

Sacrificios humanos en el mundo moche: una nueva mirada a la iconografía y a los hallazgos arqueológicos

Human sacrifices in the Moche world: A new look at iconography and archaeological findings

Régulo G. Franco Jordán

Arqueólogo. Complejo Arqueológico El Brujo. La Libertad, Perú. rfranco@elbrujo.pe

Recibido: 1 de abril 2019, aceptado: 22 de junio 2019

Resumen

Los estudios sobre sacrificios humanos moche son relativamente muy pocos con relación a las prácticas sacrificiales que se conocen para Mesoamérica. En este artículo damos cuenta de algunas prácticas de sacrificios humanos que se realizaron en los templos mayores de las Huacas de la Luna y Cao Viejo en los valles de Chicama y Moche, respectivamente. Se establece que estas prácticas tienen su origen en el Precerámico y tienen continuidad hasta la época inca.

Los estudios bioantropológicos especializados de individuos moche sacrificados en los dos templos señalan dos tipos de prácticas o ritos que se cumplieron en el tiempo de los moche, uno es el degollamiento o extracción de la sangre y el corazón de los prisioneros capturados en la batalla ritual, suplicados y ejecutados por sacerdotes especializados en la cima de las pirámides mochicas. Los cuerpos inertes de los individuos sacrificados fueron posteriormente llevados a otros espacios sagrados del templo para cumplir con ritos complementarios de desmembramientos, mutilamientos, descarnamientos, entre otras actividades. Y otro es el desarrollo de posibles ritos de expiación de diferentes formas como, por ejemplo, la posible ejecución de individuos masculinos o femeninos en estructuras semisubterráneas localizadas en la plaza ceremonial de la Huaca Cao Viejo en el Complejo El Brujo.

Palabras clave: sacrificios, expiación, iconografía, ritos.

Abstract

Studies on Moche human sacrifices are relatively few in relation to the sacrificial practices known in Mesoamerica. In this article, we report some practices of human sacrifice that were accomplished in the main temples of Huaca de la Luna and Huaca Cao Viejo in the valleys of Chicama and Moche, respectively. It is believed that such practices have their origin in the Preceramic period and continued until the Inca period.

The specialized bioanthropological studies of Moche individuals sacrificed at both temples indicate two types of practices or rites that were fulfilled at the time of the Moche, one

was the beheading or extraction of the blood and heart from the prisoners captured in the ritual battle, tortured and executed by specialized priests at the top of Mochica pyramids. The corpses of the sacrificed individuals were later taken to other sacred spaces of the temple to fulfill complementary rites of dismemberment, mutilation, among other activities. And another practice was the development of possible atonement rites in different ways, such as the possible execution of male or female individuals in semi-subterranean structures located in the ceremonial plaza of Huaca Cao Viejo in the El Brujo Complex.

Keywords: sacrifices, atonement, iconography, rites.

Introducción

En los últimos tiempos, ha salido una corriente de pensamiento de la inexistencia de sacrificios humanos en el antiguo Perú, con el argumento que la narración de los cronistas es una patraña europea para justificar sus conquistas *manu militari* y todos sus actos delictivos (Devigne, 2016: 64, 81). O simplemente se estila confundir a la población de la falacia de los sacrificios humanos, que se dice no son suficientes pruebas para pensar en esta práctica ritual, por ejemplo, en Mesoamérica (Hassler, 2004: 31-37).

Afortunadamente, la arqueología del norte del Perú constata la existencia de estas prácticas milenarias. Tenemos evidencias científicas y documentadas en los templos mayores de los valles de Chicama y Moche en la región de la Libertad, que se dan a conocer en este aporte. Soy consciente que este tema es muy complejo para tratar sobre la muerte, porque requiere mostrar una mayor información contextualizada de las evidencias. Lo interesante de este estudio es que las evidencias registradas por la arqueología en los mismos espacios ceremoniales de los templos moche, presentados en cuerpos mutilados, seccionados, decapitados, incinerados, obedecen, desde luego, a varios ritos de sacrificio humano vinculados con el fenómeno El Niño, ritos de expiación o desórdenes climáticos como sequías o cambios estacionales, principalmente durante el solsticio en los ritos de mon-

taña (De Bock, 2003, 2012; Franco et al., 2013). Estas prácticas sacrificiales tienen, desde luego, sus antecedentes en el período Precerámico (Benson, 2013: 3-15), con una continuidad en el Formativo (1000 a. C.), evidencias que se encuentran en el arte lítico de Chavín y Cupisnique, y de manera sorprendente en los monolitos de Cerro Sechín en Casma (Cordy-Collins, 2013: 21-22).

En los monolitos de Sechín, se observan a guerreros sacerdotes altivos, cuerpos seccionados por su mitad, un sin número de cabezas humanas, hileras de ojos, vértebras, perfiles anatómicos, así como también despojos humanos diversos, "... que tuvieron por meta escenificar un cuadro evocador de sacrificios humanos ritualmente practicados por una élite administradora de la producción de los alimentos y del culto propiciatorio del sustento en particular" (Kauffmann, 2012). Mercedes Cárdenas ha logrado clasificar minuciosamente las representaciones en los monolitos: cabezas humanas sueltas, cuellos, orejas, narices, ojos, torsos y brazos, manos, piernas, vísceras, y llega a la conclusión que el conjunto de seres mutilados tiene una connotación ritual y que no tiene nada que ver con el estilo Chavín (Cárdenas, 1997: 113-122).

En efecto, no cabe la menor duda que las prácticas de sacrificios humanos tuvieron una vigencia de muchos milenios en los Andes Centrales. En el caso moche, se discute todavía si la culminación de estos

actos sangrientos fue precedida por las batallas rituales entre dos grupos de la misma etnia provenientes de valles distintos, pero con los estudios en la Huaca de la Luna ya se sabe que los hombres sacrificados pertenecen al mismo grupo étnico (Uceda, 2008: 87). Sin embargo, no solo tenemos sacrificios humanos de prisioneros que eran ejecutados en épocas de la presencia del fenómeno El Niño, sino también de mujeres adolescentes, hombres y mujeres de distinta condición social, que fueron muertos en otros ritos como veremos más adelante. Las evidencias de restos desmembrados de hombres adultos y una mujer adolescente en los rituales moche – como en el caso de la Huaca Cao Viejo– y la presencia de despojos de niños –como se creen ver en los monolitos de Sechín–, también respaldan la tesis de que estamos frente a dos temas que se concatenan y que tienen el mismo fin.

La iconografía moche es muy expresiva y diríamos casi realista en las imágenes sobre prácticas sacrificiales, asociadas a diferentes temas principales como la “Ceremonia del Sacrificio”, el “Tema de la Carrera”, el “Tema del Entierro”, entre otros, que no deja duda de que estas actividades formaron parte de la cosmovisión del pueblo moche.

Finalmente, damos cuenta, en especial, de los diferentes contextos *in situ* de rituales relacionados con sacrificios humanos hallados en las excavaciones de los arqueólogos de la Huaca Cao Viejo en el valle de Chicama y en la Huaca de la Luna. En realidad, es un tema que necesita todavía de una mayor discusión a la luz de las evidencias, pero es importante dar a conocer estos hallazgos en contexto para romper definitivamente el mito de la no existencia de este tipo de prácticas en el área andina.

Antecedentes de los sacrificios humanos

Cerro Sechín se ubica en el valle de Casma, muy cerca de la carretera Panamericana. Es uno de los sitios extraordinarios con la presencia de escenas dramáticas sobre sacrificios humanos, único hasta el momento. Originalmente, el sitio de Sechín fue descubierto e investigado por Julio C. Tello (1956). En este sitio se encuentran escenas grabadas en los monolitos con una edad cercana a los 3000 años (figs. 1-4). A pesar de que hay discusiones sobre el aparente desorden o falta de continuidad de las representaciones en los monolitos, obliga a pensar que no hay una unidad arquitectónica en general. Tello y otros investigadores encontraron evidencias de avalanchas de lodo y material grueso en el lugar durante sus excavaciones, que obliga a pensar que la clase dirigente de ese tiempo realizó varias reestructuraciones arquitectónicas del templo, y esa puede ser una de las respuestas de por qué la elite sacerdotal de Sechín estaba obligada a realizar sacrificios humanos, ¿quizás para calmar la ira de los dioses? La sangre como fluido vital era el ingrediente más importante en los rituales de la muerte.



Figs. 1-4. Monolitos del frontis principal del templo de piedra, con representaciones de un guerrero, cabezas flotando y despojos humanos en Cerro Sechín, Casma (Eduardo Hirose).

Henning Bischof sistematiza los distintos puntos de vista sobre las representaciones tétricas y dramáticas en los monolitos de Cerro Sechín. Se refiere a dos tesis: las espirituales y las realistas. Las tesis espirituales, discutidas por Tello, Kroeber, Alarco, Paredes, entre otros, tienen posiciones distintas sobre las características, por ejemplo, de las cabezas que aparecen con cabellos flotando, o rostros con diferentes expresiones que no necesariamente son realistas –aunque también los hay–. Sostiene que estamos frente a personajes de características humanas, quizás enmascarados o personajes divinos con rasgos de pontífices. Indica, además, que existe una explicación mitológica sobre los cabellos flotando, pues coincide con las tradiciones o relatos serranos vinculados con las cabezas que vuelan por la noche, o manos, brazos, piernas, pies, nalgas e incluso el estómago. Sostiene que se establecen dos

tipos de especialistas en los manejos de las fuerzas sobrenaturales: los sacerdotes especialistas, bien organizados, que manejan el poder de la sociedad con poderes sobrenaturales y los especialistas de la comunidad, llamados chamanes, hechiceros o curanderos, que operan de manera distinta (Bischof, 1995).

Es bastante claro que los cortes o seccionamientos de los cuerpos humanos tienen un matiz verídico, que transmite, sin duda, un hecho real acontecido en varios tiempos y espacios en los Andes. Esto se puede unir a la tesis de los llamados “cordones” o “fluidos de sangre” que emanan de las cabezas, los muslos, los abdominales y otras partes del cuerpo, según Jiménez Borja y Samaniego (1973). Los sacerdotes eran los especialistas que operaban este ritual de sacrificio, con pleno conocimiento anatómico del ser humano. Algo así como los conocimientos de los sacer-

dotes andinos que practicaban desvisceraciones y lectura de los órganos del cuy con fines adivinatorios, práctica que todavía supervive hasta nuestros días. Quizás, lo ideal hubiera sido –aunque dificultoso debido a la intensa destrucción que ocasionaron las inundaciones en el sitio– demostrar arqueológicamente en Sechín la presencia de contextos de sacrificios humanos o restos humanos mutilados, que formaran parte de un ritual complejo vinculado con los fenómenos naturales y que puedan servir para su comparación con las representaciones en los monolitos.

Una de las tesis más cercanas a la realidad de la historia ritual del templo de Sechín son las expresadas por Arturo Jiménez Borja y Lorenzo Samaniego (1973), cuando dicen que:

... estas representaciones iconográficas pertenecen a un arte exclusivamente expresivo y figurativo, que reflejan ante todo las vivencias psíquico-religiosas de su realidad y de la supra-realidad de su naturaleza humana de supervivencia (...) Solo allí pudo prosperar este culto de cabezas degolladas. El sangriento espectáculo, en conjunto probablemente repugna a nuestro sentimiento cultivado. Entre los grabados se ve el medio cuerpo de un niño. La muerte de un niño, sin duda alguna, no es un acto heroico. Desgraciadamente esto debe mirarse desde ángulos de vista inaccesibles ya para nosotros.

A esto se puede añadir la percepción de Arturo Jiménez Borja (1969) en relación a la representación de los “chorros de sangre” en los monolitos, cuando enfatiza que “la sangre derramada pudo ser considerada materia fecunda que corría por el suelo, nutriendo la tierra seca de este valle

de Casma siempre tan sediento”.

Otros autores como Samaniego y Vergara, definen las representaciones líticas como un desfile ceremonial de los “guerreros vencedores” y de “guerreros vencidos”, que se dirigen por los pasajes este y oeste hacia la entrada principal (norte), con sus respectivos estandartes: símbolos de triunfo y sometimiento. Los motivos representados son personajes completos: guerreros con sus armas y elaboradas vestimentas, taparrabos y tocados sugestivos a modo de cascos, rostros pintados, como rasgos de jerarquía social y religiosa. Por otro lado, se vislumbran seres humanos seccionados, todo un mosaico de partes humanas que corresponden a acciones de contenido mágico-religioso. Cuando los citados investigadores se refieren a un desfile de guerreros vencedores y vencidos, creo que estamos frente al episodio de una batalla ritual que vendría a ser el antecedente de Moche.

Federico Kauffmann Doig considera que:

... las imágenes grabadas en la superficie de los monolitos que enchapan el monumento de Sechín –mostrando a altivos dignatarios o Pontífices del Sacrificio, cuerpos seccionados por su mitad, un sinnúmero de cabezas cercenadas, así como también despojos humanos diversos–, constituyen motivos graficados que tuvieron por meta escenificar un cuadro evocador de sacrificios humanos ritualmente practicados (...) por una élite administradora de la producción de los alimentos y del culto propiciatorio del sustento en particular.

Señala, además, que para poder domoñar a la divinidad del agua solo había un camino:

Tributarle ampulosos rituales y ofrendas, entre las que se presumía como la más apreciada por la divinidad la del sacrificio humano. Esta práctica era ejercida con el fin de exorcizar casos de crisis alimentarias severas, así como también para el efecto de prevenirlas (...) Como donante directa de los alimentos la tierra cultivada o cultivable era considerada como la otra divinidad mayor, dado que de ella dependía el sustento: la Pachamama o Diosa Tierra. Esta divinidad era tenida como apacible y benevolente para con los hombres, por lo mismo que era la donante directa de los comestibles. Sin embargo, para ofrecerlos requería que el Dios del Agua, su “consorte”, la fecundara con el líquido vivificante de las lluvias, siempre que estas fueran derramadas a tiempo y en su justa medida. Lo dicho se constata por las tradiciones milenarias que aún sobreviven, especialmente en parajes altoandinos (Kauffmann Doig 1996). Al igual que el Dios de Agua, la Diosa Tierra o Pachamama, también solía ser “festejada” con sacrificios humanos, como acto de gratitud y por cuanto se estimaba que, al lado de otras ofrendas, la del sacrificarle personas era la que más la contentaba como que también la vigorizaba. (Kauffmann, 2012: 18-19)

Se dice que en el sitio de Chavín de Huántar, en la galería de las ofrendas, se encontraron restos óseos de al menos 21 personas diferentes, junto con otros restos de venados, camélidos, aves y peces. Se presume que los huesos humanos fueron cortados, cocidos del mismo modo que la carne animal, de ahí que se sugiere que en

esta época ya existía el canibalismo ritual (Artal-Carod et al., 2007: 47-48).

En conclusión, se pueden señalar dos posiciones de carácter realista con respecto a las actividades ceremoniales que se realizaban en el templo de Cerro Sechín. Por un lado, se define la epopeya de una batalla ritual que culmina en sacrificios sangrientos, liderados por los “señores de la guerra” y, por otro lado, se definen evidencias de prácticas rituales de sacrificios humanos liderados por los “pontífices del sacrificio”. Como veremos después, estas prácticas tuvieron continuidad histórica en las culturas posteriores, especialmente la Moche.

Sacrificios humanos en el mundo moche

Los primeros hallazgos de pintura mural con escenas de sacrificio para la cultura Moche se realizaron en la huaca de Pañamarca (valle de Nepeña). En este sitio, por primera vez, se descubrieron escenas vinculadas con una ceremonia de presentación de prisioneros desnudos con la soga al cuello, sentados, amarrados de la mano, acompañados de personajes antropomorfos cogiendo vasijas de cerámica y precedidas por una sacerdotisa muy bien ataviada que lleva una copa (Schaedel, 1951; Bonavia, 1985) y que ha sido denominada como el personaje C en la ceremonia del sacrificio (fig. 5). Muchos años después, esta sacerdotisa del mural de Pañamarca fue identificada en una tumba de elite en el sitio de San José de Moro (Donnan, 1978; Castillo y Donnan, 1994; Donnan y Castillo, 1994). Las pinturas murales de Pañamarca, como afirma Duccio Bonavia, fueron irremediabilmente destruidas sin la oportuna intervención del Estado (Bonavia y Makowski, 2000; Bonavia, 2002: 78-86).



Fig. 5. Rediseño de las pinturas murales de Pañamarca, basado en las ilustraciones de Felix Caycho y presentado por Bonavia (1985) (Luis De La Vega).

En los últimos años, Lisa Trever y Jorge Gamboa (Trever, 2016: 160-163), descubrieron hermosas pinturas murales al oeste del edificio principal de Pañamarca en el valle de Nepeña (fig. 6). Corresponde a una narrativa mitológica de la divinidad principal moche con colmillos y cinturón

de serpientes (PACS), participando en batallas épicas frente a varios enemigos marinos monstruosos. Por otro lado, otras pinturas se relacionarían con prácticas religiosas de presentación de ofrendas o rituales en escenarios de la sierra y la costa.

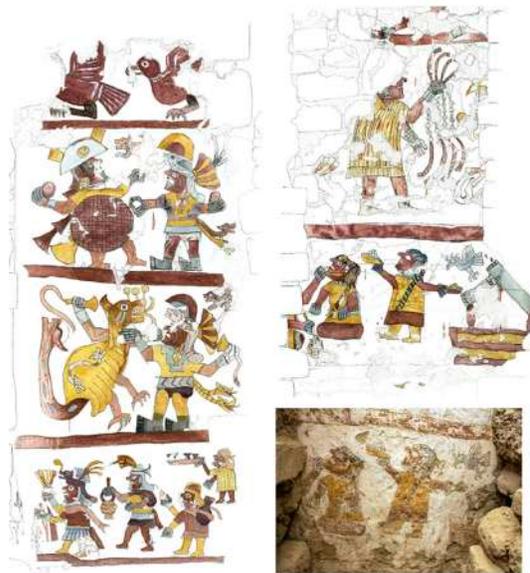


Fig. 6. Pinturas murales de Pañamarca, valle de Nepeña. Escenas de combates y de presentación de ofrendas (Lisa Trever/Registro gráfico por Jorge Gamboa y Pedro Neciosup).

Las ceremonias moche fueron comparadas con las “guerras floridas”, practicadas por los aztecas que también culminaban en el sacrificio de los guerreros vencidos, a quienes se les extraía el corazón. Otro ejemplo comparativo es el “juego de pelota”, realizado por los mayas en el sitio de Chichén Itza, que culminaba con el sacrificio del vencedor. Hay, ciertamente, notables comparaciones entre los moches y los mayas en el arte, en la tecno-

logía y en ciertos rasgos culturales (Miller, 1999; Benson, 2010). Por ejemplo, en las pinturas murales de Bonampak, México, podemos observar a cautivos sentados en la corte (fig. 7), escena parecida a los cautivos moche sentados que aparecen en las pinturas murales de la huaca de Pañamarca en el valle de Nepeña; o quizás también se comparan con escenas de caza ceremonial de venados, por citar algunos ejemplos interesantes que vale la pena tener en cuenta.

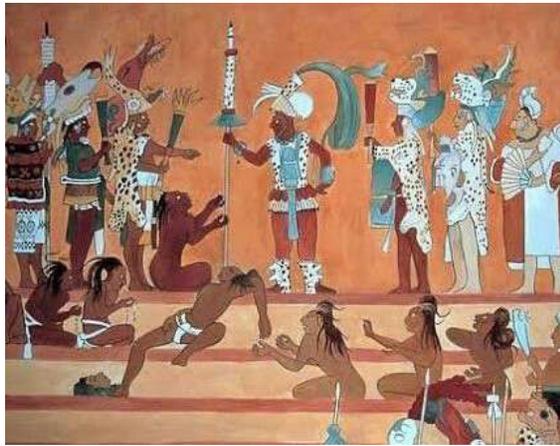


Fig. 7. Reproducción de una de las pinturas murales de Bonampak, México. Prisioneros casi desnudos entregados al jefe principal (recuperado de Google).

En efecto, hay una gran variedad de temas sobre sacrificios humanos en la iconografía moche, porque se tratarían de diferentes episodios con características particulares de los participantes y del contexto en el que se desarrollaba el ritual que, sin duda, serían ceremonias que se realizaban en distintas fechas, que, en efecto, podrían haber sido determinadas por el movimiento de las Pléyades o por los solsticios (Makowski, 2001, 2005; De Bock, 2003, 2012).

Los temas narrativos vinculados con el sacrificio humano son: el “Tema de la Carrera”, denominado por Kutscher (1983, lámina 120), y el “Tema de Presentación”, llamado así por Donnan (1978: 158-163) y ahora conocido como la “Ceremonia de

Sacrificio” (Donnan y McClelland, 1999; Castillo, 2000). La “Ceremonia del Sacrificio” ha sido considerada por los investigadores como la ceremonia central de la religión moche (Castillo, 2000) (fig. 8). Donnan y Castillo plantean la premisa que esta ceremonia era realizada en todo el territorio moche:

El hecho de que la “Ceremonia del sacrificio” estuviera tan ampliamente difundida en el tiempo y el espacio implica que era parte de las creencias y prácticas religiosas comunes a todos los moche, y que contaba con un sacerdocio en cada región compuestos por individuos que se ataviaban con los vestidos rituales prescritos por el



Fig. 8. Ceremonia del sacrificio en la iconografía moche (Kutscher, 1983).

papel que desempeñaban. (Donnan y Castillo, 1994: 423)

Esta ceremonia ha sido pintada en dos botellas de cerámica que se encuentran en el Museo Larco de Lima y en el museo de Berlín (Castillo, 2000). En la ceremonia del sacrificio, se observan dos planos: superior e inferior. En el plano superior, de izquierda a derecha, aparecen cuatro personajes de la más alta categoría religiosa moche, quizás enmascarados o transfigurados por el artista que las pintó, dándole a cada personaje un poder adquirido por los animales del día y de la noche, águila y búho: el personaje de la izquierda (personaje A, águila) es el más importante en esta escena, porque recibe de manos de un sacerdote conocido como el “sacerdote búho” (personaje B) una copa con sangre obtenida del degollamiento de un prisionero, le sigue una sacerdotisa (personaje C) que lleva en sus manos una copa, pero, en otra escena, coge una vasija en forma de campana invertida con base pedestal corto, que considero como hipótesis que este recipiente, conocido popularmente como “florero”, habría servido para contener el corazón de la víctima, un tema que

todavía no ha sido bien demostrado ni abordado por los investigadores por falta de pruebas.

En el plano inferior de la misma escena, los prisioneros amarrados de las manos son victimados por seres antropomorfos que se encargan de extraerles la sangre y aparentemente arrancarle el corazón a partir de un corte en la parte superior del esternón. Al respecto, contamos con una sola evidencia de sacrificio humano con extracción del corazón, reportado por Moises Tufinio (2009) en la Huaca de la Luna: el hallazgo se ubicó al final de la rampa norte-sur 1, unidad 2 de la plataforma III. Se trata de un individuo masculino de 30 a 40 años de edad, que carecía de cráneo, de manos y de extremidades inferiores. La clavícula izquierda tenía huellas de corte en la parte distal, media y proximal. El esternón tenía también huellas de corte en la parte media, anterior y posterior (Tufinio et al., 2009: 148), que confirmaría que a este individuo le extrajeron el corazón en una ceremonia de sacrificio posiblemente realizada en la parte más alta del edificio (fig. 9). Por ejemplo, se tiene conocimiento que, en Mesoamé-

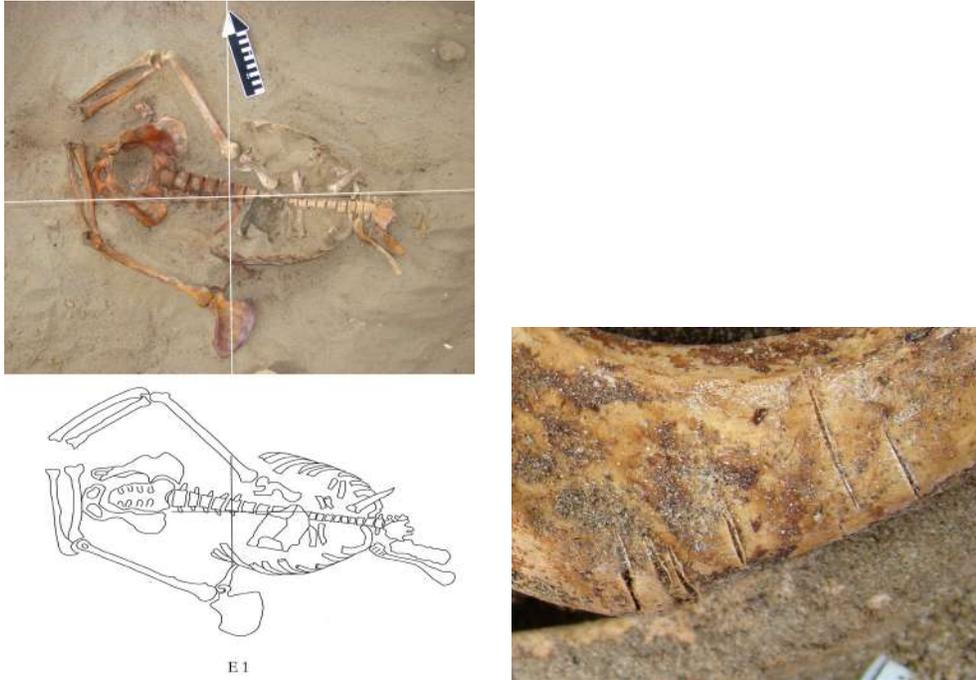


Fig. 9. Individuo mutilado y con huellas de cortes en la clavícula (Tufinio et al., 2009: 148).

rica, para sacar el corazón, se hacía una incisión a través de un espacio intercostal, encontrando y seccionando el esternón por su cara externa, separándolo en dos, o bien “introducían el cuchillo entre dos costillas y para abrir el espacio, partían el esternón de adentro hacia afuera” (Olivier y López, recuperado de internet).

En dos escenas mostradas por Donnan (1978: 163-164) –según mi apreciación– aparecen las dos prácticas: extracción del corazón y de la sangre, y en las dos escenas el personaje D es el que recibe la copa con sangre de parte de la sacerdotisa en reemplazo del personaje A. Ambas prácticas, que consisten en la captación de la sangre y el arrancamiento del corazón –quizás en fechas muy especiales– habrían sido muy comunes en el territorio moche (fig. 10). El cuarto personaje (personaje D) de la ceremonia del sacrificio sería equivalente en jerarquía al personaje A que, por su magnitud y sus emblemas de poder, es el

que acompaña la ceremonia, de tal manera que estamos hablando, probablemente, en la escena, de dos personajes emblemáticos líderes del mundo moche, quizás dos autoridades religiosas que convergen en un poder dual. Mientras que, en otra escena narrativa, el sacerdote búho es el que recibe también la copa con sangre de la víctima para tener un poder regenerativo espiritual a través del consumo de la sangre.



Fig. 10. Parte de la ceremonia de sacrificio encabezado por el personaje D (Donnan, 1978: 264). Se observa, aparentemente, la extracción de un órgano que será colocado en un cuenco con pedestal.

Algunos arqueólogos identificaron a estos personajes de la ceremonia del sacrificio en sus propias tumbas (Franco y Gálvez, 2010: 88-90). Es muy posible que el rito de sacrificio se realizara cuando la luna estaba llena con la intención de favorecer el mayor flujo sanguíneo de las víctimas. La coagulación de la sangre era aparentemente controlada por una sustancia obtenida de una especie de fruto conocido como el ulluchu (*Carica candicans*), que tiene como componente papaína; tiene mucha presencia en las ceremonias principales, se encuentra en atuendos de los grandes señores y en diferentes temas vinculados con la reproducción y la ceremonia del sacrificio. Ha sido identificada por sus propiedades psicotrópicas y como una sustancia anticoagulante (Wassen, 1989; Bussmann et al., 2009). Sin embargo, también se ha planteado la posible presencia de semillas de hamala (*Nectandra* sp.) llamado ishpingo que tiene un efecto anticoagulante de corta duración en vivo por su contenido también en papaína. El efecto anticoagulante de estas semillas habría servido para favorecer el sangrado del sujeto durante el degollamiento como para evitar la formación del coágulo y mante-

ner la sangre líquida en la ceremonia del sacrificio (Carod-Artal y Vázquez-Cabrera, 1997: 48-49).

El propósito de esta ceremonia del sacrificio estaba, sin duda, dirigido a la divinidad principal identificado como el Dios de la Montaña o el Decapitador, conocido también con el adjetivo de Aiapaec (Gayoso, 2014), que es el mismo ser sobrenatural con cinturón de serpientes (PACS), el mismo que aparece en las escenas de sacrificios humanos en montaña (Franco, 2013, 2015; De Bock, 2003), cuyo poder divino habría sido asociado al control del agua y de la tierra, para que interceda en la reproducción de las subsistencias y/o en el control de los fenómenos climatológicos (Kauffmann, 2012).

Sacrificios humanos en la Huaca de la Luna

La Huaca de la Luna se encuentra en el valle de Moche, en la margen izquierda del río del mismo nombre (figs. 11-12). En este sitio arqueológico, se han realizado notables descubrimientos con relación a la arquitectura, a los contextos funerarios y a las prácticas sacrificiales. El último tema



Fig. 11. Huaca de la Luna, construida al pie del Cerro Blanco (montaña sagrada) (Luis De la Vega).

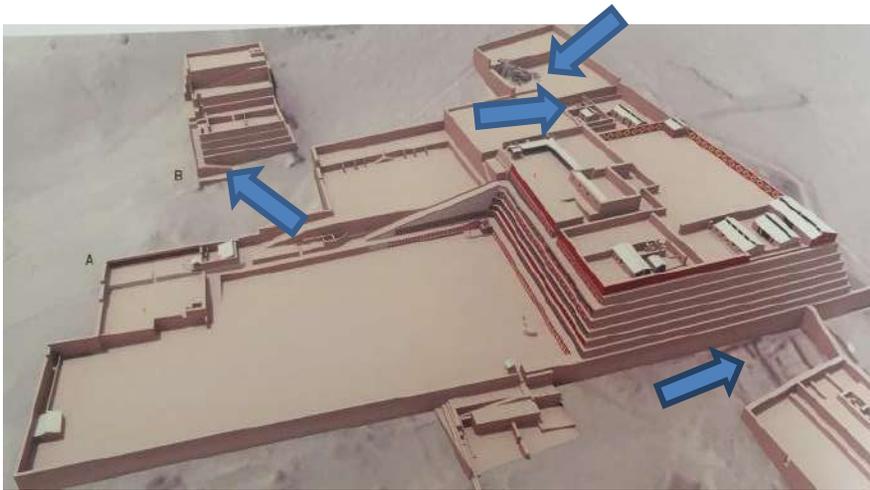


Fig. 12. Isométrica de la Huaca de la Luna, con la ubicación de los restos de sacrificios humanos (Uceda et al., 2016: 62).

es el que trataremos a continuación.

En la pared oeste del recinto esquinero con los temas complejos u el calendario mítico ceremonial se observa una escena de combate ritual, con pequeñas diferencias de su similar en la Huaca Cao Viejo (fig. 13).

Steve Bourget señala que en la plaza

3A encontró un niño decapitado, muchos restos humanos desarticulados, cuerpos humanos sin cabeza, entre otros que se encontraban en capas superpuestas, que revelaría que se trata de varios eventos de sacrificios humanos ocurridos después de una lluvia ocasionada por el fenómeno El Niño, luego un arenamiento y después otro evento similar, y así sucesiva-

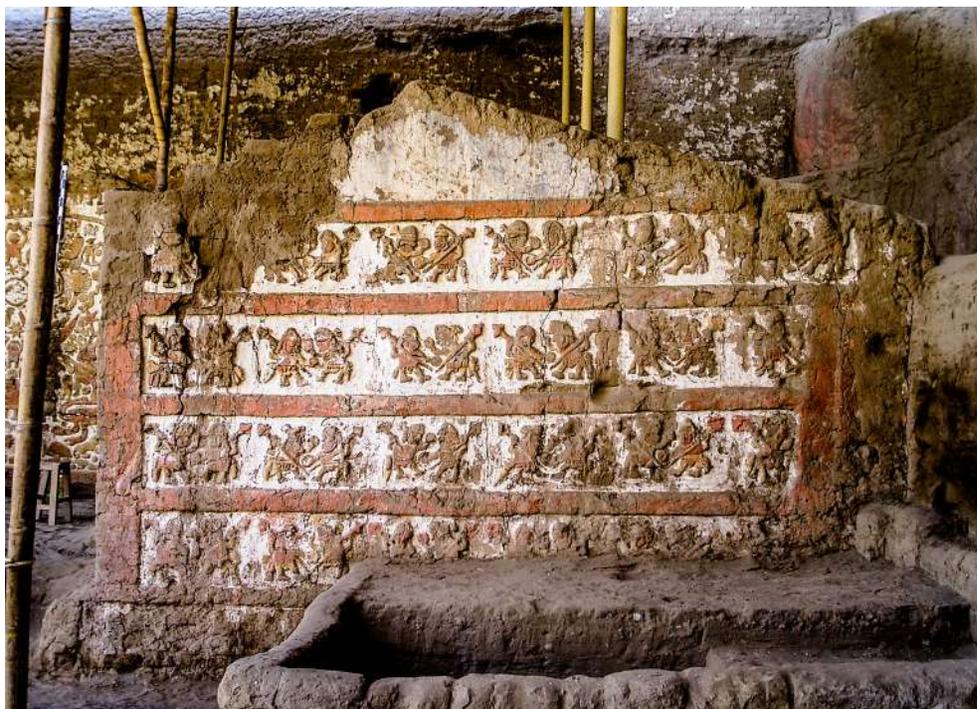


Fig. 13. Escena de combate ritual de guerreros moche. Cara lateral oeste del recinto esquinero de la plaza ceremonial de la Huaca de la Luna (cortesía Proyecto Huacas de Moche).

mente. Lo que ha llamado la atención es que, asociado a las víctimas, se hallaron 50 estatuillas de arcilla con medidas entre 35 y 60 cm, quebradas intencionalmente y lanzadas con fuerza desde un muro cercano, que representan hombres desnudos. Habría una homologación entre las víctimas y las estatuillas. Bourget afirma que los cuerpos fueron dejados al aire libre, después fueron tapados por la arena eólica y que las víctimas fueron muertas con garrote de una manera ordenada de izquierda a derecha. Señala, además, que 5 o 6 individuos de la plaza 3A fueron muertos en el lodo debido a que los sacrificadores y las víctimas caminaron sobre otros cuerpos putrefactos (Bourget, 1998: 51-58; 2000: 50; 2001: 84-86) (figs. 14-16).

Y algo muy interesante para nuestro propósito de interpretación posterior es cuando este investigador señala puntual-

mente lo siguiente:

... los nueve individuos aprisionados en la arcilla descansan en posición dorsal, con los brazos y las piernas separadas. En todos los casos, la articulación del fémur dislocada y, al menos en cuatro ocasiones, una de las piernas fue doblada sobre sí misma. Los tres primeros individuos tuvieron el cráneo abierto por golpes de mazo...los otros cinco decapitados y el último tuvo el cuello quebrado en varios lugares. Su mandíbula inferior y su brazo izquierdo fueron igualmente retirados. De hecho, a varios de ellos también les fueron retiradas partes de los miembros superiores e inferiores. (Bourget, 1998: 55)



Fig. 14. Restos humanos desarticulados encontrado en una de las plazas de la Huaca de la Luna (cortesía Proyecto Huacas de Moche).



Fig. 15. Sacrificios humanos en la plaza 3C de la Huaca de la Luna (cortesía Proyecto Huacas de Moche).



Fig. 16. Estatuilla de arcilla encontrado junto a los individuos sacrificados (Uceda et al., 2016: 172).

Asimismo, se refiere al hallazgo de 17 cabezas humanas sueltas, enterradas en una fosa y tres cabezas ubicadas bajo la pelvis del individuo.

John Verano, especialista en la bioantropología de los moche, hace la referencia con relación a los hallazgos en la plaza 3A. Indica que muchos cuerpos de adultos y adolescentes de 15 a 30 años de edad aproximadamente, con una estatura promedio de 1.56 m, fueron descarnados, de tal manera que, según su análisis, hay la posibilidad de considerar la práctica de un canibalismo ritual, aún cuando faltan mayores evidencias para contrastar con otros restos similares en otros sitios. Asimismo, John Verano se refiere a la ausencia de mandíbulas en algunos cráneos y a la manipulación de cráneos de distintas formas (Verano, 1998: 159-171). Además,

señala que los restos muestran signos de violencia que culminaron en desarticulaciones, mutilamientos, marcas de cortes en la espina cervical, vértebras y fracturas óseas provocados en un 75 % de individuos. Indica que muchos individuos estuvieron en proceso de curación antes de morir, porque hay reacciones del hueso, lo que supondría que los prisioneros capturados habrían sobrevivido entre algunas semanas o un mes después de la batalla ritual (Verano, 2001b: 118-120). Es decir, estos hombres antes de ser presentados en la gran fiesta pública de la plaza ceremonial, fueron suplicados y preparados con antelación para el final de sus vidas en la cima de los templos mayores.

Las excavaciones realizadas por Moisés Tufinio (2004: 111-112; 2006: 48-56) en la plaza 3C y los restos estudiados por

John Verano (2004: 118-120) determinan el mismo comportamiento de sacrificio, es decir, individuos decapitados, seccionados, descarnados, o cuerpos enteros con la soga al cuello, todos dispersos que corresponden a eventos sacrificiales en diferentes tiempos. Una de los aspectos que hay que destacar es presencia de un recinto o plaza amurallada que se encuentra construida al pie del Cerro Blanco (montaña tutelar de los moche, donde residía la divinidad de la montaña), con un afloramiento rocoso de carácter sagrado, donde en sus cercanías se dejaron los restos humanos expuestos al aire libre, por lo menos en varios eventos en el tiempo.

Moisés Tufinio hace un interesante comentario cuando se refiere a una unidad arquitectónica ceremonial en este sector, donde los individuos fueron descarnados en actos propiciatorios. A la luz de las evidencias arquitectónicas, señala que los prisioneros habrían estado primero suplicados en un recinto ceremonial en la plaza 3C, quizás bajo el consumo de algún psicotrópico y cuando llegó la hora de la muerte, estos hombres fueron sacados a un poyo delante del recinto donde fueron victimados y posteriormente sus cuerpos inertes fueron conducidos a un recinto posterior del lado donde fueron finalmente descarnados, decapitados o mutilados, como dice Tufinio, una práctica similar a las actividades sacrificiales realizadas por los aztecas cuyo propósito, citando a Gonzales (1995), era tener mejores cosechas (Tufinio, 2013: 336-338).

La hipótesis de Moisés Tufinio es muy interesante, sin embargo, tengo todavía mis dudas en que los individuos sacrificados fueron ejecutados delante del recinto en la plaza 3C; no veo mayores evidencias, porque otra de las opciones, de acuerdo al Tema de la Carrera y a la ceremonia del sacrificio, es que los individuos son sa-

crificados en la parte más alta del templo donde se les extraía la sangre y el corazón, para ofrecerla al interlocutor de la divinidad en la tierra y la divinidad principal, y así obtener beneficios alimenticios para la supervivencia de la población. Esta ceremonia se realizaba en un momento difícil cuando el territorio costeño estaba siendo impactado por el fenómeno El Niño. Después, los cuerpos humanos fueron llevados eventualmente a las plazas ceremoniales ubicadas precisamente al pie de la montaña sagrada (Cerro Blanco), donde fueron sujetos a una acción ritual muy especializada de decapitamientos, cercenamientos o mutilamientos, o descarnamientos, quizás para dar de comer a los buitres o, como propone John Verano, la posible práctica de un canibalismo ritual. Los cuerpos estaban tendidos en las plazas sobre capas de sedimentos ocasionados por lluvias intensas.

¿Quiénes realizaban estas prácticas de mutilamientos y descarnamientos? De acuerdo a la iconografía, se puede advertir que las mujeres de baja estatura, vestidas de color negro con cinturón blanco (sacerdotisas), están vinculadas con actividades de desmembramientos humanos (figs. 17-18). Entonces, por analogía, cabe la hipótesis de que ellas se encargaban de realizar estas actividades sangrientas en las plazas públicas o en las plazas reservadas o privadas del templo, con conexión con la montaña y/o divinidad principal. Es importante señalar que en el Tema de la Carrera estas mujeres están estrechamente relacionadas con los buitres antropomorfos que aparecen en el mundo subterráneo.

Según Santiago Uceda (2008: 87), los estudios de ADN mitocondrial realizados por el departamento de Anatomía y Fisiología de Saga Medical School de Japón, sobre un grupo de esqueletos de sacerdotes enterrados en el templo mayor y otro

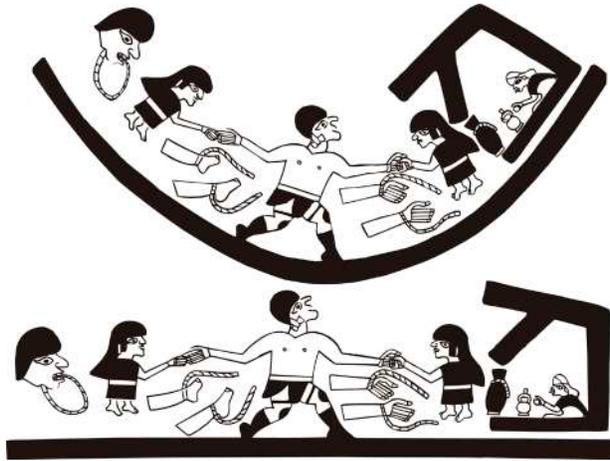


Fig. 17. Escena de desmembramiento humano en la iconografía moche, realizado por sacerdotisas en algún espacio arquitectónico superior del templo mayor (Kutscher, 1983).



Fig. 18. Escena de desmembramiento humano en la iconografía moche (Donnan y McClelland, 1999: 121, fig. 4.85).

grupo enterrado en las residencias entre las Huacas del Sol y de la Luna, indican, salvo un caso, que se tratan de individuos pertenecientes al mismo grupo étnico y que cinco generaciones atrás comparten lazos consanguíneos (Shimada et al., 2002, 2006), y el mismo autor señala que debe darse por sentado que los individuos sacrificados eran del mismo grupo social moche:

El acto final bien pudo realizarse en una terraza, en la cima del templo que da frente a la gran plaza, espacio que permite congregarse a no menos de 10000 personas. Justo en esta terraza se ha registrado

un pequeño altar, semejante a los que según la representación de la iconografía se usaban para entregar las copas con la sangre de las víctimas. Sería este el acto final, a manera de una consagración de la sangre y la comunión entre los hombres y sus dioses. (Uceda: 2008: 88) (fig. 19)

Por las características de los hallazgos en general, los sacrificios en las plazas y en la parte superior de las pirámides fueron realizados por especialistas de oficio. Uno de los detalles que me llama poderosamente la atención es la contaminación del ambiente cuando se producía el pro-

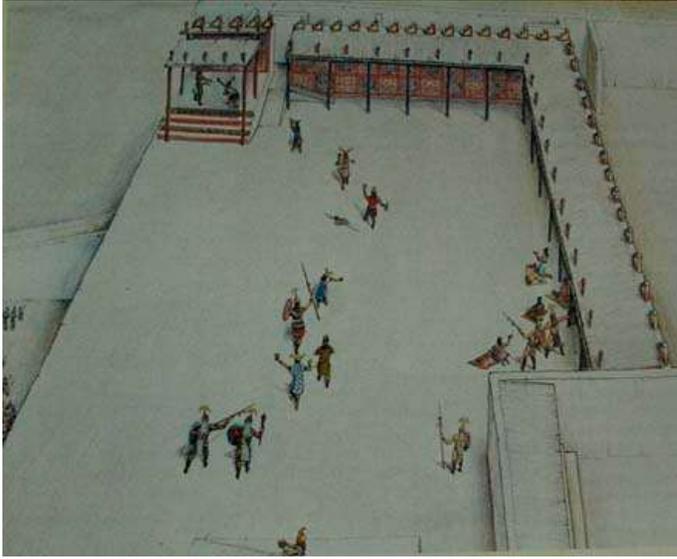


Fig. 19. Reconstrucción simulada de la ceremonia del sacrificio en la parte más alta de la Huaca de la Luna (Uceda, 2008: 90).

ceso de la descomposición de los cuerpos tendidos, expuestos al aire libre en las plazas ceremoniales de los templos, en especial en la Huaca de la Luna. Los olores de putrefacción habrían sido insoportables para gentes ajenas al sitio, pero no para los personajes u oficiantes del templo, porque seguramente estaban acostumbrados a estos hedores de orden cultural y cíclico, o es que el templo, en ese entonces, ¿fue desocupado temporalmente? Es sabido que el hedor y los cambios putrefactivos generales de un cuerpo muerto transcurrida una semana son horribles (hinchazón, inicio de licuefacción, desfiguración facial). Especialmente en un clima como el de la costa norte de Perú, en el que se puede esperar que el mal olor se extienda a 200 m a la redonda –suponiendo una temperatura estable de 24° y una humedad alta–, es algo verdaderamente poco soportable. Incluso estando el cuerpo del fallecido envuelto por capas de textiles (Dr. Jordi Esteban, Universidad de Barcelona, comunicación personal, 2010).

En comparación con los hallazgos en

la Huaca de la Luna, debemos indicar que en el sitio denominado El Candelabro, ubicado hacia el lado noreste del cerro Campana –dentro de nuestro reconocimiento–, logramos identificar, al pie de un pequeño cerro, un recinto de piedra grande de carácter ceremonial, que tiene en la esquina noroeste una enorme roca natural aflorante, algo parecido, pero en menor magnitud, a la roca que aparece en la plaza 3C de la Huaca de la Luna. En el interior del recinto, los profanadores de tumbas habían excavado una fosa de donde sustrajeron una capa blanquecina que correspondían a huesos humanos que estuvieron en algún momento expuestos al sol o intemperie sobre un piso. La revisión del perfil del pozo de huaquero nos sirvió para confirmar la presencia de una capa gruesa conteniendo huesos humanos, a partir del cual presumimos que en el interior de este recinto habría muchos restos humanos sacrificados y tendidos en honor a la deidad de la montaña, realizado en la época moche (figs. 20-21). Hay, entonces, la posibilidad de que estos seres humanos

primero hayan sido sacrificados en la parte más alta de la montaña sagrada (cerro Campana) y posteriormente sus cuerpos fueron trasladados a este recinto ceremo-

nial para su consumación sacrificial. Tal vez en excavaciones futuras debemos confirmar esta hipótesis de trabajo (Franco et al., 2013: 15-17).



Figs. 20-21. Figura natural del “candelabro” en la parte superior del cerro (izquierda) y, al pie, un recinto ceremonial donde se encuentran los restos humanos extraídos de un pozo de huaquero (derecha) (Luis De la Vega).

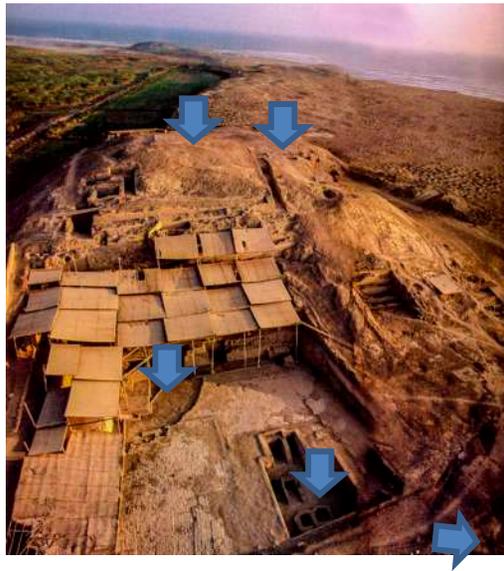


Fig. 22. La Huaca Cao Viejo con la ubicación de restos de seres humanos sacrificados.

Sacrificios humanos en la Huaca Cao Viejo

Hallazgos en la fachada principal

En el tercer escalón de la fachada principal de la Huaca Cao Viejo, que corresponde al tercer edificio (penúltimo en la secuencia arquitectónica), se encuentra

un muro con cara al norte, donde aparecen cinco paneles cuadrados regularmente conservados, que representan una escena de sacrificio humano en bajo relieve sobre un fondo de color ocre amarillo (figs. 23-24). Se trata en particular de una representación de sacrificio, donde aparece la silueta de un sacrificador de cabello largo,



Figs. 23-24. Escena mural de sacrificio humano en la Huaca Cao Viejo. Se observa a un decapitador magnificado, sujetando de los cabellos a su víctima (Régulo Franco y Segundo Lozada).

parcialmente de color blanco, que tiene en la mano derecha un cuchillo con filo semilunar y en la otra mano coge de los cabellos a un individuo adulto para sacrificarlo, postura que a menudo aparece en las representaciones escultóricas de la cerámica moche (fig. 25). Como hemos notado, en muchos casos, los moche magnifican la figura del sacrificante y eso es lo que han tratado de manifestar en el arte mural de la Huaca Cao Viejo.

Las representaciones relacionadas con la escena del combate ritual tienen su co-

rrrelato en un mural policromo que aparece en la cara oeste del recinto esquinero de la plaza ceremonial (figs. 26-27). Dentro de un cuadro mayor, dividido en cuatro franjas anchas horizontales, hay 48 guerreros. En cada franja, aparecen seis parejas de guerreros armados con porras y escudos cuadrados y circulares, dispuestos de perfil en actitud de combate, diferenciándose cada pareja por la vestimenta y la forma del escudo. He planteado la hipótesis de que el enfrentamiento ritual era en el desierto al pie del cerro Campana, lado oes-



Fig. 25. Representación escultórica de cerámica moche, con una escena vinculada al sacrificio humano. Nótese al sacrificador magnificado en relación al sacrificado (tomado de Devigne, 2006).

te, considerado un punto equidistante entre los dos centros ceremoniales de Moche y Chicama. Los guerreros en alto relieve de la Huaca Cao Viejo tienen en la mano un escudo cuadrado y sobre el hombro un escudo circular de los vencidos; en tanto, en la Huaca de la Luna, los vencedores tienen en la mano el escudo circular y sobre el hombro el escudo cuadrado (Franco, 2016c: 23). Esta distinción de escudos puede avalar de algún modo que el enfrentamiento se realizaba entre los dos grupos de los valles de Chicama y Moche, aun cuando faltan mayores evidencias para demostrarse.

Los guerreros más vistosos y conservados tienen la cara pintada de color rojo y pintura negra alrededor de la boca, en las manos y en los pies. Los trajes están pintados en color gris y rojo que terminan en flecos dentados y listonados. En general, se define a dos grupos de guerreros muy bien diferenciados por la vestimenta, la forma de los escudos y el casco con tocado, que expresa de manera contundente una intención de combate ritual, donde para los moches era importante perpetuar estos episodios mítico-históricos en la iconografía de la cerámica y en los muros de los templos (Franco et al., 1994: 173-74, fig. 4.14). (figs. 28-29).



Fig. 26. Escena de combate ritual de guerreros moche y desfile de prisioneros en la cara lateral oeste del recinto esquinero y la parte baja del frontis principal del templo mayor (Fundación Wiese).



Fig. 27. Reconstrucción de la escena de combate ritual de la Huaca Cao Viejo (Luis De la Vega).



Fig. 28. Escena de combate ritual moche (Donnan y McClelland, 1999).



Fig. 29. Desfile de guerreros vencedores y vencidos en la batalla ritual (Donnan y McClelland, 1999).

Hallazgos en el patio ceremonial superior

Se ha señalado que la procesión de prisioneros que aparecen en los murales de los templos mayores de los valles de Moche y Chicama, en vida fueron conducidos por una gran rampa lateral ubicado en el lado este de la plaza ceremonial, que se conserva actualmente de manera impresionante en la Huaca de la Luna. Estos hombres llegaban a las terrazas superiores de la fachada principal, hasta ser vistos por la concurrencia apostada en la plaza ceremonial pública, por última vez, cuando se iban perdiendo por un pasaje angosto con rampa con eje norte-sur hasta alcanzar el nivel horizontal del patio ceremonial superior que estaba completamente orna-

mentado con la imagen principal antropomorfa de la “divinidad de la montaña”. Luego, a través de otra rampa lateral de un edificio en forma de plataforma escalonada, estos individuos subían en fila a una gran plataforma alta con distintos espacios ceremoniales abiertos, cerrados con altares, tronos, etc. que se pueden advertir parcialmente en el Tema de la Carrera pintado en una vasija de la colección del Museo Americano de Historia Natural de Nueva York, presentada por Kutscher en 1983; hay varias escenas narrativas, concatenadas, vinculadas con el sacrificio de prisioneros (fig. 30). En efecto, la estructura arquitectónica hallada en las excavaciones de la parte superior de la Huaca Cao Viejo tiene relación con el Tema de la Carrera.

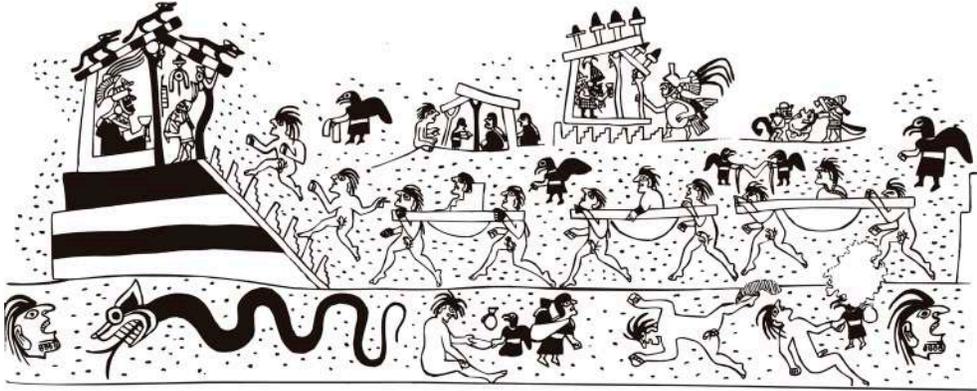


Fig. 30. El Tema de la Carrera en la iconografía moche (Kutsher, 1983).

En el Tema de la Carrera, observamos en principio que los puntos que rellenan toda la representación podrían revelar que se trata probablemente de gotas de lluvia y, a partir de este detalle, se sospecharía que estas escenas dramáticas de sacrificio humano se habrían realizado durante una época de lluvias ocasionadas por el fenómeno El Niño. Recordemos que los individuos sacrificados hallados en la Huaca de la Luna y en la Huaca Cao Viejo aparecieron tendidos sobre capas de sedimentos ocasionados por una lluvia intensa.

Seguimos. Hay una plataforma escalonada (terrazas) con una rampa que tiene en el muro lateral pequeños adornos escalonados. Este diseño arquitectónico se relaciona nada menos con un pequeño edi-

ficio que fue hallado en la parte más alta del templo mayor de la Huaca Cao Viejo durante su ocupación tardía, y que vendría a ser el escenario arquitectónico donde se realizaban las ceremonias de sacrificios (fig. 31). Esta estructura arquitectónica se encontraba también en el templo mayor de Huaca de la Luna, donde se pudo registrar solamente el inicio de la rampa y un fragmento pequeño de relieves del muro noreste del patio ceremonial superior, que demuestra que las paredes internas del patio estaban ornamentadas con la conocida representación romboidal que tiene en su interior la cabeza de la divinidad de la montaña, acompañado de serpientes en sus cuatro lados (Franco, 2016a: 85-88, 2016b: 47, fig. 66).



Fig. 31. Comparación de la estructura escalonada del Tema de la Carrera con el edificio sobre el patio superior de la Huaca Cao Viejo.

Por la lectura general de la narración iconográfica, los prisioneros con diferencias de jerarquía, son conducidos en anda y hamacas por sus súbditos. En otra escena, uno de los individuos que será sacrificado se encuentra frente a una sacerdotisa vestida de color negro, asistida por sus colaboradoras, que están en una plataforma con rampa y bajo una cubierta. Por el vestido de color negro que llevan las sacerdotisas, tienen, al parecer, una vinculación simbólica con el gallinazo de cabeza negra, ave de rapiña estrechamente asociada a los temas de sacrificio y muerte en la iconografía moche. Me parece interesante que esta mujer oficiante, “sacerdotisa con identidad de ave”, al parecer le da al

prisionero, antes de ser victimado, seguramente un discurso sobre el tránsito de pasaje al inframundo. En una ilustración de unos fragmentos de una botella moche presentada por Rafael Larco Hoyle (2001: 188, fig. 211), se advierte, también, un escenario arquitectónico de elite parecido al que aparece en el Tema de la Carrera, que cobra relevancia por la presencia de la sacerdotisa ave con sus colaboradoras, y al pie del altar escalonado yace un prisionero con la soga al cuello (fig. 32). Algo más, la presencia de botijas de cerámica alineadas, colocadas al costado del altar puede quizás interpretarse que se trata de la bebida preparada especialmente para el ritual.



Fig. 32. Fragmento de cerámica mostrando una narrativa de pasaje de los prisioneros antes de ser ejecutados (Larco, 2001, fig. 211).

Luego, en el Tema de la Carrera, aparece la víctima en el lado derecho, siendo ejecutada por dos personajes antropomorfos caracterizados por zorros o “sacerdotes zorros”, uno lo sostiene y el otro está en una acción de asestarle el cuchillo en el cuello para culminar el degollamiento o decapitación.

Aunque la narrativa no tiene una secuencia como si fuera un cortometraje, por lo menos se observan dos escenarios

arquitectónicos, donde los personajes que intervienen son de diferente jerarquía y condición. Sobre la pirámide escalonada y sobre un trono con cubierta, yace el señor principal que recibe de manos de un guerrero una copa aparentemente con la sangre de los prisioneros ejecutados. Por otro lado, hay otro recinto con porras sobre la cubierta (las porras como símbolos de poder), en cuyo interior se encuentra un señor guerrero de alta investidura que recibe también una copa con sangre de las

víctimas, entregado por el conocido sacerdote búho que lleva en su brazo un disco que podría representar el símbolo lunar, tal cual el búho antropomorfo de la noche sostiene en sus manos un disco (Donnan, 1978: 170, fig. 248). Este personaje con diferente tocado, es muy parecido al sacerdote búho de la ceremonia del sacrificio. Entonces, en este tema de presentación de copa, hay dos personajes de diferente jerarquía y condición, que nos hace pensar en una dualidad de poder secular y militar durante la ceremonia del sacrificio humano celebrado en la cúspide del templo mayor.

La narrativa arriba señalada es más compleja de lo que se cree, porque hay en la parte inferior una sección que corresponde al inframundo, donde los personajes fallecidos reviven y son asistidos por gallinazos antropomorfos, con la presencia trascendental de la serpiente cósmica, símbolo de la fertilidad y que dicho sea de paso acompaña también a la divinidad de la montaña en el mural que ornamentaba la cara interior del patio ceremonial superior del último edificio de las huacas de Cao Viejo y de la Luna (fig. 33).



Fig. 33. Reconstrucción de la representación mural que había en la pared interna del patio ceremonial superior de la Huaca Cao Viejo y de la Huaca de la Luna (Luis De la Vega).

También, podemos observar claramente que los prisioneros desnudos que suben al sacrificio tienen los cabellos sueltos o erizados, lo que puede sugerir que están en trance, “movidos”, razón por la cual comparto la hipótesis de que estos hombres podrían haber estado bajo el consumo de algún psicotrópico, la combinación de extractos de semillas de hamala (*Nectandra* sp.) y de estramonio (*Datura stramonium*) y cactus de San Pedro (wachuma), rico en mezcalina, que tenía un efecto narcótico y analgésico entre los prisioneros

destinados al sacrificio y que habría producido, en algunos casos, ciclopejía con midriasis bilateral, taquipnea, retención urinaria, disminución de tránsito intestinal y, en ocasiones, hipertensión arterial e hipertermia, encefalopatía con síntomas de delirio y crisis, para provocar en general un estado alterado del nivel de conciencia (Carod-Artal y Vázquez-Cabrera, 2007: 49). Una vasija de cerámica escultórica encontrada en la Huaca de la Luna, de un prisionero desnudo con la soga al cuello, tiene en una mano una especie de semilla

u hongo y en la otra mano un cuenco con algún brebaje, que puede ayudar a inferir que antes del sacrificio estos individuos sentados recibían alguna sustancia psi-

cotrópica en una pócima de parte de las “sacerdotisas buitres”, antes de que sean llevados al sacrificio (fig. 34).



Fig. 34. Prisionero que tiene en la mano, al parecer, una especie de hongo o semilla, y en la otra mano un cuenco para contener alguna sustancia psicotrópica (colección: Proyecto Huaca de la Luna).

Cuando, por ejemplo, el sacrificio humano se consumaba en la Huaca Cao Viejo, los cuerpos de algunos de estos valerosos guerreros-prisioneros eran enterrados en diferentes espacios ceremoniales del templo mayor, en especial en el sector noroeste de la plataforma superior (patio ceremonial superior), donde, efectivamente, en nuestras excavaciones, se hallaron muchos entierros de individuos enterrados en fosas, incorporados simbólicamente debajo del piso del patio superior. Entendemos que esta práctica era una forma de vigori-

zar el poder del templo, buscar la protección del grupo gobernante y mantener la vinculación sagrada entre los vivos y los muertos (Franco y Gálvez, 2010; Franco, 2012). Algunos individuos no tienen cabeza, otro tiene los pies mutilados y hay también despojos humanos (figs. 35-38). El especialista Dr. John Verano que analizó los restos humanos llega a la conclusión general de que en algunos casos los individuos fueron trasladados *post mortem* y su osamenta fue manipulada debido a que no se ha encontrado huellas de cortes.



Fig. 35. Individuo sin cabeza, ubicado en el sector noroeste de la plataforma superior (Régulo Franco).



Fig. 36. Sacrificio humano de un individuo adulto enterrado en el sector noroeste, debajo del piso del patio superior de la Huaca Cao Viejo (Régulo Franco).



Fig. 37. Individuo adulto extendido y con politraumatismos en su cuerpo, ubicado en el sector noroeste de la plataforma superior de la Huaca Cao Viejo (Régulo Franco).



Fig. 38. Sacrificio humano de un individuo adulto sin pies (izquierda) y despojos humanos (derecha), ubicado en el sector noroeste de la plataforma superior de la Huaca Cao Viejo (Régulo Franco).

No solo los hombres provenientes de las batallas rituales fueron sacrificados, sino también, hombres y mujeres que habrían sido seleccionados para otro tipo de ritos en algún momento del año o de acuerdo a un calendario ceremonial anual. Por ejemplo, dentro de una fosa, debajo del piso tardío del patio ceremonial superior, sector sur central, hallamos el entierro de

una mujer adolescente sacrificada en posición extendida, con los brazos abiertos y las piernas semiabiertas. Como se puede notar, la posición de esta adolescente es muy parecida a la postura *post mortem* de uno de los individuos que se encuentra en la sección inferior (inframundo) del Tema de la Carrera (fig. 39).

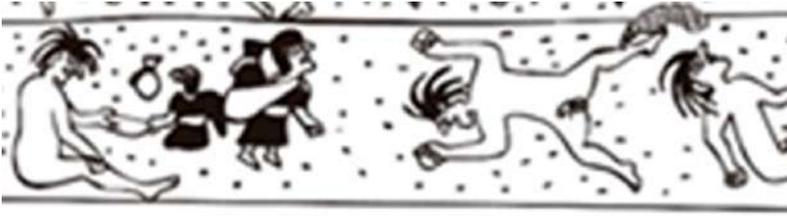


Fig. 39. Sacrificio humano moche de una adolescente en el patio ceremonial superior (sur central) de la Huaca Cao Viejo, colocada en una posición parecida al individuo del Tema de la Carrera (Régulo Franco).

Hallazgos en la plaza ceremonial

En una fosa de 8 m de diámetro realizada en el sector sur central de la plaza ceremonial, cerca del frontis principal, abierta en una fase tardía de la ocupación moche, se hallaron cuerpos humanos desmembrados y casi enteros (fig. 40). Todas las evidencias registradas no son sincrónicas, son diacrónicas, que se dieron en diferentes eventos rituales durante la ocupación tardía del templo mayor.

Los análisis de los restos del Dr. John Verano señalan los siguiente: Primero, los restos de una mujer de 13 a 15 años

de edad, con fractura craneal y la ausencia del fémur y peroné izquierdos, con traumas *perimortem* (fig. 41). Segundo, el cuerpo cercenado de un hombre entre 21 y 28 años de edad, sin huellas de cortes en los huesos, de ahí que se presume que los restos fueron trasladados para ser depositados en la fosa. Tercero, se encontraron los restos de tres individuos, de un niño, un adolescente y un adulto; los tejidos blandos de un niño de 12 años de edad; los miembros inferiores, incluyendo el hueso coxal derecho y los pies con tejido blando momificado de un adolescente entre 17 y 20 años de edad; y los huesos de la pierna

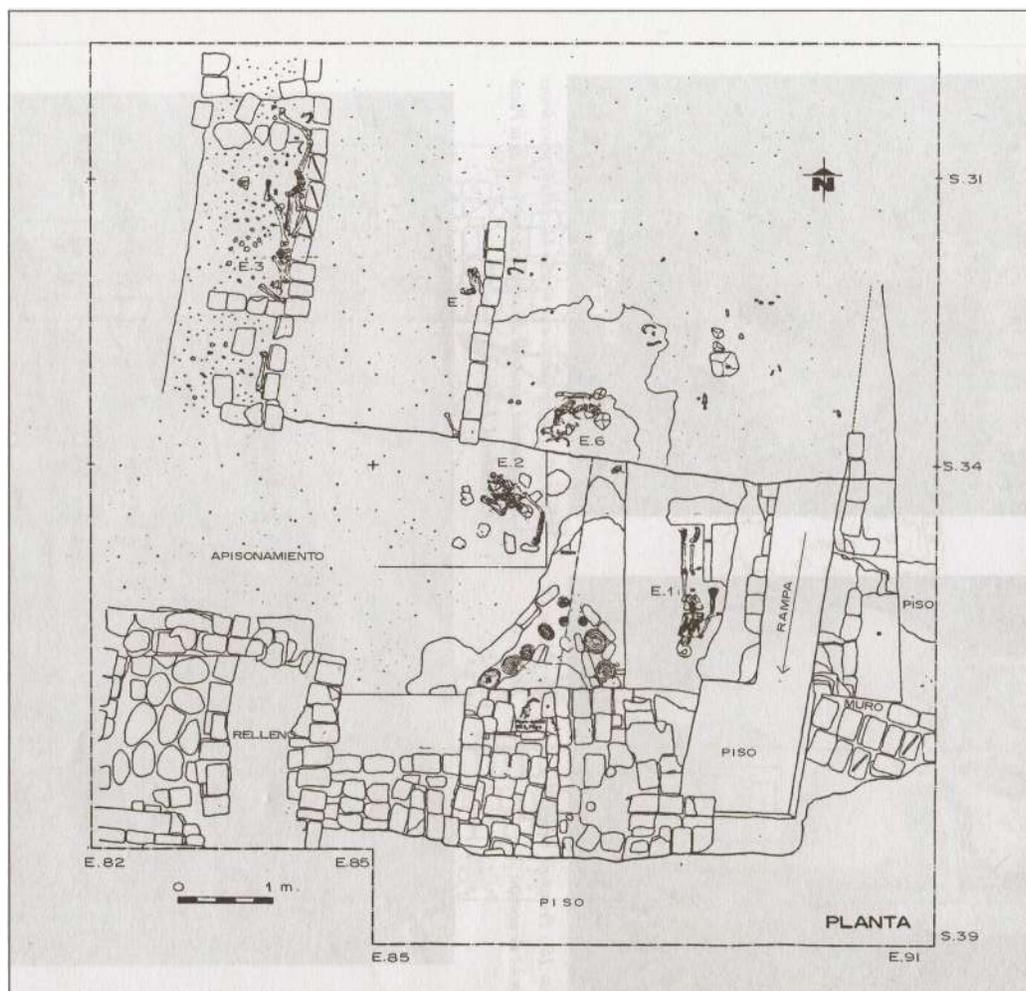


Fig. 40. Plano de la distribución de restos y despojos humanos en la plaza ceremonial de la Huaca Cao Viejo.

y pie izquierdos, el hueso sacro y la mandíbula. La opinión de Verano es que estos restos fueron trasladados *a posteriori*, después que los cuerpos fueron sacrificados, debido a que no presentaron huellas de cortes en los huesos.



Fig. 41. Entierro de una mujer adolescente con ausencia de un fémur y peroné izquierdos (Régulo Franco).

Asociado al individuo seccionado por la mitad, se encontraron pupas de moscas producto de la descomposición de los tejidos blandos. Los restos estaban sobre una capa de sedimentos formados por una lluvia (fig. 42). Las pupas de moscas jugaron un papel importante en la descomposición de los cuerpos, como en este caso particular. Es posible que los moches atribuyesen propiedades especiales de transporte y comunicación a las moscas, como ocurría en la época inca. Posiblemente se tratan de Diptera, Calliphoridae, géneros *Calliphora* o *Lucilia*, capaz de detectar un cadáver y poner sus huevos a las pocas horas de la muerte. Las larvas entran en el cuerpo por los orificios naturales y se desarrollan aunque el cadáver esté enterrado bajo tierra. En este punto, las larvas son depredadas por himenópteros (hormigas, en un 99 %, que son insectos muy hábiles desplazándose en el subsuelo y vuelven con la comida a su nido). Al completar el ciclo, los ejemplares adultos del díptero intentan

abrirse paso hacia el exterior, dejando los exuvios (cáscaras de las larvas), en, sobre o dentro del cuerpo. Si la tierra es compacta mueren y son depredados sus cuerpos por coleópteros (eso pasados 15 días o más), como los *Dermestes* o los *Necrobia*. Luego pueden aparecen hemípteros, arañas y otros artrópodos (eso al mes, aproximadamente) (Dr. Jordi Esteban, Universidad de Barcelona, comunicación personal 2010) (véase también Burget, 2001: 104). Era evidente que las actividades rituales descritas no fueron sincrónicas, pero tienen su correlato en varias representaciones iconográficas de la cerámica moche (Donnan y McClelland, 1999: fig. 4.85).



Fig. 42. Restos de un individuo cercenado por la mitad, hallado en la plaza ceremonial (Régulo Franco).

En 1991, dentro de la misma fosa, se hallaron dos estructuras arquitectónicas semisubterráneas, contiguas, con rampa y una hendidura al final de la rampa de ambas; se encuentran superpuestas y corresponden a cada nivel arquitectónico. Deba-

jo del piso de la plaza ceremonial, dentro de una hendidura al final de una rampa del primer edificio, cerca al suelo geológico, se encontró el esqueleto completo de un gallinazo (*Coragyps atratus*) (figs. 43-44).



Fig. 43. Recintos semisubterráneos contiguos, superpuestos, en la plaza ceremonial de la Huaca Cao Viejo. Fig. 44. Esqueleto completo de gallinazo hallado en el mismo sector (Régulo Franco).

Hay, en realidad, una superposición de estas estructuras duales con rampa en el mismo sector de la plaza ceremonial, asignados a cada nivel arquitectónico, relacionado con el crecimiento del edificio principal. La dirección de las rampas es con declive hacia el sur, es decir, con orientación hacia abajo, esto es, simbólicamente hacia el inframundo, hacia el sur como la orientación de los cadáveres moche.

Una de las incógnitas por resolver es sobre la función que habrían cumplido los dos recintos semisubterráneos contiguos en cada nivel arquitectónico. En el perfil sur de uno de los recintos (lado izquierdo) del nivel superior se encontraron huellas o impronta de madero o poste que podría sugerir, sumado a otras evidencias localizadas en el mismo sector la siguiente hipótesis: en estos recintos ceremoniales

duales se realizaban sacrificios humanos de individuos amarrados a postes como aparece en las representaciones de la cerámica (véase Golte, 2015: 311); en algunos casos son parejas devoradas por buitres

y que después yacen en el suelo siendo consumidos por estos animales carroñeros (figs. 45-46). Rafael Larco Hoyle (2001: 196) los interpretó como castigos.

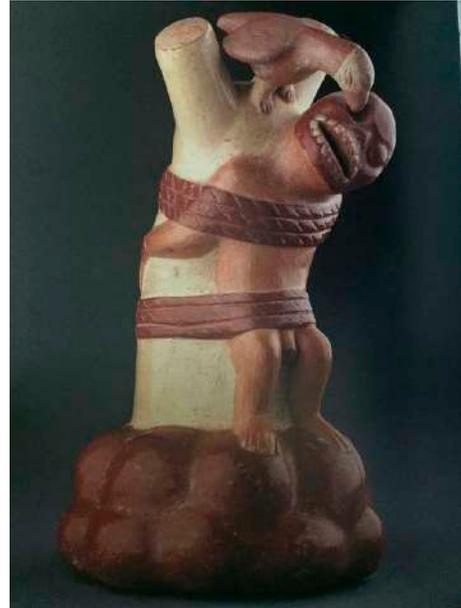
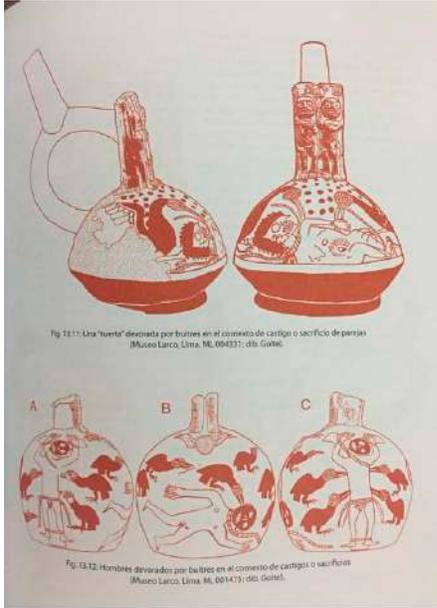


Fig. 45. Escenas de sacrificio humano (Golte, 2015: 311). Fig. 46. Hombre amarrado a un tronco y devorado por un buitre (colección Museo Larco).

En efecto, podría interpretarse que podríamos estar frente a un rito de expiación o algo parecido que se cumplía en los recintos duales, uno para un hombre y otro para una mujer, o quizás dos hombres, que finalmente sus cuerpos fueron consumidos por los buitres. Anne Marie Hocquenghem (2010: 33-34) sugiere que estos sacrificios humanos podrían parecerse a los actos rituales que realizaban los incas durante la fiesta del Uma Raimi Quilla, o ritos de expiación, celebrados durante el mes lunar que sigue al mes del equinoccio y la estación seca en octubre, cuando llegarán las lluvias en la sierra e incrementarán las aguas de los ríos, líquido vital para la subsistencia de las sociedades costeñas.

Complejo 1 de la Huaca Cao Viejo) aparece un hombre de frente amarrado a un poste y a su lado aparece una mujer de perfil con cinturón, de estatura baja, que por sus características se parece mucho al perfil de las sacerdotisas que intervienen en el Tema de la Carrera (fig. 47). Esta hipótesis de trabajo es interesante en la medida que esperaremos las excavaciones futuras que se realicen en la plaza ceremonial de la Huaca de la Luna para encontrar estructuras similares y quizás evidencias de ritos de sacrificio que permitan comprobar o desmentir la hipótesis vertida.

Al respecto, llamo la atención de que en el calendario mítico ceremonial (Tema

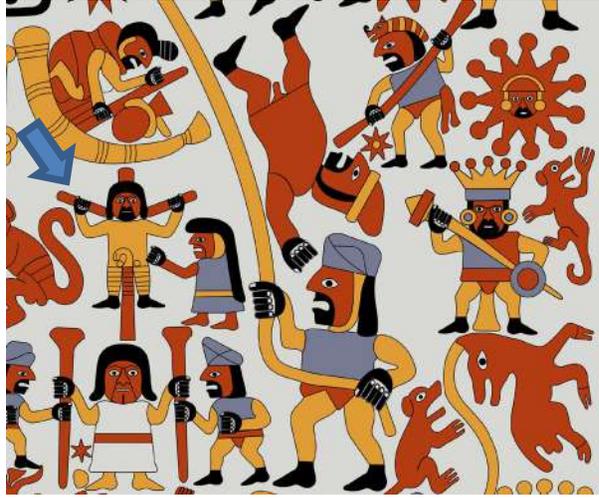


Fig. 47. Reconstrucción de un segmento del Tema Complejo 1 de la Huaca Cao Viejo. Se observa a un individuo masculino amarrado a un poste, junto aparece una sacerdotisa.

Para tener un argumento del significado de la “siembra simbólica” de restos humanos mutilados, citaré una narración de un mito costeño comentado por María Rostworowski (1986: 43-44), referido, en resumen, a la lucha mítica entre las deidades de Vichama y Pachacámac. Según el mito, en un primer episodio, Pachacámac descuartiza al hermano de Vichama, hijo del Sol, y sus restos son sembrados en la tierra. Se dice que de los dientes brotaron granos de maíz, de los huesos brotaron yucas y del resto de su cuerpo brotaron pepinos, pacaes y demás frutos. En un segundo episodio, Pachacámac sacrifica a la madre de Vichama y sus restos fueron entregados a los buitres.

Estas escenas un poco dramáticas estarían asociadas a ritos de sacrificio o de purificación como señala Hocquenghem (1987, 2008), vinculadas con la restauración del orden, quizás realizadas durante el equinoccio de primavera o antes, en el que los días son propicios para las ofrendas (pagos) y los sacrificios cuando la “tierra está abierta”. Es bastante claro que las escenas de mutilaciones humanas en la iconografía y el enterramiento de restos

humanos en los espacios públicos o secretos del templo tienen mucha relación con la reproducción de las subsistencias para el bienestar de la población. Visto de otra manera, el acto ritual es de generación de alimentos porque según el mito aseguraría que las fuerzas gravitantes de los orígenes, de la fertilidad y del cosmos, se pongan en movimiento, de esa manera se revivifica el sustento de la vida.

Se tiene conocimiento de que en otros sitios de la época y antes se hallaron solo cabezas humanas, por ejemplo, en las imágenes de Sechín o Moche, particularmente en el Tema de la Carrera asociado al inframundo donde están los muertos. La cabeza humana juega un rol sumamente importante en la cosmovisión moche, vinculada al parecer con la reproducción de los alimentos. Por ejemplo, en la cerámica Nazca aparecen vasijas de cerámica en forma de cabezas humanas de las cuales brotan alimentos.

La divinidad suprema de los moche denominada el Decapitador, expresado en una dualidad cósmica (recinto esquinero del segundo edificio), sostiene de los cabe-

llos una cabeza humana que hace recordar a una lápida de piedra en bajo relieve que proviene del sitio de Yuracyaku, cerca de Chavín de Huántar, publicada por Julio C. Tello (1960, fig. 81), donde este ser antropomorfo de perfil también sostiene de los

cabellos una cabeza humana y representa el antecedente temporal de la divinidad moche, es decir, en resumen, es el mismo ser sobrenatural en esencia, pero en diferente estilo (figs. 48-49).



Fig. 48. Relieve de la divinidad principal que coge de los cabellos una cabeza humana, ubicada en la cara principal del recinto esquinero del patio ceremonial superior del segundo edificio (Régulo Franco).

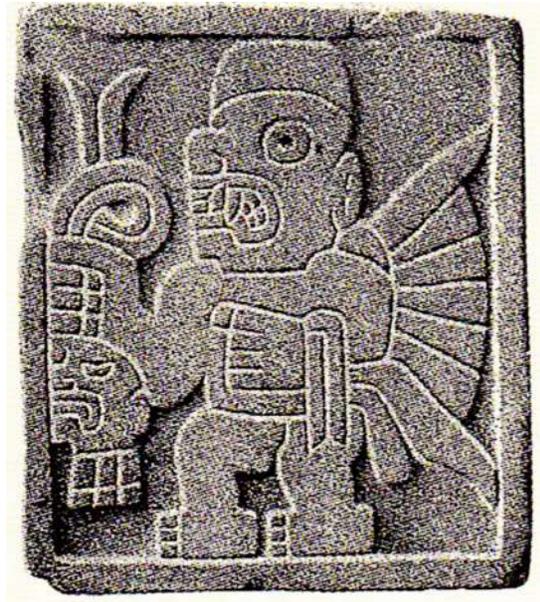


Fig. 49. Lápida de piedra del estilo Chavín con la representación del Decapitador (Tello, 1960).

En la iconografía moche, las cabezas humanas aparecen con soguillas atravesadas por la boca, parecidas a las cabezas trofeo de la cultura Nazca. Se encuentran en el inframundo del Tema de la Carrera, con un detalle importante: en la mandíbula inferior hay una especie de raíz o algo parecido, como aparece en las mandíbulas de algunas representaciones escultóricas de cabezas humanas de personajes de la elite moche. Recuerdo haber encontrado al interior de los nichos dentro de la cámara principal de la tumba desenterrada, ubicada en la plataforma superior de la Huaca Cao Viejo, cráneos humanos sin maxilar inferior, que fueron extraídos intencionalmente, seguramente para realizar alguna actividad ritual dentro del contexto del desentierro (Franco et al., 2001a).

Asimismo, se halló una botella retrato de cerámica del estilo Moche II-III de un personaje de la elite moche, asociada a la tumba de una sacerdotisa anciana en la plataforma superior de la Huaca Cao Viejo (Franco et al., 1999) (fig. 50). El

personaje tiene en la mandíbula alguna evidencia de raíz reservante muy parecida a la *Arracacia xanthorrhiza* “arracacha” que fue encontrada en Pacopampa para la época Cupisnique (Víctor Vásquez, comunicación personal, 2019). Este tipo de raíz es parecida a las raíces que aparecen en las mandíbulas de las cabezas que se encuentran en el inframundo del Tema de la Carrera. De modo tal que las mandíbulas humanas y las cabezas deben haber tenido una significación muy especial con relación a los ritos de propiciación del mundo doméstico, relacionada seguramente con alguna creencia en el mundo moche. En la huaca de Dos Cabezas, valle de Jequetepeque, en 1994, dentro de un recinto ceremonial se hallaron 18 cabezas humanas y algunas vértebras cervicales con huellas de cortes que Alana Cordy-Collins los asocia con una práctica de decapitación bastante parecida a las representaciones en cerámica de este tipo de actividades sacrificiales (Cordy-Collins, 2013: 28-29) (fig. 51).



Fig. 50. Personaje moche con tocado de patas de jaguar, lleva en su mandíbula raíces parecida a las que aparecen en las cabezas humanas del plano inferior del Tema de la Carrera.



Fig. 51. Diversas cabezas moche en el Cuarto de los Cráneos de la huaca de Dos Cabezas, valle de Jequetepeque (Cordy-Collins, 2013: 28).

Otro caso interesante es el hallazgo de un entierro múltiple en el sector oeste de la plaza ceremonial de la Huaca Cao Viejo. Son los cuerpos superpuestos de dos adolescentes y dos adultos que fueron inhumados cerca al muro oeste de la plaza ceremonial. Los estudios del Dr. John Verano de los cuatro individuos señalan la presencia de anomalías físicas, rasgos que indican un sacrificio intencional (fig. 52). A diferencia de los entierros de la parte sur central de la plaza ceremonial, los cuerpos estuvieron casi completos, con algunos signos de mutilaciones de los pies. Este caso, como comenta John Verano, puede compararse un tanto con los entierros masivos localizados al exterior de la entrada principal de la Huaca 1 de Pacatnamú, donde hubo una mayor actividad sacrificial con la utilización de armas contundentes (Donnan y Cock, 1986), pero también es necesario recordar que al pie del frente oeste de la Huaca de la Luna, en el sector Plataforma Uhle, se descubrieron muchos restos humanos: manos, pies, bóvedas craneanas o caras separadas con huellas de corte y descarnados que pertenecen a individuos adultos, robustos y adolescentes

de 15 a 19 años que tenían las manos y los pies amputados (Bercellos, 2009: 103).

Los antropólogos físicos Dr. John Verano, Dra. Laurel Anderson y Dr. Guido Lombardi, del Departamento de Antropología de la Universidad de Tulane, estudiaron un hueso humano incrustado en el pie izquierdo del tercer oficiante asido de la mano que aparece en la primera terraza del frontis principal de la Huaca Cao Viejo (fig. 53). La parte ósea humana corresponde a:

... la porción proximal de un fémur humano derecho, fracturado unos centímetros por debajo del trocánter menor. Por el tamaño y diámetro de la cabeza femoral, se puede afirmar que procede de un varón adulto. Sin embargo, la característica más saltante de este fragmento óseo es la presencia de numerosas huellas de corte en el cuello, principalmente en su superficie posterior. Estos cortes son consistentes con la desarticulación de un cuerpo fresco, usando un instrumento afilado

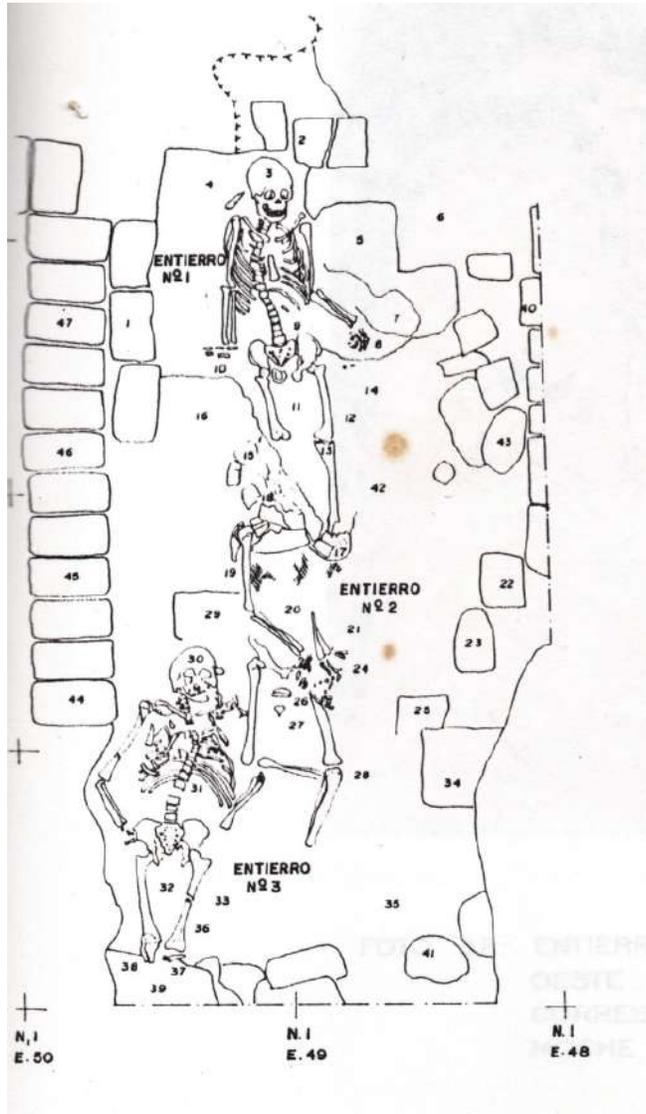


Fig. 52. Dibujo de planta de un entierro múltiple en el sector lateral oeste de la plaza ceremonial.

para seccionar los ligamentos de la cápsula articular de la cadera. La fractura de la diáfisis es antigua, y probablemente ocurrió simultáneamente a los cortes. Este individuo podría haber sido una víctima de guerra o de un sacrificio -voluntario o no- para la realización de los relieves policromos. (Verano et al., 1997)

Y en el pie izquierdo del sacerdote se incrustó la epífisis distal del húmero de un cérvido, aún sujeto a la matriz de barro. Este hallazgo representa un caso único en el mundo moche porque su presencia en esta forma tendría, quizás, relación con alguna creencia en particular.

Por otro lado, en el sector exterior oeste a la plaza ceremonial se encontraron los

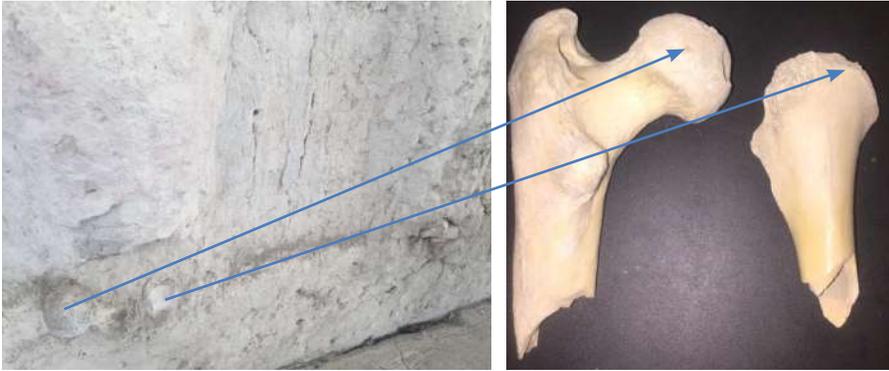


Fig. 53. Huesos humanos y posiblemente de venado hallados incrustados en el pie derecho del alto relieve de uno de los oficiales cogido de la mano localizado en el frontis principal de la Huaca Cao Viejo (Régulo Franco).

restos de una mujer moche estrangulada con una soguilla de cabuya (fibra vegetal), extendida decúbito dorsal con la cabeza orientada al sur (fig. 54). Su cuerpo fue enterrado dentro de una simple fosa acompañada de un camélido, sin más ofrendas (véase Verano, 2001: 170-171, fig. 8.3). El entierro no estaba asociado a ninguna estructura arquitectónica, lo que significa que esta joven mujer fue enterrada en las afueras de la plaza ceremonial. No está demás indicar que el camélido que acompa-

ña a esta joven mujer fue sacrificado con la intención de guiarla en su viaje al mundo de los ancestros. No quiero especular mucho, pero este tipo de entierro hace recordar mucho al rito de sacrificio humano que se realizaba en la fiesta de la Capacocha en la época inca. En Pachacámac se encontró el cuerpo de una mujer sacrificada y descarnada, enterrada con una flexión extrema, protegida con un manto simple y amarrada con soga (Franco y Paredes, 2016: 158-159).



Fig. 54. Mujer estrangulada con una soguilla de cabuya y acompañada de un camélido (Régulo Franco).

En el año 1991 apareció un hallazgo excepcional, se trataba de restos humanos incinerados que fueron ofrendados al pie de la esquina noroeste del Tema Complejo 1 (calendario mítico ceremonial) de la Huaca Cao Viejo. Los restos incinerados fueron analizados en esa oportunidad por el biólogo Víctor Vásquez Sánchez (informe manuscrito entregado al PACEB), que revelaron la presencia de restos de los miembros superiores e inferiores de un ser

humano. En realidad, esta práctica ritual no había sido registrada para los moche, de modo que estamos frente a una nueva información del destino de los restos humanos, que suponíamos era una práctica sacrificial solo para animales como se hacía en la época inca, por ejemplo, en el altar de incineraciones ubicado en el patio principal superior del Templo Pintado de Pachacámac (Franco y Paredes, 2016: 161, 163) (fig. 55).



Fig. 55. Altar donde se sacrificaban e incineraban animales, localizado en el patio ceremonial del Templo Pintado de Pachacámac, (Régulo Franco).

Finalmente, en los relieves policromos de los Temas Complejos de la Huaca Cao Viejo y de la Huaca de la Luna, se registra a un hombre levantando una pierna humana, mientras que en otro sector del mural otra pierna aparece flotando; hay también una escena de un gallinazo devorando un cuerpo humano (fig. 56).



Fig. 56. Reconstrucción del Tema Complejo 1 (calendario mítico ceremonial) de la Huaca Cao Viejo. Se señalan las escenas relacionadas con el sacrificio humano.

Breves conclusiones

Estamos hablando de prácticas sacrificiales que se hicieron desde la época del Precerámico y que tuvieron una continuidad de muchos siglos después, conociéndose una mayor cantidad de restos humanos para la época Moche, gracias a la iconografía y a los restos humanos registrados científicamente en las excavaciones arqueológicas de las Huacas de Moche y Huaca de la Luna.

Para el período Formativo, Cerro Sechín se convierte en un gran referente de estas prácticas, debido a que en los monolitos de granito se esculpieron escenas dramáticas de cuerpos humanos desmembrados, cabezas humanas sueltas, cuellos, orejas, narices, ojos, torsos y brazos, manos, piernas y vísceras que tenía una connotación ritual y que, a la vez, se convierten en el antecedente directo de sacrificios

humanos en los Andes Centrales.

En el mundo moche se ha encontrado varias formas de sacrificio humano, que quizás tengan mucho que ver con un calendario mítico ceremonial. Los hallazgos registrados en las excavaciones de las huacas de la Luna y Cao Viejo, tienen definitivamente su correlato en la iconografía moche, donde se observan desmembramientos o piernas y brazos flotantes, o ritos de expiación. La interpretación a la que se arriba es que se tratan de ritos propiciatorios vinculados con la reproducción de los alimentos, donde juega un papel importante el agua y la tierra. Estos ritos de sacrificio, incluidos los vencidos en las batallas rituales, estaban dirigidos a la divinidad principal portadora del agua y la fertilización de la tierra. Hubo desde luego sacerdotes y sacerdotisas especializados en la ejecución de las víctimas, que posiblemente estaban bajo el consumo de

alguna sustancia psicotrópica para tener el poder y la conexión con el ente creador y sustentador de la vida.

Las excavaciones realizadas por Steve Bourget (1998) y John Verano (1998 y 2001) en las plazas 3A y 3C revelaron que los sacrificios humanos fueron realizados en distintos tiempos, cuando se originó el fenómeno de El Niño, alrededor de los 600 d. C. Los individuos fueron muertos con golpes de garrote en la cabeza, descuartizados y con cortes en el cuello (degollados). Eran varones entre los 15 y 30 años de edad, con huellas de fracturas previas que confirman que fueron guerreros. En otros casos particulares, se encontraron restos corporales enteros amarrados de la mano, desmembrados: manos y pies atados con sogas, fracturas. Pero lo más asombroso fue el hallazgo de un conjunto de esqueletos que fueron descarnados, dejando intactos los tendones con el objetivo de obtener los restos articulados (Uceda, 1996, 1997, 2008; Uceda y Morales, 2010; Uceda et al., 2010: 89; Uceda, 2001: 12; Uceda, Morales y Mujica, 2016: 170-175). Estas escenas aterradoras y desgarradoras, de carácter sacrificial, en la Huaca de la Luna se desarrollaron hacia los 600 d. C. como respuesta a un fenómeno El Niño, porque en ese tiempo se produjeron lluvias torrenciales que formaron gruesas capas de sedimentos sobre los cuales estaban los cuerpos humanos tendidos. Los resultados de las investigaciones antropofísicas y de ADN mitocondrial de estos individuos señalan que todos pertenecen al mismo grupo étnico, salvo uno, quizás proveniente de la sierra.

Estamos, pues, hablando de un ritual dramático de contenido sangriento, que se ponía en práctica en los templos costeros prehispánicos desde tiempos muy tempranos. La evidencia arqueológica da cuenta de la muerte debida a causas natu-

rales y la provocada. En este último caso, nos referimos a los individuos sacrificados que acompañan a otros de mayor estatus (Alva, 2004; Donnan, 2007; Franco, 2008) y a los entierros asociados a eventos El Niño/Oscilación Sur (ENSO) como las inhumaciones colectivas en Huaca de la Luna (Bourget, 1998, 2001; Verano, 2001) y El Brujo (Franco et al., 1994, 2003).

La mayoría de estos casos corresponde a individuos capturados en los combates rituales, quienes, conforme muestra la evidencia iconográfica, son llevados en procesión al templo mayor, luego permanecen cautivos y suplicados entre tres semanas a un mes como lo indica John Verano, para que después, bajo ciertos cánones, fueran sacrificados en el templo mayor. El desmembramiento de los cuerpos es una práctica realizada *a posteriori* de la ceremonia del sacrificio realizado posiblemente por mujeres identificadas con los buitres, y el destino final de los restos es –en gran medida– en los espacios ceremoniales de gran importancia del templo, donde se reportan casos recurrentes de entierros de cuerpos incompletos y de partes desarticuladas del cuerpo humano (Franco et al., 1994, 2003; Bourget, 2001; Uceda, 1996), lo que tiene relación con actos de propiciación del mundo doméstico o con ritos de subsistencia o de contenido agrario en beneficio de la sociedad.

Otro aspecto de la compleja relación de los moche con la muerte se expresa en los entierros secundarios (Franco et al., 1999, 2001, 2003), la reapertura y manipulación del contenido de algunas tumbas de elite al término de lo cual se reenterran los demás elementos contenidos en las tumbas (Hecker y Hecker, 1992; Uceda, 1996, 1997; Franco et al., 2001; Donnan, 2007: 36, 37; Franco y Gálvez, 2010; Millaire, 2004). En otros casos, el destino de los cuerpos fueron los patios ceremoniales, superior,

la plaza ceremonial y el interior de cercados al pie de la montaña sagrada como en la Huaca de la Luna. Pero también, John Verano, en el año 2005, encontró restos de individuos sacrificados, insolados y colocados *post mortem* al este de la plaza ceremonial de la Huaca Cao Viejo, con dirección a la montaña sagrada hoy conocida como cerro Campana (Verano, 2005, reporte de campo a la National Geographic Society Committee for Research and Exploration Grant #7844-05).

El sacrificio en otras formas estaba vinculado, al parecer, a ritos de expiación, que consistía en la muerte del individuo masculino o femenino con la finalidad de liberar la energía necesaria y conservar el equilibrio y armonía en el cosmos. Estos sacrificios posiblemente se habrían realizado dentro de estructuras con rampa semisubterráneas en la plaza ceremonial de la Huaca Cao Viejo. Como dice Hocquenghem (2008: 39), ellos fueron torturados durante una ceremonia de expiación extraordinaria, similar a la fiesta de Inca Itu, para calmar la ira de aquellos quienes animan y sustentan el mundo moche, realizado posiblemente después del equinoccio de setiembre, antes de las lluvias. De todas formas, la comparación de los ritos incas con los moche debe tener alguna relación en el contenido más que con el tiempo, tanto que habría que aproximarnos a entender cómo se manejaba el calendario mítico ceremonial en la costa norte. Por ejemplo, el cronista Calancha hace mención de la presencia de una constelación llamada “pata” adorada por los pobladores de Pacasmayo; dice que una estrella es devorada por buitres (Calancha, 1638/1976-78: Libro III, Cap. II, p. 1243). Estas referencias pueden ayudar un poco para comprender el simbolismo del mundo cosmogónico mochica que fue recreado en los ritos de la tierra.

Finalmente, somos conscientes de que

los hallazgos de campo y estudios científicos deben, seguramente en el futuro, conocer más sobre los ritos moche que se llevaron en práctica en los templos mayores dentro de los territorios moche norte y sur. Es realmente muy lamentable que las estructuras arquitectónicas de los niveles arquitectónicos tardíos de los templos mayores del Chicama y Moche hayan sido completamente erosionadas a través del tiempo, de lo contrario hubiéramos estado en posibilidades de comparar *in stricto* la narrativa de la iconografía y su identificación de los escenarios arquitectónicos donde se realizaban estos ritos culminantes de sacrificio humano.

Agradecimientos

Mi especial agradecimiento al arqueólogo Guillermo Gayoso y a la Universidad Privada Antenor Orrego, por la oportunidad que me brinda para compartir esta información sobre los moche. A la Fundación Wiese, que financia y tiene a su cargo las investigaciones y conservación del Complejo Arqueológico El Brujo y Museo Cao; a Moisés Tufinio por proporcionarme información sobre la Huaca de la Luna y, en especial, mi agradecimiento al Dr. John Verano de la Universidad de Tulane por su apoyo profesional, incondicional, en el análisis de las osamentas humanas del complejo El Brujo durante muchos años.

Referencias bibliográficas

- Benson, E. (2010). Maya Political Structure as a Possible Model for Moche. En *New Perspectives on Moche Statehood* (pp.17-46). Washington, DC: Dumbarton Oaks.
- Bercellos, J. (2009). La Plataforma Uhle en Moche: Una Síntesis de los Descubrimientos. *Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia, 11*, 85-109.

- Bonavia, D. (1985). *Mural Painting in Ancient Peru*. Bloomington: Indiana University Press.
- Bonavia, D. (2002). Pañamarca: símbolo de nuestra vergüenza. *Arkinka*, 81, 78-86.
- Bonavia, D., y Makowski, C. (2000). Las pinturas murales de Pañamarca: un santuario mochica en el olvido. *Iconos*, 40-54.
- Bourget, S. (1998). Excavaciones en Plaza 3A Plataforma II de la Huaca de la Luna durante 1996. En S. Uceda y E. Mujica (Eds.), *Investigaciones en la Huaca de la Luna 1996* (pp. 43-64). Trujillo, Perú: Universidad Nacional de Trujillo.
- Bourget, S., y Millaire, J. F. (2000). Excavaciones en Plaza 3A y Plataforma II de la Huaca de la Luna. En S. Uceda y E. Mujica (Eds.), *Investigaciones en la Huaca de la Luna 1997* (pp. 47-60). Trujillo, Perú: Universidad Nacional de Trujillo.
- Bussmann, R., Sharon, D., y Brown, W. (2009). Nombrando un fantasma: la búsqueda de la identidad del ullucho, una planta ceremonial no identificada de la cultura Moche en el norte del Perú. En E. Vergara (Ed.), *Medicina Tradicional: Conocimiento Milenario* (pp. 171-182). Trujillo, Perú: Museo de Arqueología, Antropología e Historia. Universidad Nacional de Trujillo.
- Calancha, A. (1638/1976-78). *Crónica Moralizadora de la Orden de San Agustín en el Perú*. Lima, Perú: Edición de Ignacio Prado Pastor.
- Cárdenas, M. (1997). Características anatómicas de los personajes en los monolitos de Cerro Sechín, Casma. *Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia*, 7.
- Carod-Artal, F. J., y Vázquez-Cabrera, C. B. (2007). Semillas psicoactivas sagradas y sacrificios rituales en la cultura Moche. *Rev. Neurol.*, 44(1), 43-50.
- Castillo, L. (2000). La ceremonia del sacrificio, batallas y muerte en el arte Moche. En *Catálogo de exposición*. Lima, Perú: Integra AFP y Museo Larco.
- Castillo, L., y Donnan, C. (1994). La ocupación Moche de San José de Moro, Jequetepeque. En S. Uceda y E. Mujica (Eds.), *Moche: propuestas y perspectivas*, Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche (pp. 93-146). Lima, Perú: Institut Français d'Etudes Andines y Universidad Nacional de Trujillo.
- De Bock, E. (2003). Templo de la Escalera y Ola y la hora del sacrificio humano. En S. Uceda y E. Mujica (Eds.), *Moche: hacia el final del milenio*, Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche (Tomo 1) (pp. 307-324). Lima, Perú: Universidad Nacional de Trujillo y Pontificia Universidad Católica del Perú.
- De Bock, E. (2012). *Sacrificios humanos para el orden cósmico y la regeneración: estructura y significado en la iconografía moche*. Trujillo, Perú: Ediciones Sian.
- Devigne, F. (2016). *Sacrificios Humanos en América: Crónica de una Patraña Europea*. Edición del autor.
- Donnan, C. (1978). *Moche art of Peru: Pre-Columbian symbolic communication*. Los Angeles, CA: Museum of Cultural History, University of California Los Angeles.
- Donnan, C., y Castillo, L. (1994). Excavaciones de tumbas de sacerdotisas Moche en San José de Moro, Jequetepeque. En S. Uceda y E. Mujica (Eds.), *Moche: propuestas y perspectivas*, Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche (pp. 415-424). Lima, Perú: Institut Français d'Etudes Andines y

- Universidad Nacional de Trujillo.
- Donnan, C., y McClelland, D. (1999). *Moche fineline painting: Its evolution and its artists*. Los Angeles, CA: Fowler Museum of Cultural History, University of California Los Angeles.
- Franco, R. (2015). La montaña de los sacrificios Moche en la costa norte del Perú. *Arkinka*, 233, 98-107.
- Franco, R. (2016a). Prestigio, poder y nuevos escenarios ceremoniales Moche en el complejo El Brujo, primera parte. *Arkinka*, 249, 102-111.
- Franco, R. (2016b). Prestigio, poder y nuevos escenarios ceremoniales Moche en el complejo El Brujo, segunda parte. *Arkinka*, 250, 80-89.
- Franco, R. (2016c). Aproximaciones al significado de las representaciones murales mochica de la fachada principal y el patio superior de la huaca Cao Viejo, complejo El Brujo, costa norte del Perú, *Quingnam*, 2, 7-52.
- Franco, R., y Gálvez, C. (2010). Muerte, iconografía e identificación de roles de personajes de la elite mochica en huaca Cao Viejo, complejo El Brujo. En L. Valle (Ed.), *Arqueología y desarrollo: experiencias y posibilidades en el Perú* (pp. 79-102). Trujillo, Perú: Ediciones Sian.
- Franco, R., Gálvez, C., y Vásquez, S. (1991). *Informe PACEB* (entregado al Instituto Nacional de Cultura).
- Franco, R., Gálvez, C., y Vásquez, S. (1994). Arquitectura y decoración mochica en huaca Cao Viejo, complejo El Brujo: resultados preliminares. En S. Uceda y E. Mujica (Eds.), *Moche: propuestas y perspectivas*, Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche (pp. 147-180). Lima, Perú: Institut Français d'Études Andines y Universidad Nacional de Trujillo.
- Franco, R., Gálvez, C., y Vásquez, S. (1999). Tumbas de cámara Moche en la plataforma superior de huaca Cao Viejo, complejo El Brujo. *Boletín del Programa Arqueológico El Brujo*, 1.
- Franco, R., Gálvez, C., y Vásquez, S. (2001a). Desentierro y reenterramiento de una tumba de élite en el complejo El Brujo. *Boletín del Programa Arqueológico El Brujo*, 2, 4-24.
- Franco, R., Gálvez, C., y Vásquez, S. (2001b). La huaca Cao Viejo en el complejo El Brujo: una contribución al estudio de los mochicas en el valle de Chicama. *Arqueológicas*, 25, 123-173.
- Franco, R., Gálvez, C., y Vásquez, S. (2003). Modelos, función y cronología de huaca Cao Viejo, complejo El Brujo. En S. Uceda y E. Mujica (Eds.), *Moche: hacia el final del milenio* (Tomo 2) (pp. 125-177). Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad Nacional de Trujillo.
- Franco, R., y Paredes, P. (2016). *El Templo Viejo de Pachacámac: dioses, arquitectura, sacrificios y ofrendas*. Lima, Perú: Fundación Wiese e IRA.
- Franco, R., Quiroz, C., Valladares, P., y Quiroz, C. (2013). El Apu Campana. La montaña de las escenas de sacrificios humanos. Historia, arqueología y biodiversidad. *Sian*, 24.
- Gayoso, H. (2014) ¿Por qué Aiapaec y Chicopaec no son nombres de dioses? *Chungará*, 46(3), 345-354.
- Hassler, P. (2004). *Sacrificios humanos entre los mexicas y otros pueblos indios: ¿realidad o fantasía?* Centre de Recherches et d'Études des Traditions Amérindiennes CRETA.
- Hecker, G, y Hecker, W. (1992). Ofrendas de huesos humanos y uso repetido de vasijas en el culto funerario de la costa norperuana. *Gaceta Arqueológica Andina*, 6(21), 33-53.

- Hocquenghem, A. (1987). *Iconografía mochica*. Lima, Perú : Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Hocquenghem, A. (2008). Sacrifices and ceremonial calendars in societies of the Central Andes: A reconsideration. En S. Bourget y K. Jones (Eds.), *The Art and Archaeology of the Moche: An Ancient Andean Society of the Peruvian North Coast* (pp. 23-42). Austin, TX: University of Texas Press.
- Jiménez, A., y Samaniego, L. (1973). *Guía de Sechín*. Casma, Perú: Instituto Nacional de Cultura y CRYSZA.
- Kauffmann, F. (2012). Iconografía de Sechín: ¿escenificación de sacrificios humanos? En *V Congreso Nacional de Historia*. Lima: Perú: Universidad Ricardo Palma.
- Kutscher, G. (1983). *Nordperuanische Gefäßmalereien des Moche-Stils*. Munich, Alemania: Verlag C.H. Beck.
- Larco, R. (2001). *Los mochicas*. Lima, Perú: Museo Larco.
- Makowski, K. (2001). Ritual y narración en la iconografía mochica. *Arqueológicas*, 25, 175-203.
- Makowski, K. (2005). Deificación vs. ancestralización del gobernante en el Perú prehispánico: Sipán y Paracas. En *Arqueología, geografía e historia del Perú. Aportes peruanos en el 50° Congreso Internacional de Americanistas*, Varsovia, Polonia, 2000. Lima, Perú: PromPerú y Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Millaire, J. (2004). The manipulation of human remains in Moche society: Delayed burials, grave reopening, and secondary offerings of human bones on the Peruvian north coast. *Latin American Antiquity*, 15(4), 371-388.
- Miller, M. (1999). *El arte de Mesoamérica*. Londres y New York: Thames and Hudson.
- Oliver G., y López, L. (s. f.). *El sacrificio humano en Mesoamérica: ayer, hoy y mañana*. Recuperado de www.academia.edu/.../El_sacrificio_humano_en_mesoamerica
- Samaniego, L. (1973). *Los nuevos trabajos arqueológicos en Sechín, Casma, Perú*. Trujillo, Perú: Larsen.
- Samaniego, L., et al. (1995). *Arqueología de Cerro Sechín. Tomo II: Escultura*. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fundación Volsswagenwerk-Alemania.
- Schaedel, R. (1951). Mochica murals at Pañamarca. *Archaeology*, 4(3), 145-154.
- Shimada, I., Shinoda, K., Bourget, S., Alva, W., y Uceda, S. (2002). DNA Analysis of Mochica and Sicán Populations of Pre-Hispanic Peru. En *Biomolecular Archaeology: Genetic Approaches to the Past* (Occasional Paper, 32) (pp. 61-82). Carbondale, IL: Center for Archaeological Investigations, Southern Illinois University.
- Tello, J. (1956). *Arqueología del valle de Casma: culturas Chavín, Santa o Huaylas, Yunga y Sub-Chimú*, Informe de los trabajos de la expedición arqueológica al Marañón de 1937 (Publicación Antropológica Archivo Julio C. Tello, 1). Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Tello, J. C. (1960). *Chavín: cultura matriz de la civilización andina* (Primera parte) (Publicación Antropológica del Archivo Julio C. Tello, 2). Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Tello, J. (1967). *Páginas Escogidas* (Selección y prólogo de Toribio Mejía Xesspe). Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

- Tello, J. (1970). Sobre el descubrimiento de la cultura Chavín en el Perú. En R. Ravines (Ed.), *100 años de Arqueología en el Perú*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos, Petróleos del Perú.
- Trever, L. (2016). La pintura mural y la ortodoxia pictórica Moche en Pañamarca. En C. Pardo y J. Rucabado (Eds.), *Moche y sus vecinos: reconstruyendo identidades* (pp. 160-163). Lima, Perú: Museo de Arte de Lima.
- Tufinio, M. (2006). Excavaciones en el frontis norte y plaza 1 de Huaca de la Luna. En S. Uceda y R. Morales (Eds.), *Proyecto Arqueológico Huaca de la Luna: Informe Técnico 2005* (pp. 41-77). Trujillo, Perú: Universidad Nacional de Trujillo.
- Tufinio, M. (2013). Huaca de la Luna: Arquitectura y Sacrificios Humanos. En S. Uceda, E. Mujica y R. Morales (Eds.), *Investigaciones en la Huaca de la Luna 2004* (pp. 329-345). Trujillo, Perú: Patronato Huacas del Valle de Moche, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Trujillo.
- Tufinio, M., Orbegoso, M., Vega, R., y Rojas, C. (2009). Excavaciones en la plataforma III de Huaca de la Luna. En S. Uceda y R. Morales (Eds.), *Proyecto Arqueológico Huaca de la Luna: Informe Técnico 2008* (pp. 4-195). Trujillo, Perú: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Trujillo.
- Uceda, S. (1996). El poder y la muerte en la sociedad Moche. En L. Millones y M. Lemlij (Eds.), *Al final del camino* (pp. 20-36). Lima, Perú: Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos.
- Uceda, S. (1997). El poder y la muerte en la sociedad Moche. En S. Uceda, E. Mujica y R. Morales (Eds.), *Investigaciones en la Huaca de la Luna 1995* (pp. 177-188). Trujillo, Perú: Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de La Libertad-Trujillo.
- Uceda, S. (2001). El complejo arquitectónico religioso Moche de Huaca de la Luna: el templo del dios de las montañas. *Revista Arqueológica Sian*, 11, 11-17.
- Uceda, S. (2008). El templo mochica: rituales y ceremonias. En K. Makowski (Ed.), *Los dioses del antiguo Perú* (Vol. 1) (pp. 91-101). Lima, Perú: Banco de Crédito del Perú.
- Uceda, S. (2008). La Huaca de la Luna, valle de Moche: una reevaluación del sitio. *Arkinka*, 154, 86-91.
- Uceda, S., y Morales, R. (Eds.). (2010). *Moche: pasado y presente*. Patronato Huacas del Valle de Moche, Fondo Contravalor Perú-Francia y Universidad Nacional de Trujillo.
- Uceda, S., Morales, R., y Mujica, E. (2016). *Huaca de la Luna: templos y dioses Moches*. Proyecto Huacas del Sol y la Luna, World Monuments Fund, Fundación Backus y Patronato Huacas del Valle de Moche.
- Verano, J. (1998). Sacrificios humanos, desmembramientos y modificaciones culturales en restos osteológicos: evidencia de las temporadas de investigación 1995-96 en Huaca de la Luna. En S. Uceda y E. Mujica (Eds.), *Investigaciones en Huaca de la Luna 1996* (pp. 159-171). Trujillo, Perú: Universidad Nacional de Trujillo.
- Verano, J. (2001a). The physical evidence of human sacrifice in ancient Peru. En E. Benson y A. Cook (Eds.), *Ritual sacrifice in ancient Peru* (pp. 165-184). Austin, TX: University of Texas Press.
- Verano, J. (2001b). War and Dead in the Moche World: Osteological Evidence and Visual Discourse. En J. Pillsbury (Ed.), *Moche Art and Archaeology in Ancient Peru* (pp. 111-125). Washing-

ton, DC: National Gallery of Art.

Verano, J. (2005). *Human Sacrifice at El Brujo, Northern Peru* (National Geographic Society Committee for Research and Exploration Grant #7844-05, Report to Summer Fieldwork).

Verano, J., Laurel, W., Anderson, S., y Lombardi, G. (1997). *Informe presentado al Proyecto Arqueológico Complejo El Brujo*.

Wassen, H. (1989). El ulluchu en la iconografía y ceremonias de sangre Moche: búsqueda de su identificación. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 3, 25-45.

