



PUNTOS DE ENCUENTRO: EXPLORANDO RITUALES FUNERARIOS COLECTIVOS EN CERRO DE ORO, CAÑETE (PERÚ) (CA. 850-900 NE)¹

POINTS OF ENCOUNTER: EXPLORING COLLECTIVE FUNERARY RITUALS AT CERRO DE ORO, CAÑETE (PERU) (CA. AD 850–900).

Francesca Fernandini Parodi² y Carmen Cazorla Zen²

Partiendo de una reflexión situada en la evidencia arqueológica, que incorpora conceptos provistos por la etnohistoria de la región con el objetivo de ampliar y diversificar nuestros marcos de referencia, esta investigación explora un ritual funerario colectivo ubicado dentro de un conjunto residencial, en el sitio arqueológico Cerro de Oro (Cañete-Perú), alrededor del 850 NE. En este estudio, proponemos centrarnos en el perfil biológico de los individuos excavados, las características de sus contextos funerarios y los entornos más amplios en los que se inscriben, con el propósito de interpretar posibles significados colectivos para sus habitantes basándonos en una narrativa contextualizada. A partir de ellos examinaremos una diversidad de asociaciones: entre la edad y los espacios funerarios, entre adultos y niños, entre las personas y su comida, textiles y otros elementos. Estas asociaciones sugieren una narrativa de fluidez, encuentros y transición, en la que los significados relacionados con la vida, la muerte, la edad, el sexo y la regeneración se reorganizan en categorías particulares que nos permiten acceder parcialmente a una alteridad pasada.

Palabras claves: arqueología andina, *tinkuy*, enfoque situado, rituales colectivos funerarios.

Starting from a reflection grounded in archaeological evidence and incorporating concepts drawn from the ethnohistory of the region, with the aim of broadening and diversifying our frames of reference, this research explores a collective funerary ritual located within a residential compound at the archaeological site of Cerro de Oro (Cañete, Peru) around AD 850. In this study, we propose to focus on the biological profile of the excavated individuals, the characteristics of their funerary contexts, and the broader settings in which they are inscribed, with the purpose of interpreting possible collective meanings for their inhabitants based on a contextualized narrative. From this perspective, we examine a variety of associations: between age and funerary spaces, between adults and children, between people and their food, textiles, and other elements. These associations suggest a narrative of fluidity, encounters, and transition, where meanings related to life, death, age, sex, and regeneration are reorganized into particular categories that allow us partial access to a past alterity.

Key words: Andean archaeology, *Tinkuy*, situated approach, collective funerary rituals.

Las prácticas funerarias en los Andes prehispánicos son un eje central para entender concepciones de vida, muerte y memoria en el pasado. Los muertos fueron considerados agentes activos en la reproducción de la comunidad, por lo que la ubicación y el diseño de los entierros, así como el ritual funerario asociado a estos, visibilizaron las estructuras sociales y vínculos de parentesco que caracterizaron a estas sociedades. Como eje central de estas prácticas funerarias se encontró el culto a los ancestros y la

idea de continuidad entre mundos, donde los muertos participaron activamente en la configuración política y social de la sociedad. Esta investigación explora un ritual funerario colectivo asociado al abandono del asentamiento arqueológico de Cerro de Oro, con la finalidad de comprender cómo estas prácticas funerarias contribuyeron a construir un escenario de significados sociales compartidos para el grupo que habitó el espacio, y posiblemente para la sociedad que habitó Cerro de Oro.

¹ Este manuscrito forma parte del dossier “Mujeres, materialidad y memoria en los Andes”, convocado por Paula Martínez Sagredo, en calidad de editora invitada y como investigadora responsable del proyecto Fondecyt Regular N.º 1230858, a partir del cual se llevaron a cabo dos jornadas académicas orientadas a discutir la presencia y relevancia de las mujeres en contextos incaicos y coloniales. Los manuscritos incluidos en este volumen fueron sometidos al proceso de evaluación del Comité Editorial y a arbitraje ciego por pares pertenecientes a la comunidad de *Chungara. Revista de Antropología Chilena*.

² Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú. ffernandini@pucp.edu.pe, ORCID ID: 0000-0001-6530-8637; ccazorla@pucp.edu.pe, ORCID ID: 0000-0002-1482-968

Recibido: enero 2025. Aceptado: septiembre 2025.

DOI: 10.4067/s0717-7356202500010413. Publicado en línea: 22-octubre-2025.



Cerro de Oro fue un asentamiento densamente poblado entre los años 550 y 950 NE, ubicado en el Valle de Cañete, en el sur de Perú (Fernandini 2018). Tras más de una década de investigaciones en el sitio, el Programa Arqueología de Cañete ha reunido una valiosa cantidad de información sobre la vida y la muerte de sus antiguos pobladores. En este estudio, proponemos examinar las evidencias de un ritual funerario colectivo llevado a cabo dentro de uno de los complejos residenciales, centrándonos en el perfil biológico de los individuos excavados, las características de sus contextos funerarios y los entornos más amplios en los que se inscriben, con el propósito de interpretar posibles significados colectivos para sus habitantes basándonos en una narrativa contextualizada. La esencia de esta propuesta es evitar dejarnos guiar por estereotipos y modelos de interpretación que encasillan las evidencias en modelos foráneos y rígidos. Se propone que, a través de un enfoque situado en el contexto arqueológico, alimentado por más de una década de excavaciones y análisis centrados en sitio, se puede brindar una mirada contextualizada de los procesos rituales colectivos que se están registrando. Adicionalmente, exploraremos una serie de nociones y conceptos proporcionados por la etnohistoria relacionada con la región donde se ubica el sitio arqueológico, con el objetivo de ampliar y diversificar nuestros marcos de referencia y, así, encontrar puntos de convergencia entre nuestra evidencia y sus posibles significados en el pasado. Al sumergirnos en estas fuentes de información heterogéneas y variadas, no buscamos una correlación exacta, sino lugares de homonimia, es decir, puntos de traducción y conexión, o como

exploraremos a lo largo de este estudio de caso, puntos de encuentro o *tinkuy*. A partir de ellos examinaremos una diversidad de asociaciones: entre la edad y los espacios funerarios, entre adultos y niños, entre las personas y su comida, textiles y otros elementos. Estas asociaciones sugieren una narrativa de fluidez, encuentros y transición, en la que los significados relacionados con la vida, la muerte, la edad, el sexo y la regeneración se reorganizan en categorías particulares que nos permiten acceder parcialmente a una alteridad pasada.

El Caso de Estudio: Cerro de Oro y su Sociedad

Cerro de Oro (Figura 1a y b) se ubica sobre una colina rocosa, a 13 km del Río Cañete y a dos del Océano Pacífico. En el pasado, las altas paredes de sus edificios estaban pintadas en tonos rojos, rosas, blancos y amarillos, lo que hacía al sitio visible desde grandes distancias.

Las investigaciones realizadas en Cerro de Oro se han centrado en comprender la sociedad que habitaba el asentamiento (Fernandini 2018). Entre ellas, destacan los estudios sobre las prácticas funerarias y los perfiles biológicos. En conjunto, estas investigaciones han permitido recuperar los restos de 104 individuos correspondientes a este periodo de ocupación (550-950 NE): 30 excavados por Alfred Kroeber, 26 por Julio C. Tello, 15 por Mario Ruales y 33 por PACA bajo la dirección de Fernandini. Gracias a este *corpus*, ha sido posible esbozar una imagen más clara de la vida y la muerte en el sitio (De la Puente et al. 2024; Sánchez 2024).



Figura 1. (a) Mapa de ubicación de Cerro de Oro; (b) Vista aérea de Cerro de Oro, indicando el Complejo Residencial excavado. (a) Location map of Cerro de Oro, b) Aerial view of Cerro de Oro, showing the excavated Residential Complex.

El estudio de De la Puente et al. (2024) describe los distintos contextos funerarios, sus asociaciones y el marco en el que se produjeron los entierros. En términos generales, se identifican dos tipos principales: por un lado, los entierros en áreas funerarias; por otro, los entierros dentro de espacios residenciales, asociados con rituales de sellado, reutilización o abandono. La distribución por sexo y edad es significativa: en los contextos residenciales predominan las mujeres y los menores de edad (estos últimos sin asignación de sexo), mientras que en los contextos funerarios se observan agrupaciones de mujeres con menores y, de forma similar, agrupaciones de hombres con menores.

Los análisis de Sánchez (2024), centrados en indicadores de calidad de vida, muestran que la dieta, las asociaciones funerarias, la modificación craneal y las enfermedades vinculadas al estrés inespecífico no reflejan divisiones jerárquicas o de clase. En otras palabras, aunque existieron diferencias en los tipos de entierro, estas no estaban asociadas a marcadas desigualdades sociales.

Otro eje de investigación ha sido el paisaje construido y su organización espacial. Cerro de Oro presenta una planificación arquitectónica en la que una zona monumental y pública ocupa el centro del asentamiento, rodeada de sectores residenciales. Todos los espacios se caracterizaban por tener muros de gran tamaño. En los sectores públicos, grandes recintos amurallados funcionaron como áreas de reunión y almacenamiento. Por su parte, los sectores residenciales estuvieron conformados por complejos separados por altos muros, que restringían tanto el acceso como la visibilidad. Cada sector incluía decenas de complejos residenciales y, a su vez, cada complejo contaba con un espacio comunal central rodeado por entre cuatro y seis viviendas (Figura 2). Esta forma de organización se estableció al inicio de la ocupación (ca. 600 NE) y se mantuvo con pocos cambios hasta el abandono del sitio entre los años 850 y 950 NE. El abandono de Cerro de Oro fue una actividad coordinada que incluyó ceremonias centradas específicamente en los complejos residenciales.

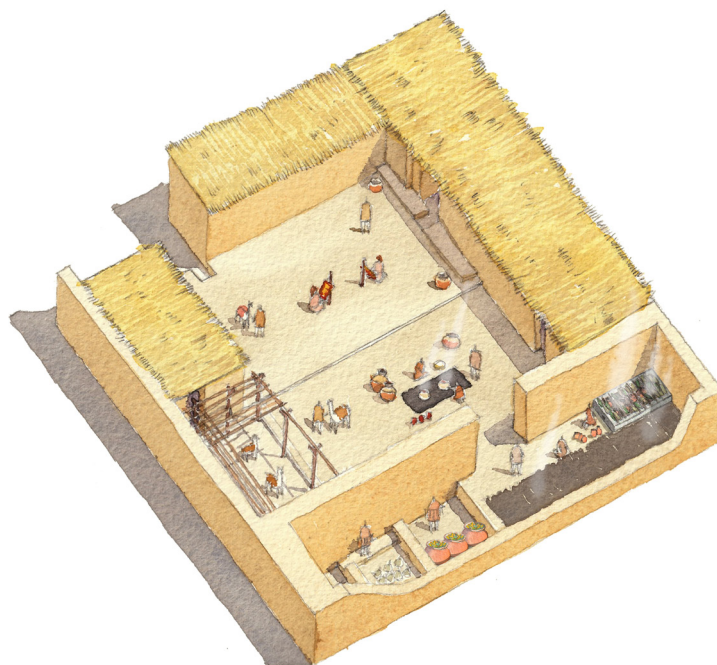


Figura 2. Recreación de un Complejo Residencial (Ilustración de Alfonso Huamaní).
Recreation of a Residential Complex (Illustration by Alfonso Huamaní).

La casa y los muertos

Este caso de estudio se centra en un complejo residencial ubicado al sureste del asentamiento, compuesto por una zona comunal y cuatro zonas de viviendas. Nuestras excavaciones abarcaron el área comunal (12 x 16 m) y una de las viviendas adyacentes (10 x 12 m) (Figura 3a y b). Las diferencias entre ambas áreas son muy marcadas. La vivienda tenía un área de descanso techada y otra adyacente al aire libre para actividades diarias, que revelan un uso cotidiano intensivo y variable de los espacios, con una gran acumulación de materiales y desechos. El área comunal presentaba cuatro recintos de almacenamiento, una zona de preparación de comida, un horno para cocer cerámica y una zona de procesamiento de pigmentos. A diferencia de la zona de vivienda, las superficies del área comunal se mantenían limpias, con los desechos acumulados en un espacio provisto para tal fin. Este complejo residencial, al igual que todo el asentamiento, fue abandonado alrededor de los años 850 y 950 NE. La ceremonia de abandono incluyó la disposición de seis contextos funerarios, que contenían un total de ocho individuos, en diferentes partes del complejo residencial (Figura 4) (Tabla 1).

Área comunal

En el área comunal se encontraron enterrados un total de cuatro infantes y un adulto, distribuidos en cuatro contextos funerarios (infantes: CF01, CF02, CF06; adulto: CF03). Todos los contextos funerarios infantiles presentaban algún tipo de manto envolvente, asociaciones simples y se hallaron dentro de una estructura funeraria sencilla. Cabe destacar que a la mayoría de los infantes les faltan dedos de las manos y pies, lo que podría indicar que fueron entierros secundarios. Esta posibilidad nos lleva a pensar en que estos infantes fueron removidos de sus lugares de entierro primarios para ser sepultados nuevamente como parte de la ceremonia final de abandono del conjunto residencial. Un elemento interesante de los contextos funerarios de infantes en la zona comunal es que todos se encontraban en zonas utilizadas para el almacenamiento o preparación de alimentos, lo que establece una interesante asociación entre la comida y los niños.

Por otra parte, el único adulto enterrado en la zona comunal fue de sexo masculino y mostró evidencia de múltiples heridas ante-mortem y peri-mortem. Estas últimas parecen haber sido la causa del fallecimiento.

Una herida ubicada en el tórax parece indicar una muerte violenta, incluso un sacrificio. De manera atípica para el repertorio de prácticas funerarias en el sitio, este individuo no presenta envoltura funeraria ni estructura arquitectónica. La ausencia de tratamiento funerario destaca en el registro, ya que todos los contextos excavados en el sitio hasta la fecha han presentado algún tipo de preparación funeraria. Este individuo se encontró sobre un muro dentro de la zona de preparación de comida.

En resumen, la zona comunal presenta cuatro infantes y un adulto distribuidos en cuatro contextos funerarios, todos ellos ubicados en zonas vinculadas con el almacenamiento y la preparación de alimentos. Todos los infantes tienen menos de cinco años y presentan envoltorio, así como asociaciones simples como moluscos. El adulto no presenta envoltorio ni asociaciones.

Zona de vivienda

Se registraron dos contextos funerarios en el área de la residencia privada (CF05: adulto y subadulto (Figura 5a y b); CF07: adulto (Figura 6a y b). Ambos contextos fueron dispuestos como parte del proceso de abandono del complejo residencial y se colocaron en los puntos de entrada.

CF05 se encontraba en la entrada de la habitación techada. Se trata de un contexto múltiple compuesto por un individuo masculino adulto y un subadulto, colocado sobre el regazo del primero, ambos dentro del mismo bulto funerario. El bulto estaba atado con cuerdas, de las que colgaban ajíes, y tenía como asociaciones una serie de objetos, como instrumentos musicales, implementos textiles, así como grandes cantidades de semillas de ají y semillas y fibras de algodón.

Se realizó un análisis del contenido del sacro del individuo CF05 con el objetivo de estudiar los últimos alimentos ingeridos por este, lo que reveló la presencia de paico (*Chenopodium/Amaranthus*), ají (*Capsicum* sp.), calabaza (*Cucurbita* sp.), maíz (*Zea mays*) y pallar (*Phaseolus lunatus*), todos productos comúnmente registrados en el sitio. Cabe señalar que, aunque todos estos elementos tienen propiedades nutricionales, el paico y el ají también poseen atributos medicinales. Actualmente, el paico se utiliza como vermífugo y antiinflamatorio¹, mientras que el ají se emplea como analgésico, bactericida, anticoagulante, sedante menor y también para tratar afecciones respiratorias. Coincidentemente, Bernabé

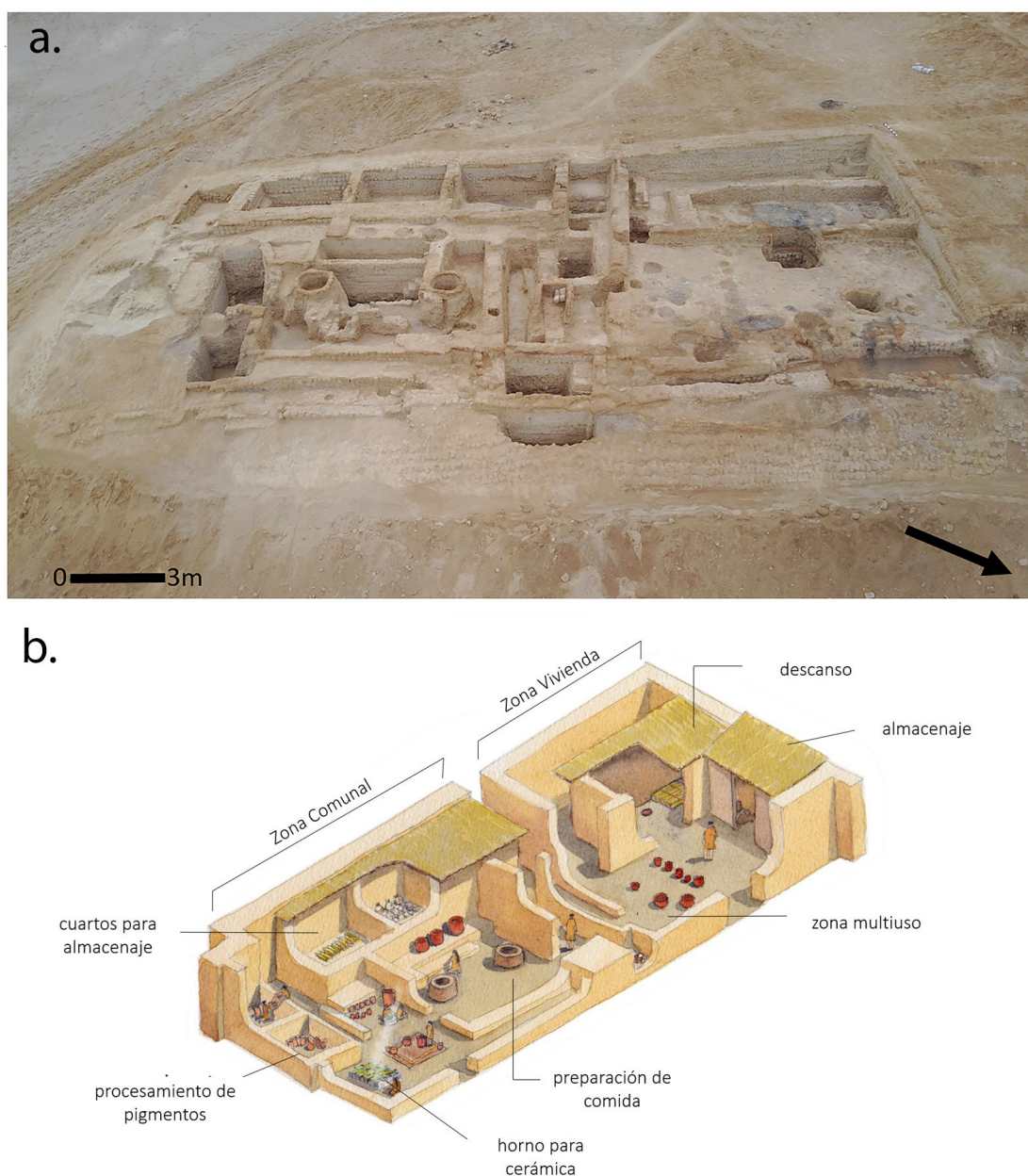


Figura 3. (a) Complejo residencial excavado; (b) Recreación del complejo residencial (Ilustración de Alfonso Huamaní).
 (a) Excavated residential complex, (b) recreation of the residential complex (Illustration by Alfonso Huamaní).

Cobo registra el uso conjunto del paico con ají para curar “vientos..., tumores... y piernas gotosas” (Cobo 1964 [1653]:161).

CF07 se encontraba en la entrada de la residencia privada. Dentro del bulto funerario había un individuo femenino de entre 35 y 55 años aproximadamente.

Según el análisis bioarqueológico, CF07 era una persona de aparente origen altoandino y con movilidad reducida, que fue enterrada con una serie de elementos que indican una naturaleza dual. Por ejemplo, un recipiente de cerámica de pasta blanca muy fina presentaba dos tipos de decoración muy diferentes

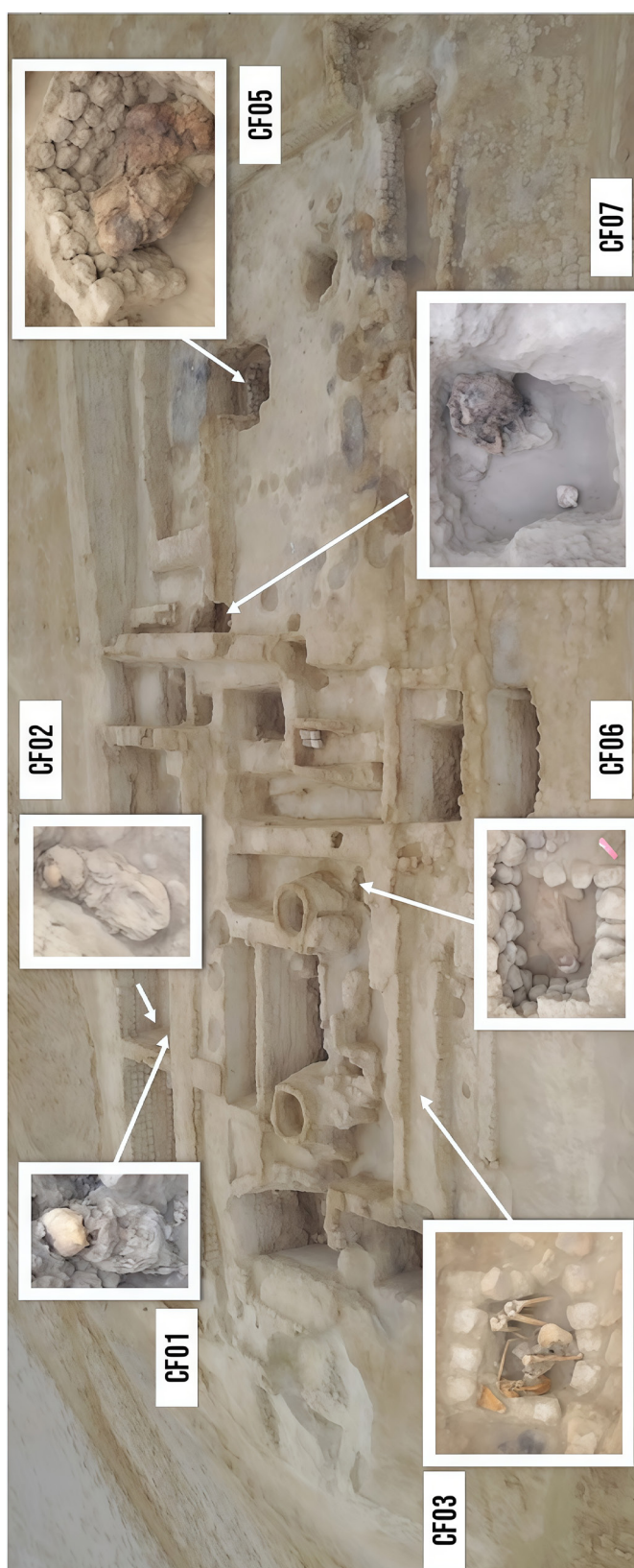


Figura 4. Complejo residencial detallando la ubicación de los contextos funerarios.
Residential complex detailing the location of the funerary contexts.

Tabla 1. Se muestra la información bioarqueológica. El análisis bioarqueológico fue realizado por la Dra. Elsa Tomasto Cacicao, y asistido por la Lic. Lucero Sánchez Lozada.

Table showing the bioarchaeological information. The bioarchaeological analysis was carried out by Dr. Elsa Tomasto Cacicao, and assisted by Lucero Sánchez Lozada.

Entierro	N. individuos	Sexo	Edad	Descripción	Asociaciones	Análisis Bioarqueológico*	Contexto
CF01	2		I: 3-5 años, II: 1-2 años	Ubicado en la esquina del almacén 1, la estructura está hecha adobes superpuestos.	Enfardelado con un textil llano y asociado a grandes cantidades de choros.	I: completo, presenta dos caries, II: incompleto	Comunal
CF02	1		1-2 años	Ubicado en la esquina del almacén 2, la estructura está hecha adobes superpuestos.	Enfardelado con un textil llano y asociado a grandes cantidades de choros.	Periostosis difusa activa al momento de la muerte, afectó a la tibia, fíbula y ulna.	Comunal
CF03	1	Masculino	25-40 años	Sin estructura, ubicado encima de una pared.	No presenta	Modificación craneana de la bóveda resultante en un cráneo bilobular, bajo y amplio. Presenta mala higiene bucal, dos heridas <i>antemortem</i> en la zona de costillas, así como una fractura compresiva <i>perimortem</i> en el esternón (posible causa de muerte).	Comunal
CF05	2	I: Masculino	I: (20-30 años), II: (1-2 años)	Estructura funeraria hecha de adobes unidos con argamasa, presenta techo abovedado. Se ubica en el ingreso del recinto techado de la zona residencial.	Fardo funerario con amarrado con soguillas. Tiene como asociación una aguja, piruro y dos instrumentos musicales de madera (antarascaja). Presenta grandes cantidades de semillas de ají y algodón alrededor.	I: Adulto masculino presentó mala higiene bucal para su joven edad. El esmalte de los dientes presentó hipoplasia línea, posible indicador de estrés en edad temprana. II: Modificación de la bóveda craneal, resultando en un cráneo bilobulado, ancho y alto.	Residencial
CF06	1		6-12 meses	Estructura funeraria pequeña hecha de adobes y argamasa.	Enfardelado con un textil llano y asociado a un mate (<i>Laegenaria</i> sp.)	Modificación de la bóveda craneal, resultando en un cráneo bilobulado y ancho.	Comunal
CF07	1	Femenino	35-65 años	Estructura funeraria hecha de adobes unidos con argamasa, presenta techo abovedado.	Fardo funerario con soguillas de las cuales cuelgan tusas de maíz. Tiene como asociación una vasija en forma de cantimplora que presenta iconografía vinculada a la sociedad Lima en una cara, y a la sociedad Nasca en la otra cara.	Modificación craneal: oblicua antero-posterior. Durante su vida embrionaria, la última vértebra cervical y la primera vértebra dorsal, no se separaron, posiblemente causando malformaciones durante su vida adulta. La morfología recta de sus costillas, revela un ensanchamiento de la caja torácica, usualmente asociado con poblaciones serranas. Presenta evidencias de posible tuberculosis, osteoartritis en las articulaciones intervertebrales T3, T4 y T5. Muestra signos de deterioro óseo en su codo derecho, su muñeca derecha (posiblemente relacionada con una lesión antigua). La articulación de su hombro izquierdo estuvo seriamente dañada, y presenta afectación en su pie izquierdo. Área pélvica: su articulación coxo-femoral presenta erosión severa, tanto la cavidad como la cabeza femoral están aplanadas. Su rodilla izquierda presenta osteoartritis severa, mientras que su tobillo derecho presenta cartilago afectado tanto en la articulación tibia-astrágalo, como en la astrágalo-calcáneo.	Residencial

*El análisis bioarqueológico fue realizado por la Mag. Elsa Tomasto Cacicao, y asistida por la Lic. Lucero Sánchez Lozada.



Figura 5. (a) Contexto funerario CF05; (b) Reconstrucción de contexto funerario CF05 (Ilustración de Carol Rodríguez).
Funerary context CF05, b). Reconstruction of funerary context CF05 (illustration by Carol Rodríguez).



Figura 6. (a) Contexto funerario CF07; (b) Reconstrucción de contexto funerario CF07 (Ilustración de Carol Rodríguez).
(a) Funerary context CF07, (b) Reconstruction of funerary context CF07 (illustration by Carol Rodríguez).

en cada lado. Una cara mostraba una decoración geométrica entrelazada, típica de la tradición Lima, y la otra cara presentaba motivos de ajíes (o posibles semillas de coca), un tema recurrente en la tradición Nasca (Figura 7). Esta característica dual también se observó en los textiles utilizados para envolver el fardo, ya que se emplearon dos tejidos de fibras distintas, uno de algodón y otro de lana, cosidos juntos para crear una esclavina o camisa.

Al igual que con CF05, se analizó el sacro de CF07, revelando el consumo de paico (*Chenopodium/ Amaranthus*), pallar de los gentiles (*Canavalia*), ajeno/altamisa (*Ambrosia* sp.), maíz (*Zea mays*) y pallar (*Phaseolus lunatus*), tomate (*Solanum* sp.) y camotillo (*Merremia* sp.). Como en el caso de CF05, CF07 muestra una mezcla de alimentos con atributos tanto nutricionales como medicinales. Por ejemplo, el ajeno tiene propiedades para combatir la tos y la



Figura 7. Vasija de cerámica de producción local registrada en CF07, que presenta decoración *interlocking* en una cara, y decoración de influencia Nasca en la otra cara.

Locally produced ceramic vessel registered in CF07, featuring interlocking decoration on one side, and Nasca-influenced decoration on the other side.

disentería, aliviar problemas bronquiales, reumatismo, neuralgia e histeria, y actúa como antiinflamatorio, antihemorroidal, antirreumático, antiespasmódico y digestivo². En resumen, ambos adultos consumieron comidas que incluían maíz y pallares y utilizaron diferentes tipos de productos medicinales como ají, paico y, en el caso de CF07, ajenojo.

En síntesis, el análisis bioarqueológico y microbotánico de los contextos funerarios hallados en el complejo residencial revela una serie de vínculos interesantes entre sus elementos. Por un lado, en la zona comunal tenemos cuatro subadultos enterrados de manera secundaria, así como un posible individuo sacrificado, todos dispuestos en áreas utilizadas para la preparación y el almacenaje de alimentos, sugiriendo una relación entre infancia, alimentos y muerte. Por otro lado, en la zona de vivienda registramos dos contextos funerarios que aluden a transiciones y dualidades. CF05 está ubicado en el vano de acceso a la zona interna, mientras que CF07 se sitúa en un vano de ingreso, ocupando ambos vías transitorias que

remiten al cambio de un espacio a otro. El CF07, por su parte, presenta una vasija cerámica con dos estilos decorativos distintos (Nasca y Lima), así como una prenda confeccionada con dos tipos de fibras (algodón y lana de camélido). Esta naturaleza dual se repite si tenemos en cuenta que CF07 fue una persona nacida en la sierra y enterrada en la costa, e incluso entre la edad del adulto y el infante en CF05.

Situando la Muerte: Discusiones sobre el Rol de los Cuerpos del Colectivo y sus Contextos

En el antiguo Perú, los muertos eran concebidos como “entes activos” (Kaulicke 1997). Ya fueran *mallkis* o ancestros, tenían la capacidad de intervenir en la vida cotidiana, manteniendo el equilibrio social, garantizando la fertilidad de la tierra, reforzando las identidades colectivas y legitimando las posiciones sociales. Los muertos, presentes en cuerpos, momias, tumbas o huacas, ocupaban lugares específicos en el paisaje y se integraban en redes

de memoria y reciprocidad colectiva. El tratamiento de los muertos, que incluía la selección del lugar de entierro, la construcción de la estructura funeraria, el procesamiento del cuerpo y la selección del ajuar funerario, era un acto cargado de significados. Estas prácticas funerarias no solo estaban vinculadas a la ritualidad religiosa, sino que también permitían materializar relaciones de parentesco, alianzas políticas y narrativas históricas (Isbell 1997; Lau 2021; Salomon y Urioste 1991). Así, la muerte en el mundo andino prehispánico formaba parte de un ciclo continuo que integraba lo biológico, lo social y lo ritual, en el que los muertos eran actores activos en la reproducción de las categorías y estructuras de su comunidad. Proponemos que este ciclo se llevaba a cabo y se negociaba a través de ceremonias funerarias colectivas en las que la propia comunidad formulaba y reformulaba sus categorías a lo largo del tiempo.

Si bien la arqueología nos brinda importante información contextual sobre las prácticas funerarias, podemos obtener información más específica acerca del significado de la muerte y la política ancestral andina a través de la etnohistoria, particularmente con el *Manuscrito de Huarochirí*, el único documento que narra, desde un punto de vista parcialmente étnico, fragmentos de la historia precolonial a través de eventos míticos. Las narraciones de este manuscrito tienen lugar en Huarochirí, una región ubicada al este de Cañete. El documento hace referencia constante a la sierra de Cañete (Yauyos), así como a los pobladores de la costa cercana (yungas), entre los que se encuentran los del valle bajo de Cañete (Hernández y Oré 2023), donde se sitúa Cerro de Oro. En el manuscrito, la muerte aparece como un elemento central que, a través del ordenamiento del paisaje, los ancestros y lo sagrado, articula la estructura social y natural bajo una estructura de continuidad y reciprocidad. El documento alude a una ontología relacional en la que los muertos, transformados en ancestros y huacas, permanecen activos en el mundo de los vivos, con sus cuerpos transformándose en cerros, piedras y agua. Asimismo, y de especial relevancia para nuestro caso de estudio, el manuscrito indica cómo el entierro en lugares específicos, el mantenimiento del culto a los cuerpos de los ancestros y las ofrendas vinculadas a ellos entrelazan a los vivos y a los muertos en un entramado de obligaciones que estructuran el sistema social de las poblaciones. Así, a través del manuscrito, podemos entender una coexistencia de los vivos, los muertos y el paisaje en una red de interdependencia dinámica y relacional.

Los estudios sobre la muerte en Cerro de Oro nos permiten esbozar el papel que desempeñaban los difuntos en esta sociedad. La configuración del paisaje mortuario en el sitio sugiere que los muertos tenían un rol central en el sostenimiento de la configuración social y ritual. Por un lado, la mayor parte de la población era enterrada en zonas funerarias diferenciadas por sexo, mientras que solo algunas mujeres, niños y, en menor medida, hombres eran seleccionados para participar en ceremonias de reutilización y abandono en zonas residenciales. Del mismo modo, ciertas personas eran reconocidas como ancestros y sepultadas en estructuras funerarias de acceso abierto, donde se convertían en el eje de ceremonias continuas (Fernandini 2020).

Estos rituales colectivos no denotan un proceso estandarizado, sino que presentan un escenario dinámico y versátil. Las ceremonias funerarias proporcionan un contexto liminal, asociado a características de ambigüedad y apertura que permiten la redefinición de significados a nivel colectivo. El registro arqueológico nos permite explorar estos diferentes matices mediante el estudio de las relaciones entre los espacios de entierro, el tratamiento de los cuerpos y los objetos que los acompañan. Teniendo en cuenta la naturaleza sensible de los espacios funerarios, así como la esencia dinámica y versátil de la transmisión del conocimiento en los Andes precolombinos, proponemos estudiar las diferentes capas de significado presentes en la ceremonia de abandono en el sitio arqueológico de Cerro de Oro, particularmente la del complejo residencial arriba descrito. Cada elemento del contexto arqueológico vinculado al ritual colectivo de enterramiento de los ocho individuos será insertado dentro de una discusión más amplia sobre conceptos como la muerte, el sexo, la edad, entre otros, con la finalidad de explorar una visión más amplia de la manera en que las categorías sociales colectivas fueron definidas y redefinidas en el pasado. En pocas palabras, utilizaremos estos contextos arqueológicos para encontrar puntos de encuentro que nos permitan acercarnos a posibles categorías ontológicas de un pasado más profundo.

Los niños del colectivo: infancia, alimentos y espacios comunales

Retomando la evidencia contextual presentada para el complejo residencial, tenemos que en la parte comunal se han registrado un total de cuatro niños distribuidos en tres contextos funerarios. A

estos individuos les faltan algunos huesos, por lo que se supone que se trata de entierros secundarios que fueron reutilizados como parte de los rituales de entierro y abandono del complejo. Aunque se desconoce dónde fueron enterrados anteriormente, se asume que tuvieron un entierro temporal o primario, donde fueron conservados hasta el momento de la ceremonia de abandono.

Niños y alimentos. Los cuatro niños ubicados en el área comunal tienen elementos en común: todos son menores de cinco años y se encuentran en áreas relacionadas con el almacenamiento y la preparación de alimentos. Esta asociación entre la comida y los niños nos remite al mito de origen de los alimentos registrado en Végueta, una localidad ubicada en la costa central, dentro del radio de influencia de Cañete. En este relato, Pachacámac, el oráculo y deidad principal de la costa, crea una pareja humana, pero no le da comida. El hombre muere de hambre, mientras que la mujer es fecundada por el sol. Ante este hecho, Pachacámac se enfurece, desgarró al recién nacido en pedazos y entierra sus partes. De cada una de ellas brota comida en abundancia. Otro relato que vincula a los niños con la comida se encuentra en el mito de Mama Raygüana, una antigua narración vinculada a la sierra central. Dependiendo de la versión, un yucyuc (zorzal), o este pájaro junto con aves como el águila, le arrebatan un hijo a Mama Raygüana, a quien también se le describe como una conopa³. A cambio de la devolución de su hijo/conopa, “le rogo la madre Rayguana no se llavase su hijuelo que ella repartiría todas las comidas y assi repartio a los yndios serranos papas ocas olluco masuas quinua y a los yndios yungas mais yucas camote frisoles” (Expediente N.º XI del legajo 6 del Archivo Arzobispal de Lima. En Mendoza 2007). En estos mitos vemos la recurrencia entre alimentos, niños y muerte como parte de la regeneración.

Niños y comunidad. La asociación entre niños y el área comunal es particularmente relevante desde el punto de vista de las relaciones de parentesco. En general, los niños juegan un papel esencial en la creación de vínculos familiares que construyen y mantienen estos sistemas. Actualmente en los Andes son las ceremonias vinculadas al padrino en bautizos, cortes de pelo, confirmación, matrimonio, entre otros, donde se generan y visibilizan estas relaciones, siendo los niños el anclaje de los vínculos comunales de parentesco (Bolin 2006; Mintz y Wolf 1994; Ossio 1992). Asimismo, Dillehay et al. (2017)

proponen que, en la época prehispánica, los lazos familiares y de parentesco pudieron haber sido la base de la distribución espacial de las áreas domésticas en los asentamientos densamente poblados o urbanos. En este sentido, el entierro de niños menores de cinco años dentro del área comunal podría funcionar como un elemento unificador dentro del complejo residencial, considerando que estos niños, a través de relaciones de parentesco, podrían ser los vínculos entre las diferentes personas que vivían en las áreas residenciales que rodeaban el área comunal.

Recurriendo a la noción de puntos de traducción u homonimia, la asociación entre los niños y los alimentos en los mitos prehispánicos y en el contexto arqueológico nos permite comenzar a esbozar el significado detrás del entierro de niños en zonas utilizadas para el almacenamiento o preparación de alimentos. Así, podemos entender a los niños del área comunal como índices de reproducción, alimento y vida, y unidad comunal, particularmente en un momento de transición como el abandono del complejo y el asentamiento.

Los muertos de la casa: encuentros, transición y fluidez entre los muertos y la zona de vivienda

En esta sección nos basaremos en CF05 y CF07, los dos contextos funerarios registrados en la zona de vivienda, para explorar la construcción de una narrativa que se basa en elementos de encuentro, transición y fluidez evocando el término *tinkuy*. Este concepto ha sido ampliamente debatido y referenciado por los investigadores de los Andes. El consenso general lo define como un encuentro o unión, a menudo vinculado al encuentro de líquidos, ya sea sangre a través de batallas rituales o la confluencia de aguas de dos ríos que se encuentran (Cereceda 1987), una negociación, en casos violentos, que genera equilibrio (Allen 1998; Gelles 1995) o el enfrentamiento de opuestos para generar unidad (Estermann 2015; Salomon y Urioste 1991).

AjÍ y ritual. CF05, compuesto por un adulto masculino y un subadulto (3-5 años) envueltos juntos, presentó grandes cantidades de ajÍ y de algodón (semillas y fibras), implementos para tejer, instrumentos musicales y una cuenta de concha en forma de pelícano alrededor del bulto funerario.

El individuo adulto presentó evidencias de haber consumido ajÍ, así como otros alimentos y productos medicinales en las horas previas a su muerte. El

hecho de que encontraran ajíes dentro y fuera del adulto de CF05 sugiere que este recurso pudo haber tenido un papel importante en el ritual funerario. Aunque no podemos reconstruir el evento exacto, la etnohistoria indica que el ají desempeñaba un papel recurrente en los procesos rituales, particularmente en los relacionados con la muerte. El *Manuscrito de Huarochirí* registra que, durante noviembre, el mes de la muerte, a los muertos se les daba cerveza de maíz y alimentos acompañados de grandes cantidades de ají (Arguedas 1966). Adicionalmente, el ají ha sido recurrentemente asociado a procesos rituales, como los rituales de ayuno donde se indicaba no comer ají como parte del proceso de purificación: “los más rigurosos ayunos que hacían en su gentilidad, era abstenerse de comer cosa guisada con ají” (Cobo 1964 [1653]:173). Mientras que no podemos reconstruir el ritual funerario exacto, el hecho de haber encontrado grandes cantidades de ají alrededor del fardo, así como parte de sus últimos alimentos, nos lleva a plantear su rol dentro del ritual, aunque claramente no sería el del ayuno. El ají en Cerro de Oro era un cultivo que se utilizaba de manera repetida y que, al parecer, se apreciaba por sus diferentes atributos. Esta abundancia podría considerarse un indicador importante, ya que refuerza la evidencia arqueológica del cultivo y consumo intensivo de ají en el sitio, formando parte continua del imaginario colectivo de sus pobladores.

Hombres y textilería. Otro elemento importante de CF05 es la presencia de grandes cantidades de algodón y utensilios textiles. Aunque la etnografía tiende a asociar los textiles con las mujeres (Arnold y Espejo 2010), el vínculo entre individuos masculinos y femeninos con textiles tiene precedentes en Cerro de Oro. El PACA ha registrado cuatro contextos funerarios femeninos en asociación con cajas llenas de implementos textiles, mientras que la revisión del conjunto de contextos funerarios excavados por Alfred Kroeber en el área sureste del sitio (Sitio A), a menos de 100 m de los restos excavados por el proyecto PACA, indica la presencia de individuos masculinos asociados con implementos textiles⁴ (Kroeber 1937). Estos últimos contextos, a su vez, incluyen a niños, aunque no se registró ninguno dentro del mismo fardo funerario. Incluso en la actualidad, la comunidad de Tanta, en la sierra de Cañete, hombres y mujeres comparten las labores textiles y mantienen contacto a través de intercambios con poblaciones del valle bajo de Cañete, particularmente de Huañec (Arredondo y Segura 2021:42).

Ciclos de madurez. Proponemos que la colocación de individuos masculinos con niños pequeños podría referirse a los ciclos de renovación que unen a jóvenes y viejos, femeninos y masculinos, en un solo entierro o, en este caso, en un solo fardo funerario, como en CF05. Esta asociación es particularmente significativa, ya que ocurre durante un tiempo de ruptura en el que el ciclo de vida en Cerro de Oro está llegando a su fin: el momento del abandono. En este sentido, la construcción del fardo funerario con un adulto y un subadulto, sus diferentes asociaciones y su disposición en el espacio de entrada de la vivienda reúnen significados que abarcan la edad, la ritualidad y los textiles y que, como parte de la transformación, dejan atrás la individualidad para convertirse en parte de un colectivo. Las semillas de algodón, el maíz, los instrumentos musicales y un niño parecen ser elementos fundamentales que interactúan a través del ritual funerario para generar una colectividad en la que recursos como el ají, tanto dentro del cuerpo como fuera de este, podrían funcionar como equilibradores o comunicadores entre diferentes planos. En consecuencia, esta parafernalia estaría vinculada a un lenguaje figurativo basado en elementos de alta significancia, posiblemente referidos a esquemas locales.

CF07, correspondiente a una mujer mayor con una discapacidad aparente, presenta elementos que sugieren la idea de un *tinkuy*, que se materializan en la vasija con los lados decorados con estilos completamente distintos, en la camisa con dos técnicas y materias primas diferentes, y en su vida y muerte: nacimiento en la sierra y entierro en la costa. Así, este contexto está cargado de significados sociales, que se unen en un todo colectivizado a través de ciertos símbolos materiales. El hallazgo de tusas de maíz atadas alrededor de este fardo funerario lo vincula con otros bultos de mujeres en Cerro de Oro, donde todos comparten esta característica. Para explorar las asociaciones entre el maíz y lo femenino, nos referiremos a dos figuras descritas de manera ambigua y problemática por la etnohistoria colonial. El caso más conocido es el de Mama Huaco. En el mito fundacional de los hermanos Ayar, Mama Huaco, que se presenta como la encargada de plantar el primer maíz, asume un rol masculino/femenino (Rostworowski 1995:133) y se la describe como guerrera y hechicera. Asimismo, en el mito de Pilcosisa, Mama Huaco aparece como la madre de Manco Capac y es descrita por las crónicas españolas como una mentirosa, hechicera y lasciva, además de atribuirle la invención de las huacas y los

ídolos incas, lo que le confiere un rol primordial en la fundación mítica del imperio (Zevallos 2018). Otra asociación entre las mujeres, la ritualidad, el maíz y una sexualidad que no se ajusta a los estándares europeos se encuentra en el *Manuscrito de Huarochirí*, con Chaupi Ñamca, la deidad femenina central descrita como la madre de las mujeres, la huaca de la fertilidad y la sexualidad (Arguedas 1966:63). En estos relatos, los personajes femeninos están vinculados a la ritualidad, la sexualidad, el maíz y la agricultura. Tanto Chaupi Ñamca como Mama Huaco se describen en roles transgresores. En el *Manuscrito de Huarochirí*, Chaupi Ñamca es descrita como un ser erótico cargado de deseo sexual, mientras que Mama Huaco tiene roles masculinos, negocia con demonios y posee una sexualidad incontrolable, además del acto incestuoso de ser madre y esposa de Manco Capac. Rostworowski (1995) y Horswell (2010) sostienen que, antes de la llegada de los españoles, no existía una definición fija de feminidad, sino más bien una esfera femenina fluida en constante discusión con lo andrógino. Así, los aspectos transgresores de Mama Huaco, o la agencia sexual de Chaupi Ñamca, no serían realmente transgresiones, sino parte de los diferentes matices de la feminidad andina precolonial.

En este sentido, tanto CF05 como CF07 hacen referencia a transiciones y encuentros *tinkuy*. La evidencia registrada nos presenta no solo a personajes fluidos, como un hombre asociado a herramientas textiles (un recurso recurrentemente vinculado a lo femenino) y una mujer de posible naturaleza transgresora, sino también ubicados en vías de transición, específicamente en accesos, es decir, puntos de encuentro entre espacios. Mientras que CF05 presenta un ritual que incluye un elemento vinculante de posible naturaleza purificadora, como el ají, y la unión entre un niño (inmaduro) y un adulto (maduro), CF07 simboliza la unión de contrastes: su origen serrano y su fin costero, sus ropas hechas de fibras distintas y su cerámica con decoraciones opuestas en cada lado. Así, estos elementos, enmarcados en el contexto liminal del ritual funerario, nos permiten esbozar la lógica de transmisión de significados colectivos, dinámicos y fluidos en torno a categorías de edad y sexo.

Tinkuy o puntos de encuentro colectivo

Esta discusión sobre la unión de adultos con niños y niños con alimentos, todos dentro de zonas residenciales, nos lleva a plantear la unión de esta

comunidad funeraria con el espacio en el que fueron enterrados. Como ya se ha mencionado, estos contextos funerarios están estrechamente vinculados al abandono de un espacio doméstico, tanto para uso comunitario como para vivienda. En este sentido, proponemos que la ceremonia de abandono implica el entierro tanto de la arquitectura como de las personas, como parte del cierre o sellado de un ciclo de vida y el comienzo de otro, aparentemente en otro lugar fuera de Cerro de Oro. Así, la muerte de los individuos se asocia con la muerte de los espacios habitados en Cerro de Oro y su transformación en un entorno abandonado, que queda incrustado en las memorias colectivas de la comunidad, los barrios y las familias. Niles (1999), en su estudio sobre la historia incaica, así como Kaulicke (1997), en su estudio sobre los patrones funerarios prehispánicos, proponen que los rituales funerarios estaban directamente relacionados con la creación de espacios sagrados, anclando la muerte y la regeneración a la memoria colectiva. Esta asociación entre la muerte colectiva y la memoria nos lleva a comprender la disposición de los individuos enterrados dentro de la arquitectura de Cerro de Oro como parte de una comunidad anclada en los espacios domésticos de la vida cotidiana, construyendo o concluyendo una historia colectiva. Cuando estas personas son enterradas, se transforman en arquitectura y espacios habitados, dejando atrás sus formas humanas individuales uniéndose no solo con otros individuos, como en el caso de los fardos múltiples, sino también con espacios construidos. Esta unión no es genérica. Los contextos funerarios están vinculados a lugares específicos, como vanos de ingreso o áreas vinculadas a alimentos. La unión entre las personas y los espacios se entrelaza en diferentes capas de significado y nos lleva a pensar en una transmisión colectiva de información anclada en un lenguaje ritual de la muerte.

Conclusiones

Nuestra exploración se ha centrado en un entierro colectivo ubicado dentro de uno de los complejos residenciales del asentamiento de Cerro de Oro. Propusimos utilizar un enfoque situado, que se adhiere directamente a la evidencia arqueológica, enmarcado dentro de la diversidad conceptual que proporcionan la etnohistoria y algunos mitos prehispánicos. Nuestro objetivo no era buscar un correlato, sino más bien lugares de homonimia, puntos de traducción y conexión, es decir, puntos de

encuentros o *tinkuy*. Las evidencias nos han llevado, capa por capa, a través de las diferentes características de la ceremonia de abandono de un área residencial, dividida entre un espacio comunitario y un espacio habitacional. A través de nuestro análisis, hemos intentado desarrollar una propuesta que nos permita entender cómo este conjunto de contextos fue una parte esencial de la transmisión de significados colectivos, donde los elementos, ya sean los restos humanos, los alimentos que los rodean o los tejidos que los envuelven, se entrelazan y se transforman en un todo que trasciende los significados individuales. Es así que los significados colectivos surgen de elementos aislados e individuales y se transforman, a través de los rituales funerarios, en un todo que es mayor que la suma de sus partes, donde la edad y el sexo, así como los alimentos, forman parte del mismo tejido social. Los individuos, identificados por los arqueólogos como femeninos, masculinos, subadultos o adultos, se entienden como parte de una colectividad, en la que los cuerpos y los objetos que los significan y representan se convierten en índices de la relación recursiva entre los muertos y la sociedad que se define a través de ellos. A pesar de que este estudio no abarca la totalidad de prácticas funerarias en Cerro de Oro, provee un punto de partida para entender dicha sociedad.

Este trabajo nos ha llevado por diferentes caminos de discusión utilizando ejemplos de la arqueología y la etnohistoria. Proponemos que esta vía de exploración nos previene de caer en modelos universales que extrapolan asociaciones automáticas de género, edad o rango social, en busca de una discusión que incluya una perspectiva dinámica sobre los conceptos y categorías del pasado. Esta propuesta se basa en una arqueología situada que se construye de abajo hacia arriba, utilizando datos y evidencias arqueológicas para plantear una interpretación fundamentada que pretende ser inclusiva y sensible a los diversos matices del pasado.

Declaración de contribución: F.F: análisis formal, obtención de financiamiento; F.F. y C.C.: conceptualización, investigación, metodología, redacción - borrador original; C.C.: revisión y edición.

Agradecimientos: Agradecemos al equipo del “Programa Arqueología de Cañete” y a la editora invitada de este volumen, Paula Martínez. Igualmente, queremos agradecer a Camila Villa y Carol Rodríguez por su ayuda en la edición del texto; y a Grace Alexandrino, María Fernanda Boza, Luis Muro y Sam Holly Klein, quienes leyeron versiones preliminares de este texto y aportaron importantes sugerencias.

Referencias Citadas

- Allen, C.J. 1998. When utensils revolt: mind, matter, and modes of being in the pre-Columbian Andes. *RES: Anthropology and Aesthetics* 33 (1):18-27.
- Arguedas, J.M. 1966. *Dioses y Hombres de Huarochirí*. Siglo Veintiuno Editores, México DF.
- Arnold, D. y E. Espejo (eds.) 2010. *Ciencia de las mujeres. Experiencias en la Cadena Textil desde los Ayllus de Challapata*. Instituto de Lengua y Cultura Aymara, La Paz.
- Arredondo, F.L. y B.E. Segura 2021. *Etnografía de los Andes Peruanos: Tanta, Naturaleza y Cultura*. Universidad Nacional del Centro del Perú, Junín.
- Bolin, I. 2006. *Growing Up in a Culture of Respect: Child Rearing in Highland Peru*. University of Texas Press, Texas.
- Cereceda, V. 1987. Aproximaciones a una estética andina: de la belleza al tinku. En *Tres Reflexiones sobre el Pensamiento Andino*, editado por T. Bouysse-Cassagne, O. Harris, T. Platt y V. Cereceda, pp. 133-231. Hisbol, La Paz.
- Cobo, B. 1964 [1653]. *Historia del Nuevo Mundo por el Padre Bernabé Cobo de la Compañía de Jesús*. Primera Parte. Universidad de Sevilla, Sevilla.
- De la Puente, G., F. Padilla y A. Oshiro 2024. Los muertos: Las prácticas funerarias en Cerro de Oro. En *Cerro de Oro: Mil Años de Historia en Barro en la Costa Sur del Perú*, editado por F. Fernandini Parodi, pp. 105-129. IPEA, Lima.
- Dillehay, T., D. Bonavia, G. Rodríguez, G. Levi-Lazzarus, D. Fernandes Moreira, M. López Solís, P. Silcox y K. Benson 2017. Site Data and Patterns. En *Where the Land Meets the Sea: Fourteen Millennia of Human History at Huaca Prieta, Peru*, editado por T. Dillehay, pp. 109-164. University of Texas Press, Texas.
- Estermann, J. 2015. *Filosofía Andina. Sabiduría Indígena para un Mundo Nuevo*. Abya-Yala, Quito.
- Fernandini, F. 2018. Peopling the Cañete valley circa AD 600: A view from Cerro de Oro. *Nawpa Pacha* 38 (2):135-156.
- Fernandini, F. 2020. Construyendo a las personas del pasado: una voz arqueológica. En *Arqueologías Subalternas. Voces desde el Perú Pasado y Presente*, editado por H. Tantaleán y L. Muro, pp. 53-80. Instituto Peruano de Estudios Arqueológicos, Lima.
- Gelles, P.H. 1995. Equilibrium and extraction: dual organization in the Andes. *American Ethnologist* 22 (4):710-742.

- Hernández, C.H. y G.O. Oré 2023. Negotiated Cartographies in the Relaciones Geográficas de Indias: The descripción de la provincia de Yauyos Toda (1586). *Ethnohistory* 70 (3):351-384.
- Horswell, M. 2010. *La Descolonización del "Sodomita" en los Andes Coloniales*. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- Isbell, B.J. 1997. *De Inmaduro a Duro: lo Simbólico Femenino y los Esquemas Andinos de Género*. Biblioteca Andina, La Paz.
- Kaulicke, P. 1997. *Memoria y Muerte en el Antiguo Perú*. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Kroeber, A. 1937. *Archeological Explorations in Perú-Cañete Valley*. Field Museum Press, Chicago.
- Lau, G.F. 2021. Animating idolatry: Making ancestral kin and personhood in Ancient Peru. *Religions* 12 (5):287.
- Mendoza, R.R. 2007. El mensaje de los mitos: Héroes fundadores y origen de los alimentos en la memoria de los pueblos andinos. *Revista de Antropología* 5:91-132.
- Mintz, S. y E. Wolf 1994. Análisis del parentesco ritual (compadrazgo). En *Cosmos, Hombre y Sacralidad*, coordinado por M. Rueda y S. Moreno, pp. 371-411. PUCE y Abya Yala, Quito.
- Niles, S.A. 1999. *The Shape of Inca History: Narrative and Architecture in an Andean Empire*. University of Iowa Press, Iowa.
- Ossio, J. 1992. *Parentesco, Reciprocidad y Jerarquía en los Andes: Una Aproximación a la Organización Social de la Comunidad de Andamarca*. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Rostworowski, M. 1995. *La Mujer en el Perú Prehispánico*. IEP ediciones, Lima.
- Salomon, F. y G. Urioste (eds.) 1991. *The Huarochiri Manuscript: A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*. University of Texas Press, Texas.
- Sanchez, L.S. 2024. Los vivos: ¿Qué nos dicen los huesos sobre los habitantes de Cerro de Oro? En *Cerro de Oro: Mil Años de Historia en Barro en la Costa Sur del Perú*, editado por F. Fernandini Parodi, pp. 93-103. IPEA, Lima.
- Zevallos, M.A. 2018. El Mito de Pilcosisa y Mama Huaco: madres de una dinastía endiablada. *Revista de Letras* 58 (1):49-62.

Notas

- ¹ Informe de laboratorio: Reporte Cerro de Oro del Laboratorio de Palinología y Paleobotánica de la Universidad Cayetano Heredia, Lima.
- ² Informe de laboratorio: Reporte Cerro de Oro del Laboratorio de Palinología y Paleobotánica de la Universidad Cayetano Heredia, Lima.
- ³ Objeto de piedra asociado a la reproducción de ganado o cosechas.
- ⁴ Informe de laboratorio: Field Museum Cerro de Oro Human Remains Report from Field Museum Chicago.