

CULTIVOS INTRODUCIDOS POR LOS EUROPEOS EN EL SHINCAL DE QUIMIVIL: LA PRESENCIA DE LO HISPANO EN LA SUPERVIVENCIA RITUAL¹

Giovannetti, Marco A.*

Lema, Verónica S.*

INTRODUCCIÓN

La expansión de la frontera inkaica hacia el noroeste argentino provocó grandes modificaciones en las poblaciones locales al implementarse un complejo sistema de control estatal tanto desde el punto de vista económico como político-social. Fue en este contexto que el NOA pasó a formar parte del *Kollasuyo* -una de las cuatro regiones en que se dividía el *Tawantinsuyo*- probablemente hacia la segunda mitad del siglo XV. Los inkas ejercieron un eficiente sistema administrativo que contaba con extensísimas vías de comunicación (*capacñam*) capaces de conectar las vastas regiones del inkario, a las que se articulaban postas regularmente distribuidas y centros administrativos mayores. Entre estos últimos destaca en el NOA El Shincal de Quimivil, erigido en un “lugar de reunión” o *tinkuy* en la confluencia de los ríos Quimivil y Hondo, en el extremo meridional del Valle de Hualfín, Catamarca.

Este centro administrativo regional (Raffino *et al.* 1997) cuenta con numerosas estructuras arquitectónicas de piedra y mampostería entre las que sobresalen en el sector principal cinco *kallankas*, un *sinchiwasi* que probablemente albergara *mitimaes* traídos de otras regiones (Raffino *et al.* 2001), recintos circulares o *collicas* para almacenamiento, numerosos RPC y dos cerros aterrizados de unos 25 m. de altura flanqueando la *aukaipata*. Esta última construcción considerada como plaza de armas contiene en su interior, más exactamente en el centro geográfico del sitio, otra estructura arquitectónica de importancia trascendental en la esfera político- religiosa inkaica: el *ushnu* o *usno*.

Numerosos son los cronistas que describieron las acciones llevadas a cabo en este tipo de estructura, donde tenían lugar actos públicos que podrían ser considerados como expresiones de dos esferas principales, una de carácter netamente político y otra de carácter religioso. El inconveniente que presenta tal categorización es que en una organización como la del estado inkaico estos dos aspectos no constituyeron en sí esferas separadas, sino dos facetas de un mismo fenómeno de legitimación político-social-religioso que constituía la base de la organizacional estatal. De todas

* Departamento Científico de Arqueología. Museo de Ciencias Naturales de La Plata. F.C.N.yM.- U.N.L.P.

maneras, esta división resulta operativa para entender las caracterizaciones hechas por los cronistas donde resultan claras las referencias al *ushnu* como estrado donde tendrían lugar actos de legitimación de jerarquías político-estatales, o bien como escenario de ceremonias de carácter religioso. Entre las primeras podemos citar a Cieza de León (1553) quien afirma que en su plataforma se presidían desfiles militares, y a Guaman Poma (1613) quien lo define como un estrado donde asumían sus funciones las autoridades locales. Para el segundo caso contamos con las versiones dadas por Cristóbal de Molina (1573), nuevamente Cieza de León (1553) y un Anónimo Jesuita (1594) quienes coinciden en señalarlo como oráculo donde tenían lugar ceremonias religiosas con *capacochas* (ofrendas) de chicha, coca, ganado e incluso sacrificios humanos. El último de los cronistas nombrados distingue también al *ushnu* como lugar donde se practicaban estudios astronómicos y meteorológicos. La primer categoría mencionada resulta un tanto difícil de comprobar a nivel arqueológico, pero la segunda posee indicadores potenciales factibles de ser reconocidos en el registro. Tal ha sido el caso de las interpretaciones desarrolladas por Raffino *et al.* (1997) tras la recuperación de objetos en las excavaciones del *ushnu* de El Shincal. En efecto, los autores proponen un primer evento Inka donde se habrían llevado a cabo acciones rituales de ofrendas y sacrificios sobre el piso empedrado o *cocha* del que se hallaron partes originales. A éste se sumaría otro evento indicado por la presencia de materiales históricos que señalan una ocupación indígena posterior al momento del contacto europeo². Las interpretaciones llevadas a cabo hasta el momento indicarían que una gran perforación fue realizada en el centro del *ushnu* y en la misma se arrojaron numerosos objetos de origen hispánico conjuntamente con otros de filiación indígena local. Otro rasgo a destacar es un círculo de piedra que circunda la totalidad de este evento y la localización de restos de fogones en varios puntos del perfil. Cabe aclarar que los grandes bloques de piedra fueron extraídos de un sector de una de las paredes del recinto.

Llama la atención la gran abundancia y diversidad de materiales europeos recuperados en el *ushnu*. Destacan entre ellos restos de ganado bovino, equino y ovino algunos de ellos con marcas de consumo (Silveira com. pers.). También se han recuperado fragmentos de loza Panamá Polícromo y Talavera de la Reina ubicada cronológicamente hacia la primera mitad del siglo XVII, restos de vidrio y objetos de hierro como clavos de herradura y un birimbao (instrumento musical), junto a un cascabel. Además de la cerámica de estilo indígena histórico (v.g. Caspinchango) se halló también cerámica vidriada y con marcas de torno.

Entre los hallazgos antes mencionados destacamos restos carbonizados de cultivos europeos³ como trigo (*Triticum aestivum*), cebada (*Hordeum vulgare*) y duraznos (*Prunus sp.*) junto a semillas de algodón (*Gossypium sp.*), de filiación incierta, probablemente ingresadas al NOA por los primeros conquistadores. Estos hallazgos serán objeto de un análisis más minucioso en este

trabajo dada la singularidad de los mismos debido a la rareza que representa su descubrimiento en un contexto de contacto temprano.

PROBLEMÁTICA HISTÓRICA DE LOS CULTIVOS HALLADOS EN EL *USHNU*

Como fácilmente puede advertirse, tenemos dos categorías utilitarias entre los cultivos antes mencionados, aquellos que son comestibles por un lado, y por otro el algodón como producto textil. La historia de estos cultivos lleva también a analizarlos en dos niveles que siguen manteniendo la misma división textil-comestibles.

Para entender la problemática histórica específica de los cultivos que analizaremos es necesario contextualizarnos en relación a los primeros momentos de la conquista del NOA y los comienzos de una economía colonial que resultaría ser radicalmente transformadora.

Colonización y encomiendas en el antiguo Tucumán

El actual territorio del NOA⁴ presentó, desde el punto de vista del poblamiento y asentamiento europeo, características muy peculiares. Estas particularidades están relacionadas con las disputas que se generaron entre los mismos españoles, inclusive desde las primeras incursiones (rivalidades entre Francisco Pizarro y Diego de Almagro), como las sucedidas a lo largo de los primeros momentos de la colonización de esta región. Estas rivalidades fueron generadas muchas veces por los deseos expansionistas tanto desde la Capitanía General de Chile como desde el Virreinato del Perú al ser el NOA codiciado como territorio que permitiría no solo aumentar el dominio geográfico, sino también una próxima comunicación con el océano Atlántico. Por tal motivo una feroz competencia se generó entre los españoles asentados en Chile comandados por el Cap. Gral. Valdivia en un primer momento, y aquellos que respondían a los intereses de las autoridades del Perú, la cual se tradujo en un intento sistemático por asentar población española en este territorio aún indómito.

La política española en el Nuevo Mundo dictaminaba que la apropiación de las áreas conquistadas debía consolidarse mediante el asentamiento de una población estable. Esto implicaba la fundación de ciudades para legitimar el reclamo de soberanía. La organización de un poblado o “ciudad” consistía en el asiento de cierta cantidad de colonos de origen español y su sustento a través del cultivo de la tierra y el desarrollo ganadero principalmente. En las primeras fundaciones

en territorio argentino, el número de españoles que permanecieron en las ciudades fue ínfimo a comparación de la gran cantidad de indígenas que quedaban sujetos a la nueva organización de la Corona. La mano de obra principal para llevar adelante las tareas de subsistencia era de filiación aborigen y el sistema de encomiendas fue el motor fundamental para reglamentar dicho servicio. Este sistema fue implementado como forma de retribución a los españoles que prestaron servicio a la Corona en la conquista y colonización de América, consistiendo el mismo en una concesión de tierras y en la apropiación de los tributos que las poblaciones indígenas debían otorgar a Su Majestad. Dicho tributo muchas veces se desvirtuó en un régimen de servicio personal que consistió en el trabajo comunitario de las tierras o bien en otras faenas como la labor textil. Este sistema dio un inmenso poder a los vecinos encomenderos –sobre todo en los primeros momentos de la conquista⁵- quienes no repararon en explotar a la población indígena hasta límites extremos de tolerancia, con tal de ver aumentadas sus riquezas.

La fortuna del encomendero del Tucumán consistía principalmente en bienes cuyos excedentes eran comercializados al interior de esta región. Los mismos eran principalmente ganado europeo (ovino, bovino, equino y mular en mayor medida), cultivos autóctonos como el maíz, o de origen europeo como trigo, cebada y frutales. A estos productos se suman los textiles elaborados tanto en lana (sayal) como en algodón (lienzo) los cuales se dirigían mayormente al mercado potosino.

El actual noroeste argentino políticamente perteneció desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII al Virreinato del Perú, por lo cual las ordenanzas que eran dictadas al interior del mismo debían regir para la totalidad de la población. Sin embargo, esta zona siempre fue considerada como marginal, en gran parte debido a las enormes distancias que la separaban de los centros administrativos, las cuales impedían que los controles sobre la producción, tributación y encomiendas fueran eficientes. Esto traía como consecuencia que los encomenderos regularan la producción y el trabajo según sus propios beneficios, redundando estas acciones en una fuerte desestructuración de la sociedad aborigen. La repartición y explotación de la tierra poco respetaba las ordenanzas reales que establecían que los indígenas debían poseer y trabajar tierras suficientes para garantizarse su supervivencia. Los encomenderos se apropiaban de tantas hectáreas como consideraran suficientes, organizando la cría de ganado y la agricultura tanto en sus territorios como en los aborígenes. La mano de obra era objeto de tratos similares movilizándose la mayor parte de esta según criterios y caprichos del encomendero. En la zona urbana –específicamente en la casa del señor español- se radicaba una porción de la población aborigen para cumplir con un servicio personal (yanaconas). En la zona rural permanecía el resto cumpliendo con las tareas que le eran asignadas ya sea labrando la tierra, arreando el ganado, etc. (Lorandi 1988; Palomeque 2000).

Manejo y apropiación de los cultivos europeos por los indígenas

Dado que el registro arqueológico del momento hispano-indígena de El Shincal ha sido interpretado como resultado de una ocupación aborígen local surge la pregunta de cómo los cultivos de origen europeo, o introducidos por éstos, fueron adquiridos y manipulados por estos grupos nativos. Las relaciones entre las poblaciones aborígenes y los conquistadores españoles han sido de carácter muy variado, cambiante y complejo, destacándose los vínculos de subordinación como forma violenta de organizar la fuerza de trabajo. La mano de obra aborígen era quien efectivamente llevaba adelante todos los pasos necesarios para la producción agrícola -aunque siempre bajo la dirección del encomendero- aprendiendo obligatoriamente el manejo agrícola de las simientes europeas. Dada la complejidad de estas circunstancias propondremos aquí al menos tres posibilidades por las cuales los indígenas que ocuparon el *ushnu* pudieron apropiarse de esta clase de semillas: 1- Por robo y saqueo luego del asalto a las poblaciones españolas del área. 2- Por dadas, intercambio o pago luego del cultivo de las tierras del encomendero. 3- Por cultivo de estos productos en las mismas tierras indígenas de los pueblos de indios. Hasta el momento ha sido difícil estimar cual de todas las posibilidades explica mejor el registro, ya que las crónicas y relatos del momento establecido hacen referencia a cualquiera de los tres casos como situaciones relativamente comunes. Intentaremos a continuación ejemplificar cada uno de los casos como medio para exponer el grado de factibilidad de cada uno de ellos.

El robo o saqueo es uno de los motivos mayormente mencionados por numerosos autores para dar cuenta de la adquisición de bienes europeos por los indígenas (Lorandi 2000; Raffino *et al.* 1997; Tarragó 1984). La cita textual del cronista Sotelo de Narváez nos muestra de manera ilustrativa la presencia del saqueo para fines del siglo XVI:

“(…) tienen ganado de Castilla, de los que tomaron a los españoles cuando los mataron é hicieron despoblar.” (Sotelo de Narváez 1583, en Berberían 1987)

Referencias como ésta han llevado a los autores mencionados a considerar la práctica del saqueo como uno de los principales medios para adquirir bienes europeos. Nosotros consideramos que esta no fue la única vía que existió en el antiguo Tucumán, si bien constituyó una práctica usual tanto de los indígenas hacia los españoles como de los españoles hacia los indígenas, fundamentalmente durante los alzamientos y luego de las batallas.

Para considerar otras posibles vías de adquisición de estos productos hay que comprender la organización de la mano de obra en los asentamientos españoles que incluía no solo al servicio personal (que fuera muy combatido por los funcionarios reales sobre todo en el siglo XVII), sino también diversos otros sistemas como el denominado “de conciertos o asientos”. Este último

consistía en un pago a manera de salario por el trabajo realizado para el encomendero en la mayoría de los casos o para otros vecinos españoles (López de Albornoz y Bascary 1998). El salario era muchas veces engrosado con artículos como ropa, plata y animales (Farberman 2001) y posiblemente con parte de lo cosechado por ellos mismos. En el antiguo Tucumán el régimen de encomiendas se basó casi en su totalidad en el servicio personal, el cual consistía en un trabajo sin remuneración alguna más allá de la manutención básica. Dicho trabajo consistía fundamentalmente en el cuidado y arreo de ganado, trabajo textil y el cultivo de las tierras del encomendero (López de Albornoz y Bascary 1998). En el caso de los grupos abocados al trabajo de la tierra es claro el manejo de los cultivos extranjeros; en cambio, entre aquellos abocados a tareas especializadas su alimentación corría por cuenta del encomendero. En un caso registrado para la actual región de Córdoba hacia 1595, observamos que en la residencia del vecino Felipe de Soria se alimentaba tanto a su familia como a los indios de servicio del producto de una chacra donde se cultivaba tanto maíz como trigo (Doucet 1986). Según la disponibilidad de estos cultivos se organizaba la distribución de alimentos: si el trigo era lo único que estaba disponible se repartía del mismo entre ambos sectores, es por ello que una vez cosechado el mismo:

“(...) se gastó en el sustento de los dichos menores y su casa y servicio, porque gastaron de ello hasta que se cojó el maíz, que fueron tres meses.”(L. de Abreu[1595] en Doucet 1986)

Sin embargo al momento de cosechar maíz este era destinado al consumo de los indios de servicio como queda registrado en la siguiente cita:

“[el maíz] se gastó con los dichos indios y servicio del dicho menor” (L. de Abreu [1595] en Doucet 1986).

A su vez pueden hallarse referencias a dádivas o regalos hechos a los indígenas como la cesión de ganado ovino que hiciera Don Pedro de Maidana a los indios de su encomienda en 1619

“(...) los cuales dichos indios se hallaron presentes, a quien se les entregó las dichas ovejas, y se les dio a entender para que efecto eran; y como eran suyas, para que todas las tuviesen y poseyesen, y los mandé que no las matasen en borracheras, que para dicho efecto no se les daba.” (Sánchez Oviedo 1937).

Tanto este caso como otros ya mencionados tienen como fin señalar formas usuales de intercambio entre españoles e indígenas durante el siglo XVI y XVII, más allá del carácter específico de los bienes que intervenían en dichas transacciones. Lo importante a rescatar aquí es el tipo y carácter de las relaciones que se establecían, y su importancia como medios que permitían la circulación de bienes tanto autóctonos como extranjeros.

En relación a la tercer premisa que hemos propuesto, se hace necesario entender en primer lugar el funcionamiento de los pueblos de indios. Dada la brutalidad con la que se aplicaron las imposiciones españolas para el trabajo indígena, estas poblaciones comenzaron a mermar

rápidamente amenazando al sistema económico colonial. Ante esto, y por ordenanzas reales, se instaure el sistema de “las dos repúblicas” en el cual se destina parte del territorio para la erección de reducciones que harían más fácil tanto la protección y preservación de las poblaciones nativas como su evangelización. La tierra del pueblo de indios era un territorio distinto al español donde los aborígenes podían cultivar parcelas comunitarias para su propio sustento. Esta nueva forma de organización trae aparejada una nueva forma de tributo donde el encomendero tenía que aportar bueyes, arados y aperos, mientras cada tributario aportaba el trabajo necesario para el cultivo, cuyo producto final debía repartirse por mitades (Palomeque 2000). Las numerosas denuncias por repartos injustos de los productos agrícolas nos muestran que los indígenas eran obligados a cultivar trigo en sus tierras comunales. De manera ilustrativa expondremos las respuestas dadas por los indígenas de Sabagasta al oidor Luján de Vargas en la segunda mitad del siglo XVII:

“(…) en la sementera de trigo que an hecho con mas un almud de maiz en las tierras de dho su pueblo siendo de seis fanegas la siembra de trigo, lo qual asido mas de fuerza que de voluntad.” (Luján de Vargas 1693-1694, en Farberman 2001).

Para complementar este análisis sería útil rever a la luz de los conceptos brindados por Palomeque (2000) el flujo y circulación de individuos a lo largo de los diferentes espacios definidos por la relación español-indígena. Estos espacios serían principalmente tres: el habitado por los pobladores españoles y sus indios sujetos, el de los indígenas sublevados, y el espacio donde habitaban los indios de guerra que nunca habían sido sometidos. Si deseamos establecer una relación entre la movilidad de los individuos y el concomitante transporte de diversos productos, resulta de interés analizar el segundo de los espacios propuestos. Este ámbito es el de los indígenas que, habiendo trabajado bajo las órdenes del encomendero o en los pueblos de indios, se marchan a zonas aún no controladas por el español entrando así en contacto con los indios de guerra. Lo que nos interesa remarcar a partir de esta idea es la posibilidad de que dicha clase de movilidad conllevara el traslado de distintos tipos de semillas o frutos a estos espacios bajo la esfera de control aborígen. En otras palabras, la idea que planteamos intenta dar cuenta de la forma en que aquellos cultivos originalmente introducidos por los españoles y manipulados por la mano de obra indígena en las encomiendas o en los pueblos de indios, son luego transportados con ellos en sus huidas tanto esporádicas como definitivas hacia terrenos libres del yugo español donde seguirían manipulándose, pero bajo su propia esfera de toma de decisiones, lo cual implica una incorporación de los mismos a sus prácticas culturales.

LAS SEMILLAS EN EL CONTEXTO ARQUEOLÓGICO DEL *USHNU*

Por medio de la técnica de flotación se han recuperado en El Shincal gran cantidad de restos arqueobotánicos. Las diferentes estructuras han arrojado una lectura particular dependiendo de las diferentes ocupaciones y actividades que tuvieron lugar en las mismas (Capparelli *et al.* 2004). Especies silvestres autóctonas se combinan con numerosos cultivos andinos tanto en el *sinchiwasi* como en las *kallankas*, así como también en el *ushnu*. Es en este último sin embargo donde llamativamente aparece una cuantiosa cantidad de semillas del viejo mundo y otras posiblemente ingresadas por los españoles al NOA como es el caso del algodón (Lema y Capparelli, 2004). El trigo, la cebada y los frutos de durazno fueron las especies reconocidas y que como es bien sabido se introducen al Nuevo Mundo luego de la Conquista. Las semillas de las primeras dos especies se hallaron carbonizadas, en tanto los carozos de durazno se presentaron en diferentes estados de termoalteración. La variedad particular del trigo recuperado se conoce como *Free-threshing* (G. Hillman com. pers.), es decir que no necesita ser trillado puesto que es un tipo donde no se desarrollan las glumelas. Esta variedad ha sido tradicionalmente utilizada en el Viejo Mundo para la elaboración de pan fundamentalmente. En un análisis microscópico se ha determinado que se hallan intactas todas las estructuras componentes de la semilla incluyendo el pericarpio. En el caso de la cebada hemos podido comprobar no solo que están presentes todas sus estructuras, sino que además conservan aún glumas y glumelas⁶.

Ahora bien ¿qué representan estas semillas en este contexto arqueológico? Por la relación con otros objetos como los restos de animales consumidos y los fragmentos de cerámica muchos podrían considerar que este registro corresponde a uno o varios eventos de descarte doméstico. Si bien esta es una posibilidad, un análisis integral de otros elementos nos lleva a considerar diferentes alternativas. Raffino ha propuesto que en este *ushnu* se desarrollaron actividades festivas a manera de *pachamancas* luego de los alzamientos diaguitas en la región (1630-1643). ¿Cuáles son los elementos que apoyarían esta propuesta en lugar del simple descarte de basura? Desde el análisis arqueobotánico podemos aportar evidencia al respecto. En efecto el análisis microscópico de las semillas de trigo nos ha brindado una pista interesante al mostrarnos la ausencia de rasgos de procesamiento dado que las semillas aparecen enteras. Tampoco podemos considerar la preparación de trigo mote ya que para el mismo se realiza un procesamiento particular por el cual pierde el pericarpio y hemos observado que este aún se mantiene en las semillas. Para el caso de la cebada, además de presentarse también enteras, la presencia de las brácteas en las semillas nos indica que las mismas no fueron sometidas a los procesos necesarios para su consumo. Finalmente la única posibilidad que queda es que las semillas hayan sido arrojadas deliberada e intencionalmente al

fuego. En cuanto a las semillas de algodón su presencia es aún más llamativa dado que las mismas no son comestibles. Teniendo en cuenta otras evidencias, el círculo de piedras que rodea estos eventos debe poseer un significado particular puesto que demarca un espacio cuya presencia quiere delimitarse y destacarse más allá del mero descarte de objetos. Por último quisiéramos destacar también el hecho de que la estructura que fuera seleccionada para estos eventos no parece ser producto del azar. No hay que olvidar que el *ushnu* poseía un significado simbólico muy importante para los inkas y no debe menospreciarse la supervivencia de dicho significado apenas un siglo después.

Entonces ¿existen elementos arqueológicos que nos señalen prácticas rituales en el *ushnu* del Shincal para el momento hispano-indígena? Si analizamos los siguientes elementos en conjunto- algunos de ellos ya mencionados- podríamos acercarnos a una situación tal. Para guiarnos tomaremos los indicadores arqueológicos de ritual propuestos por Renfrew y Bahn (1998). Estos autores plantean en primer lugar que el ritual se lleva a cabo en áreas específicas, pudiendo desarrollarse en espacios naturales delimitados o bien en edificios especiales con funciones sagradas. Es obvio que en este caso el *ushnu* se ajusta a esta segunda característica, a lo cual podríamos sumar el hecho de que dentro del mismo se delimita un segundo espacio natural no exento de significado en el mundo andino. Es bien conocida la importancia que la tierra posee para los grupos del NOA. La misma es deificada bajo la denominación de *Pachamama* siendo objeto de actos rituales donde se busca comunicarse con la misma mediante la *corpachada*, la acción de “abrir la tierra” (García y Rolandi 2000). Es así como se delimita un espacio ritual natural mediante una apertura en el suelo usualmente demarcada por piedras (Bin 1998), algo llamativamente similar a lo que se ha registrado en el *ushnu* de El Shincal. A su vez, esto podría considerarse como una zona fronteriza entre este mundo y el sagrado, otra de las características señaladas por Renfrew y Bahn. La presencia de la divinidad es otro punto destacado; ésta es visualizada por una forma o imagen material o bien representada por un símbolo muy simple como en este caso podría ser la tierra misma, manifestación que nos llega a partir de que ha sido “abierta” y delimitada. Quizás el punto más importante a destacar entre los mencionados por los autores sea el de “participación y ofrendas”. El culto implica por lo general el consumo de comida o bebida como ofrenda, o bien el acto de quemarlas o arrojarlas. De ambos tipos de acciones podemos encontrar elementos en el *ushnu*: para el primer caso contamos con restos óseos de ganado europeo con marcas de consumo, y para el segundo caso las semillas de trigo, cebada, etc. La ofrenda de objetos materiales votivos que pueden ser rotos, ocultados o abandonados es un punto que destacan los autores y que volvemos a hallar en el registro material analizado. Consideramos que los numerosos fragmentos de loza española, cerámica, vidrio y objetos de hierro podrían incluirse dentro de esta categoría como

objetos votivos. Una última característica a destacar es la presencia de símbolos repetidos reiteradamente en el área sagrada, una característica que Renfrew y Bahn denominan “redundancia” y que en este caso podemos analogar con los múltiples eventos que se identificaron dentro del evento hispano-indígena a partir del análisis de la disposición de los objetos, su diversidad y número (Raffino *et al.* 1999).

LO HISPANO EN LA COSMOLOGÍA LOCAL

Los elementos materiales contienen en sí múltiples significados dependiendo de los contextos en los que circulan, la funcionalidad que se le asigna y el simbolismo particular implícito en cada cosmovisión. En el caso de los elementos ajenos a una cultura, el exotismo rodea con una carga simbólica nueva al objeto, la cual será definida de acuerdo con los patrones ideológicos propios del grupo. El hallazgo de objetos españoles en lo que consideramos un contexto ritual y la revisión de trabajos donde se registra la presencia de objetos del mismo origen en cementerios del período hispano-indígena, nos lleva a formularnos algunas inquietudes acerca del rol jugado por esta clase de bienes en el mundo aborigen durante el momento de contacto temprano.

Los cementerios a los que hemos hecho referencia son el de Caspinchango –ubicado al sur del valle de Santa María- y el de Cachi Adentro situado en las cercanías de la localidad homónima. La particularidad que comparten estos dos sitios es que numerosos individuos fueron sepultados con ajuares que contaban no solo con piezas autóctonas, sino también con muchas otras de origen ibérico. En ambos se hallaron collares de perlas de vidrio, hebillas y cuchillos de hierro, cascabeles de cobre, cuernos de vacuno y restos de cuero trabajado como gamuza a la usanza española. Hay que añadir que en Caspinchango también se registró un tortero confeccionado sobre loza Talavera y una olla de cerámica vidriada verde con pasta amarilla confeccionada con torno. En Cachi se recuperó en una de las tumbas un cantarito conteniendo dos huevos de gallina, y en otra una pequeña cuchara de plata con grabados heráldicos (Tarragó 1984; Debenedetti 1921). Las interpretaciones llevadas a cabo por Tarragó indican que el cementerio de Cachi Adentro se ubicaría cronológicamente hacia finales del siglo XVI o comienzos del XVII, siendo el de Caspinchango ligeramente posterior, indicando un momento más avanzado en el contacto con el europeo. Es importante destacar la presencia de cerámica de tipo “caspinchango” en el registro arqueológico de El Shincal ya que este podría ser un indicador de algún tipo de relación entre los grupos de ambas regiones.

El hecho de que estos objetos aparezcan en contextos rituales y funerarios nos está indicando algo muy importante con respecto a su introducción en el universo de creencias aborígenes. Las situaciones de contacto cultural implican por lo general el intercambio de objetos entre las partes involucradas, dichos objetos si bien pueden ser resignificados al interior del grupo que los incorpora, esto no necesariamente implica que trasciendan el ámbito de lo doméstico y funcional para adquirir un status propio dentro del ámbito de lo sagrado. Sin embargo, en los casos antes vistos los objetos europeos están circulando en ámbitos que van más allá de lo secular para participar como objetos votivos en rituales, como es el caso de El Shincal, o bien como parte de ajuares funerarios como en el caso de Cachi Adentro y Caspinchango. Si bien el significado preciso que se otorgó a estos objetos en cada uno de estos contextos es muy difícil de desentrañar, creemos que es importante remarcar el hecho de que los bienes europeos están conformando en conjunto una categoría simbólica particular cuyo común denominador estaría determinado por su origen, y que podríamos denominar como “lo español”. Esta idea nace a partir de la observación de la gran diversidad de objetos que presentan una funcionalidad variada y heterogénea: bienes alimenticios (semillas, huevos, restos de ganado de Castilla), textiles (restos de cuero de gamuza) y para la fabricación textil (semillas de algodón), utilitarios (ollas, cuchillos), de adorno (collares de cuentas de vidrio) y otros de funcionalidad diversa como los cascabeles, birimbao, etc., cuyo único carácter común es su origen europeo. La inclusión del algodón en esta categoría de “lo español” es algo prematura por el momento, ya que no tenemos una certeza absoluta de que el mismo haya sido ingresado a partir de la conquista. Sin embargo es sabido que las grandes plantaciones de algodón en la región fueron posteriores a este momento, a lo cual cabe agregar las innumerables referencias sobre la exigencias del trabajo textil entre los aborígenes, quienes hilaban y tejían diariamente y de sol a sol lienzos de algodón que circulaban como principal forma de intercambio al interior del Virreinato (Lorandi 1988). Es a raíz de este impacto que cabe la posibilidad de que el algodón se haya asociado más con el nuevo orden introducido por los españoles que con su presencia en momentos previos, donde es posible que los grupos del NOA lo hayan conocido indirectamente por intercambio con grupos vecinos.

DISCUSIÓN: CONSIDERACIONES ALTERNATIVAS SOBRE ALZAMIENTOS Y REBELIONES EN EL ANTIGUO TUCUMÁN

Visto y considerando que el fechado radiocarbónico del evento hispano-indígena lo sitúa aproximadamente para un momento muy particular en la historia de los grupos locales, nos parece

oportuno introducirnos en la problemática del contexto histórico-social dado que podría enriquecer las interpretaciones alcanzadas hasta el momento. Raffino y colaboradores (1997) consideran que este sitio estuvo relacionado con los sucesos del Gran Alzamiento Diaguita de la primera mitad del siglo XVII, fenómeno que las crónicas de la época y numerosos investigadores han caracterizado como rebeliones contra el dominio español. Nosotros aquí nos preguntamos si habrían existido motivaciones especiales para la ocupación de El Shincal que fueran más allá de una simple cuestión estratégica de aprovechamiento de estructuras arquitectónicas preexistentes. Teniendo en cuenta las evidencias recuperadas en el *ushnu* y las interpretaciones a las cuales hemos arribado aquí que indican actividades rituales, es probable que complejas cuestiones socioreligiosas deban tenerse en cuenta al momento de explicar sucesos vinculados a los grandes movimientos indígenas que representaron los alzamientos y rebeliones.

A lo largo de toda América y desde los primeros momentos de la conquista se han registrado numerosos movimientos que se han caracterizado como “movimientos milenaristas”: *Gost Dance Religion* para Norteamérica, levantamientos peruanos del siglo XVII a la cabeza de Santos Atahualpa y Tupac Amaru II (Lanternari 1965) y los movimientos chaqueños de comienzos del siglo XX en Argentina (Bartolomé 1972; Fort 1988). Los ejemplos podrían multiplicarse fácilmente, pero lo que quisiéramos remarcar en este trabajo es que todos tienen como común denominador el hecho de canalizarse en reacciones colectivas ante las injusticias sufridas como consecuencia del proceso de conquista y colonización. El fenómeno de los movimientos milenaristas ha sido ampliamente abordado por la antropología en estudios a lo largo de todo el mundo. Los distintos autores han coincidido en gran parte en proponer ciertos elementos recurrentes como definitorios y característicos de los mismos (Barabas 1987; Fort 1988; Laplantine 1977; Pereira de Queiroz 1969). Algunos datos aportados por las crónicas sumados a ciertos aspectos de la evidencia arqueológica nos han llevado a considerar el análisis de esta problemática para dar cuenta de algunos rasgos que bien podrían corresponder a esta clase de fenómenos. Fort considera que los movimientos milenaristas son reacciones religiosas que expresan aspiraciones sociales y económicas. Anuncian la inminencia de un cambio social, una nueva era de prosperidad, el nuevo milenio⁷ (Pereira de Queiroz 1969; Worsley 1957). No hace falta indagar demasiado en la situación aborigen del NOA en el momento de colonización temprana para darse cuenta del fuerte proceso de desestructuración tribal que estaba desarrollándose a raíz de las situaciones de explotación, expropiación y acorralamiento. Las reacciones no se hicieron esperar y para la segunda mitad del siglo XVII estallaron distintas rebeliones que agruparon a diversas parcialidades con el fin común de hacer frente al conquistador europeo; se estaba buscando un cambio de la situación social, el fin de una época de opresión e injusticias. Lamentablemente no podemos saber si esta búsqueda iba

acompañada de anuncios milenaristas proféticos que otorgarían un carácter religioso a estas rebeliones. La fundamentación religiosa es otro carácter que remarcan los estudiosos de estos fenómenos, carácter que circulará alrededor de ciertos mitos tomados del corpus mitológico existente en cada cosmovisión sirviendo de este modo como “argumento ideológico para la reacción político-religiosa” (Fort 1988: 30). Entre los casos de mesianismo registrados para el área andina se ha confirmado fehacientemente la existencia de al menos un mito movilizador relacionado con el reestablecimiento del imperio inkaico. Este relato, conocido como el “mito del Inkarrí” sostiene que de la cabeza sepultada de Tupac Amaru I (muerto en 1572) nacerá un nuevo cuerpo que al resurgir de la tierra marcará el inicio de un nuevo *pachakutti* que restablecerá la gloria del Cuzco (Pratt 1996). A. M. Lorandi retoma el mismo mito al hacer referencia a las actuaciones hacia 1657 del falso inka Pedro Bohórquez quien, a su entender, está manipulando dicho relato para enarbolar en su persona el retorno del imperio Inka ante los ojos de los aborígenes de los Valles Calchaquíes. La concepción regenerativa de los tiempos por medio de sucesivos ciclos de destrucción y consolidación de un nuevo orden no es ajena a la cosmovisión andina. Más precisamente en el mundo inkaico encontramos la noción de *pachakutti* la cual hace alusión a cataclismos sucesivos que trastocan el orden universal. A esto podemos sumar la recopilación de mitos en registros etnográficos del NOA donde una concepción similar del devenir histórico esta presente, si bien con algunos componentes locales y otros sincréticos. Morgante (2002) rescata para la puna jujeña una concepción cíclica del tiempo donde se suceden distintas generaciones míticas: generación de víboras- generación de los antiguos o chulpas- generación del rey Inka. Este modelo de ciclos regenerativos (tiempo cíclico) no ha dejado de proyectarse aún luego de la conquista, considerándose este último evento como el inicio de una edad oscura que luego de sucesos sobrenaturales será sustituida por una edad en donde las víctimas de la injusticia serán resarcidas. Esta nueva era por venir encontraba su apoyo en una visión retrospectiva del tiempo que, en los casos andinos, se asoció con el restablecimiento del orden inkaico. En opinión de Laplantine este carácter retrospectivo es una relación inevitable entre el desarrollo milenarista y su consecuente concepción del tiempo.

En el párrafo previo se hizo alusión al componente religioso como mecanismo fundamental para el desarrollo de un movimiento milenarista. Las crónicas poco han aportado sobre el aspecto ritual en el momento de los alzamientos. Sin embargo no deja de ser altamente sugerente el dato aportado por las mismas de que Juan Calchaquí era considerado *huaca* por sus seguidores (Lorandi 2000). Por otro lado ¿es posible que la evidencia arqueológica sea la que entregue mayor evidencia al respecto? Desde este punto de vista consideramos que el registro de El Shincal podría ser revelador. Tenemos elementos para creer que la reocupación de este sitio tan importante para el

momento inkaico no solo respondió a propósitos estratégicos. El *ushnu*, una de las estructuras sagradas por excelencia del imperio, vuelve a ser objeto de rituales cuyas prácticas posiblemente hayan respondido a modalidades locales. Queremos remarcar que la conexión con lo inkaico se halla justamente en la reutilización de este lugar sagrado, ya que de no haber existido tal conexión, cualquiera de las numerosas estructuras del sitio hubieran sido igualmente aptas para llevar a cabo dichas ceremonias. ¿Acaso estamos viendo por medio de estos rituales repetitivamente realizados en el *ushnu* una reapropiación del pasado inkaico por los grupos locales, la búsqueda de un soporte ideológico que fundamentara sus acciones presentes? Es difícil saberlo con exactitud, pero al menos algunos elementos como los presentados nos llevan a considerar esto como una posibilidad.

Dos elementos secundarios pero no menos importantes pueden encontrarse presentes tanto desde las crónicas como desde el registro arqueológico. Nombramos anteriormente el carácter unificador de las rebeliones del NOA en relación a la agrupación de numerosas unidades políticas en acciones conjuntas. Este carácter unificador suele estar asociado al surgimiento de líderes mesiánicos quienes portan y transmiten el mensaje milenarista de la llegada de una nueva era. En general, estos individuos están revestidos de un carácter sagrado y divino. Estas características podrían muy bien corresponderse con el concepto de *huaca*, con el cual era designado Juan Calchaquí, quien agrupara bajo su liderazgo numerosas parcialidades procedentes tanto de la puna como de los valles.

Todos los autores coinciden en el carácter pantribalista o universalista de los movimientos mesiánicos. La identificación de un enemigo común, la omnipotencia de los discursos empleados y la escala de la empresa a realizar permite unificar a los diferentes grupos, superando enfrentamientos menores. Otro rasgo a tener en cuenta es la actitud que se plantea hacia los europeos y sus pertenencias dentro de los distintos argumentos milenaristas. Es así como los indígenas chaqueños que participaron en los movimientos milenaristas del siglo XX justificaban la apropiación del ganado y otros bienes de los colonos como resarcimiento por los daños causados previamente y como medio para alimentar a los seguidores del movimiento (Bartolomé 1972; Fuscaldo 1982). Los seguidores de la *Ghost Dance Religion* en cambio exigían a los participantes del movimiento deshacerse de todo elemento que procedía de los blancos, ya sea ropa, utensilios, etc. Para el NOA son usuales las referencias en las crónicas a saqueos y apropiación de alimentos luego de las revueltas (Lorandi 2000; Sotelo de Narváez 1583 en Berberían 1987). Esto podría relacionarse con la proposición de Laplantine acerca de que una serie de frustraciones originadas por traumatismos de aculturación son elementos motores que llevan a la acción movilizadora. Una de las principales frustraciones es la escasez de alimentos, por lo cual las promesas de un mundo de abundancia y opulencia son usuales en los discursos milenaristas.

Estas líneas teóricas nos aportan sugerencias, si bien de manera general, acerca de la presencia de los objetos europeos en los rituales llevados a cabo en el *ushnu* de El Shincal. Una lectura sencilla del registro podría ver en estos elementos un indicador del grado de aculturación o intervención de lo europeo en la cultura local, pero afirmar esto es un tanto problemático ya que ello depende de la carga simbólica que los grupos le otorguen a dichos elementos. Los movimientos milenaristas posteriores a la expansión europea se han caracterizado por contener rasgos sincréticos. Sin embargo se ha registrado que muchas veces se valen de los materiales importados por los conquistadores, pero esta vez para utilizarlos en su contra o como instrumentos de resistencia a dicha conquista (Laplantine 1977).

Por último quisiéramos dejar en claro que no es nuestra intención el afirmar rotundamente la presencia de movimientos milenaristas o mesiánicos dentro de las rebeliones del NOA al momento de la colonización hispana. Solamente presentando algunos elementos que podrían ser analizados desde este punto de vista, quisiéramos al menos abrir la discusión sobre este tema ya que, como afirma A. Barabas (1987:33):

“la dicotomía establecida entre la esfera de lo religioso y de lo político resulta arbitraria al ser proyectada sobre sociedades en las que no existe, entre dichas esferas, real diferenciación sino, por el contrario, interpenetración.”

BIBLIOGRAFÍA

Anónimo Jesuita

1879 [1594]. *De las costumbres antiguas de los naturales del pirú. Tres relaciones de antigüedades peruanas*. Madrid, Ministerio de Fomento.

Bartolomé, L.J

1972. Movimientos milenaristas de los aborígenes chaqueños entre 1905 y 1933. *Suplemento Antropológico VII* (1-2): 65-89. Buenos Aires.

Barabas, A.

1987. *Utopías Indias. Movimientos socioreligiosos en México*. México, Grijalbo.

Bin, S.

1998. Un culto milenarismo. Pacha Mama (Infografía) *Revista Viva* 16/8/98: 22-23. Buenos Aires, Atlántida.

Buxó, R.

1997. *Arqueología de las plantas*. Barcelona, Ed. Crítica.

Capparelli, A., V. Lema y M. Giovannetti

2004. El poder de las plantas. En: Raffino, R. (Ed.) *El Shincal de Quimivil*, pp. 140-163. San Fernando del Valle de Catamarca, Sarquis.

Cieza de León, P.

1967 [1553]. *El señorío de los Incas*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

Debenedetti, S.

1921. La influencia hispánica en los yacimientos arqueológicos de Caspinchango. *Revista de la Universidad de Buenos Aires* XLVI: 1-47. Buenos Aires.

Doucet, G.

1986. Los réditos de Quilpo. Funcionamiento de una encomienda cordobesa a fines del siglo XVI (1595-1598). En: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gessellschaft Lateinamerika*, pp. 63-119. Koln.

Farberman, J.

2001. Feudatarios y tributarios a fines del siglo XVII. Tierra, tributo y servicio personal en la Visita de Luján de Vargas de Santiago del Estero (1693). En: J. Faberman y R. Gil Montero (Eds) *Los pueblos de indios del Tucumán colonial: pervivencia y desestructuración*, pp. 59-89. Bernal, U.N.Q. Ediunju.

Fort, M.

1988. Milenarismo y conflicto social: los tobas. En: Colección *Conflictos y procesos de la Historia Argentina Contemporánea* N°27:1-28. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Fuscaldó, L.

1982. La relación de "propiedad" en el proceso de enfrentamiento social. *Cuadernos de CICSO*. Serie Estudios 42: 21-52. Buenos Aires.

García, S. y D. Rolandi

2000. Relatos y ritual referidos a la Pachamama en Antofagasta de la Sierra, Puna meridional argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XXV: 7-25.

Guaman Poma de Ayala, F.

1987 [1613]. *Nueva crónica y buen gobierno*. Edición de John V. Murra. Colección Historia 16. Madrid, Ed. Siglo XXI.

Lanternari, V.

1961. *Movimientos religiosos de libertad y salvación de los pueblos oprimidos*. Buenos Aires, Seix Barral.

Laplantine, F.

1977. *Mesianismo, posesión y utopía. Las tres voces de la imaginación colectiva*. Buenos Aires, Gedisa.

Lema, V. y A. Capparelli

2004. El algodón (*Gossypium sp.*) en el registro arqueológico del noroeste argentino: su presencia pre y post hispánica. En evaluación para su publicación en *Actas del XV Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Córdoba. En prensa.

Lopez de Albornoz, C. y A.M. Bascary

1998. Pueblos indios de Colalao y Tolombón: identidad colectiva y articulación étnica y social (Siglos XVII-XIX). *Humanitas* 27: 71-112. Tucumán, FFyL-UNT.

Lorandí, A.M.

1988. El servicio personal como agente de desestructuración en el Tucumán colonial. *Revista Andina* 6 (1): 135-173. Cuzco, Centro Bartolomé de Las Casas.

2000. Las rebeliones indígenas. En: *La sociedad colonial*, pp. 285-329. Colección Nueva Historia Argentina, tomo 2. Buenos Aires, Sudamericana.

Molina, Cristóbal de

1943 [1573]. *Fábulas y ritos de los incas*. Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana, 1 (4) Lima, Imprenta Santa María.

Morgante, M G.

2002. Humanos y animales en la generación de víboras. Un acercamiento a la existencia mítica entre las poblaciones puneñas. *Anthropos* 97:123-157. Buenos Aires.

Palomeque, S.

2000. El mundo indígena. Siglos XVI-XVIII. En: *La sociedad colonial*, pp. 87-144. Colección Nueva Historia Argentina, tomo 2. Buenos Aires, Sudamericana.

Pereira de Queiroz , M. I.

1969. *Historia y etnología de los Movimientos Mesiánicos*. México, Siglo XXI.

Pratt , M. L.

1996. Apocalipsis en los Andes: zonas de contacto y lucha por el poder interpretativo. *Publicaciones del Centro Cultural del BID* 15: 1-22. Washington, U.S.A.

Raffino, R., D. Gobbo, R. Vázquez, A. Capparelli, V. García Montes, R. Iturriza, C. Deschamps y M. Mannasero.

1997. El ushnu de El Shincal de Quimivil. *Tawantinsuyu* 3: 22-39. Canberra.

1999. El ushnu de El Shincal de Quimivil. En: C.D. Marín (Ed.) *XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Tomo 1, pp. 294-306. Buenos Aires, U.N.L.P.

Raffino R., R. Iturriza, D. Gobbo, A. Capparelli y C. Deschamps.

2001. El "Sinchiwasi" de El Shincal de Quimivil. Aceptado para su publicación en *Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. En prensa

Renfrew, C. y P. Bahn

1998. *Arqueología. Teorías, métodos y práctica*. Buenos Aires, Akal.

Sánchez de Oviedo, C.

1937. El Algodón. Factor importante en la historia de Catamarca. *Publicación del Ministerio de Agricultura- Junta Nacional del Algodón* 24:5-45. Buenos Aires.

Sotelo de Narváez, P.

1987 [1583]. Relación de las provincias del Tucumán que dio Pedro Sotelo Narváez, vecino de aquellas provincias, al muy ilustre señor Licenciado Cepeda, Presidente desta Real Audiencia de La Plata. En: Berberían (comp.) *Crónicas del Tucumán. Siglo XVI. Comechingonia*: 235-248.

Tarragó, M.

1984. El contrato hispano-indígena: la provincia de Chicoana. *Runa* XIV: 143-185.

Worsley, P.

1957. Milenarian Movements in Melanesia. *Journal of the Rhodes-Livingstone Institute* 21:124-174.

NOTAS

¹ El presente trabajo reúne y sintetiza dos ponencias presentadas originalmente por ambos autores en las VI Jornadas de Jóvenes Investigadores tituladas “Alimentos agrícolas europeos en el Shincal de Quimivil. La presencia de lo hispano en la supervivencia ritual” y “Primeras evidencias de semillas de algodón en la arqueología del NOA: su presencia en un contexto ritual del período Hispano-Indígena”.

² Se ha realizado el fechado radiocarbónico de dos muestras de carbón correspondientes a dos unidades estratigráficas diferentes: una de ellas (U.E.8) corresponde al identificado evento Inka, dando como resultado un fechado cercano al 550+/-50 A.P., la segunda muestra (U.E.17) arrojó un fechado de 310 +/-40.

³ Al referirnos a cultivos europeos, en realidad no estamos haciendo referencia a que fueran originalmente domesticados en Europa, aunque sí lo fueron en otras regiones del Viejo Mundo. Con esta referencia sólo rescatamos el hecho de que para el siglo XVI eran usualmente consumidos en Europa y por lo tanto fueron introducidos al Nuevo Mundo durante la conquista.

⁴ El área que actualmente se denomina como NOA y que corresponde a las provincias de Jujuy, Salta, Catamarca, La Rioja, Tucumán y Santiago del Estero, coincide en gran parte con lo que fuera la jurisdicción de “las provincias de Tucumán, Juríes y Diaguitas” a partir del siglo XVI.

⁵ El sistema de encomiendas no fue un sistema rígido y estable a lo largo de todo el período colonial, por el contrario sufrió sucesivos cambios con el correr del siglo XVII y XVIII. A lo largo de todo el siglo XVI la terrible opresión generada por los encomenderos sobre las poblaciones indígenas devinieron en una fuerte declinación en el número de individuos. Esto alertó a las autoridades virreynales del Perú, quienes en sucesivas etapas presionaron sobre la organización local con el fin de erradicar el servicio personal como principal forma de encomienda y disminuir de esta forma la concentración del poder en manos de los vecinos encomenderos.

⁶ El hecho de que las semillas se presenten con glumas y glumelas las introduce en la categoría conocida como cebada “vestida”, en contraposición a las desnudas que no las presentan. En el caso de los cereales desnudos la separación del grano de la bráctea se hace por medio de la trilla. Para los vestidos en cambio la operación es algo mas complicada, ya que para destruir las glumas se debe usar vapor de agua o bien tostar ligeramente las espigillas. Esta operación puede realizarse tanto luego de la cosecha y antes del almacenamiento, hecho que no favorece su conservación (las brácteas lo protegen del ataque de parásitos) o bien antes de la preparación del grano para su consumo (Buxó 1997).

⁷ Muchas veces el concepto de movimiento milenarista se confunde con el de movimiento mesiánico. En este caso seguiremos la distinción hecha por Pereira de Queiroz (1969) quien considera a este último como un caso particular dentro del primero caracterizado por la presencia de un personaje que actúa como mesías anunciando el arribo de una nueva era.