntos privilegiados del mundo (santuario, imágenes de santos, cruz, torre, cerro, etc.), necesita sintonizarse con el lado íntimo de las cosas y expresarse en oraciones, ritos y objetos de culto (símbolos), de acuerdo a la

propia naturaleza de las cosas que es, precisamente, su capacidad espiritual, y de acuerdo al lenguaje de significados propios que relaciona las cosas entre sí y con la divinidad. Los objetos, que por un lado permiten a la divinidad hacerse real y activamente presente, por la misma capacidad espiritual, permiten por otro lado, al hombre, encarnar en ellos su palabra ritual a la divinidad, sirviéndole de vehículo y medio de comunicación adecuado, en la medida que él sabe sintonizarse con la realidad íntima de las cosas. La dimensión espiritual y la vinculación cósmica de las cosas materiales, les conceden aquella permeabilidad de encarar significados divinos para el hombre, a partir de los centros de “alta tensión divina”, y encarnar significados que el hombre dirige a la divinidad en algunas de sus múltiples presencias.

El hombre andino está siempre alerta para captar los significados que la realidad íntima de las cosas le puede interpretar y, en respuesta, ha desarrollado un lenguaje simbólico muy diversificado y refinado, para desenvolverse con facilidad y precisión en el diálogo con la divinidad. Su oración se expresa en un rito. una celebración, un culto. El símbolo “religioso” (el adjetivo es superfluo, si no fuera para entenderse en nuestro mundo secularizado), es precisamente la imagen resultante de Oración y Rito. Así en su contexto de culto y cosmovisión andina, entendamos la función y la estructura de significado de las representaciones figurativas del mundo andino. En el caso de una súplica ritual, el símbolo para expresarse y comunicarse será una “imagen votiva”. Pero la imagen votiva cobra sentido solamente en su contexto ritual: es celebración, y como parte del rito, “imita su finalidad”, ante la divinidad, creadora y favorecedora.

3.- Sentido de las representaciones o imágenes votivas

Con estos antecedentes y elementos de juicio, podemos concluir ahora, presentando el siguiente bosquejo del sentido de las imágenes votivas del hombre andino contemporáneo.

Se trata de imágenes pre-figurativas, que en su contexto ritual “imitan su finalidad”, expresando en forma plástica o dramática, un voto para la feliz realización de lo representado. Las imágenes votivas son una anticipación simbólica; una súplica en figuras expresivas; una oración cristalizada, hecha materia y presentada ante la divinidad; una materia que -por razón de su capacidad espiritual y su natural participación cósmica íntima- fue hecha representante activo y portavoz del suplicante. Este le entregó una vida y voz propia, al darle forma plástica o dramática ritualmente, es decir: su forma significatoria. La súplica, materializada con un máximo de plasticidad y expresividad, es auto efectiva, duradera y de mayor

eficiencia que la fugaz oración verbal. La prefiguración, -así se la percibe con esta intención se efectúa el rito correspondiente -, contiene un efecto realizador: a) por su propia capacidad generadora, b) por la fuerza creadora divina y trascendental.

En el contexto ritual, las oraciones -y a fortiori las imágenes votivas-, cobran vida propia y fuerza realizadora, por eso observamos el interés fundamental de efectuarlo con el mayor cuidado. Si este contexto ritual es esencial, hay que considerar las figuras votivas como actividad y celebración, y como parte del quehacer diario, o más bien: estacional, y parte del esfuerzo del hombre por su existencia y bienestar. La finalidad "imitada en el rito", es la que interesa al hombre. De ahí que las imágenes votivas son: proyectos de asegurar o mejorar el bienestar en esta vida. Y todos son proyectos "en el más acá, por la fuerza del más allá". Es una particularidad muy fácil de entender que las representaciones del ambiente arcaico-rural, se proyectan en su mayoría hacia la fertilidad de campos y ganados, al éxito de viajes, pesca, etc., pero es una generalidad característica, que todas se proyectan al bienestar humano en esta vida, dando testimonio de una actitud práctica y utilitarista del hombre que, con tanto esfuerzo, debe arrancar su existencia a un medio ambiente tan difícil. Otra generalidad, - que nos interesa destacar aquí-, es la clara conciencia de que los proyectos humanos solamente se realizarán "si Dios quiere", es decir, por la fuerza creadora de la divinidad (llámese: favor, bendición, milagro o misterio de la vida y fertilidad). Aún dados todo el ingenio y aplicación del hombre esforzado de los Andes, la fuerza divina creadora le parece fundamental y decisiva.

BIBLIOGRAFÍA

Contreras, C.

1974 "Arquitectura y elementos constructivos en los pobladores de la Pampa Lirima (Provincia de Tarapacá). En: Revista Norte Grande, Vol I, N°1. Universidad Católica de Chile. Santiago, Chile. pp. 25-33.

Kessel, Juan van

1976a "Y logra la flor". En: Revista Norte Grande, Vol II, N°1. Universidad Católica de Chile. Santiago, Chile.

____ 1976b "El peregrinaje en la mística popular nortina". En: Teología y Vida, 1976.

____ 1975 "Bailarines del desierto" Antofagasta, 1975.

Latcham, R.E.

1929 "Las creencias religiosas de los antiguos peruanos". En: Anales de la U. de Chile, 2da. serie, año 7. Santiago, Chile. pp.292.

Nachtigall, Horst

1968 "Indianische Fischer, Ferdbauer und Viehzüchter". Berlín, Alemania. pp. 298.

Spahn, Juan Christian

1962 "L'enfloramiento ou le culte du lama chez les indiens du désert d'Atacma (Chili)". En: Societé Suisse des Américanistes, Bulletin Vol. 24.

Uhle, Max

1906 "Las llamitas de piedra de Cuzco", Lima

Cómo citar:

Kessel, Juan van

1975 "La imagen votiva en la cosmovisión del hombre andino". En: Cuaderno de Investigación Social, N°1. Universidad del Norte; Antofagasta, Chile. pp. 4-14