

572
43-B.1

NOTA SOBRE RELIGION Y CULTO
EN EL NOROESTE ARGENTINO PREHISPANICO

— A propósito de unas figuras antropomorfas del Museo de Berlín —

por

ALBERTO REX GONZALEZ, Buenos Aires

0. Objetivos de este trabajo.

Esta nota tiene por objeto, en lo particular, dar a conocer cuatro piezas arqueológicas excepcionales, talladas en madera, procedentes del Noroeste Argentino, que se guardan en el Museum für Völkerkunde (SMPK), Berlín Occidental¹. Pero una simple descripción de estas piezas no sería de por sí una monografía de arqueología científica en el momento actual del desarrollo de esta ciencia. Para que este escrito tenga tal carácter se impone la interpretación del hallazgo dentro de su contexto específico y también dentro del proceso cultural autóctono del N.O.A., tema que constituye la segunda parte — general — de esta Nota. Como las piezas en cuestión parecen pertenecer a la última etapa de las culturas de aquella región (Período Tardío — Imperial e Hispano Indígena), es imprescindible acudir también a la información etnohistórica.

Lejos estamos de pretender agotar el tema de la segunda parte. Por lo contrario, sólo aspiramos a contribuir al conocimiento de algunos aspectos muy olvidados, de las culturas autóctonas, delimitando a grandes rasgos su problemática esencial y reactivando, de alguna manera, su olvidado interés. Por falta de estudios adecuados, carecemos hasta ahora de datos analíticos fundamentales. En este difícil problema de la religión autóctona resulta muy difícil intentar una síntesis general, cuando aún nos faltan contribuciones sobre cronología, contextos y proceso cultural, de vastas regiones del N.O.A. De cualquier manera éste puede ser el comienzo de esta clase de estudios.

¹ Agradecemos muy especialmente las facilidades que gentilmente nos brindara el Dr. Dieter Eisleb, Director de la Sección Americana del Museo de Berlín, quien hizo además, tomar las fotografías que ilustran el trabajo. Agradecemos también la colaboración de la Dra. Immina von Schuler, de la misma Sección del Museo. No podemos dejar de agradecer igualmente la dedicación con que nuestra colaboradora de mucho tiempo, Lic. Marta Baldini, pasó en limpio el manuscrito.

Por otra parte no se puede tratar el tema de la religión y el culto autóctono del N.O.A. sin referirnos, aunque sea de paso, a los aspectos socio-políticos de sus culturas, estructuralmente relacionados con aquel tema. Por desgracia, también, en este aspecto nos hallamos en los comienzos.

En resumen, el trabajo presenta tres partes diferentes:

1) Descripción de los especímenes de madera, junto con el análisis del contexto al que pertenecen, y su comparación con otras piezas similares; 2) la información etnohistórica sobre religión, culto y sociedad; 3) esquema del proceso cultural del N.O.A., en el que se inscriben estas piezas.

1. Figuras de Madera.

1.1. Descripción.

Las figuras talladas en madera que describimos pertenecen al Museum für Völkerkunde (SMPK), Berlín Occidental. Fueron adquiridas por esta institución en el año 1906 a Manuel Zavaleta, traficante tucumano de antigüedades, que hizo con este comercio una considerable fortuna.

En dicho Museo tuvimos la ocasión de estudiar estas piezas durante dos viajes, realizados en 1967 y en 1983 respectivamente por gentileza del Director de la Sección Americana del Museo, Dr. Dieter Eisleb. También fotografiamos y estudiamos otros materiales arqueológicos que se guardan en la misma institución, coleccionados por Max Uhle en el Noroeste Argentino entre Noviembre de 1892 y Noviembre de 1893².

Las cuatro piezas, objeto de nuestro interés, integran dos pares distintos de ejemplares similares o idénticos entre sí. Uno de estos pares parecería formar una pieza masculina y otra femenina. El otro par es más difícil de definir como pareja, ya que ambos especímenes carecen de todo indicio de sexo.

De tres de las piezas en cuestión se anotan en el catálogo dos procedencias diferentes. Pero por razones que luego veremos, las cuatro piezas debieron

² Las piezas de la colección Uhle del Museo de Berlín, proceden de las siguientes localidades: Pucará, Posta Vipos, Arenal, San José de Trancas, Belén, Amaicha, Fuerte Quemado, Bañado, Colalao del Valle, Tolombón, San Isidro de Cafayate, Quilmes, Animaná, Angastaco, Angostán, Conchas, Cerrillos, La Merced de Cerrillos, Curtiembre, Palomayaco, Sierras de Córdoba, Amadores, Tinogasta, Aimogasta, Anillaco, Hualfín, La Toma, El Eje. Las referencias al viaje de Uhle se hallan en Rowe, 1954.



Fig. 1, a
4847 (17)
gentileza

el culto autóctono
aspectos socio-
culturales de
que el tema. Por
ello.

análisis del con-
textual; 2) la
3) esquema del

al Museum für
por esta institu-
de antigüedades,

as durante dos
leza del Direc-
También foto-
guardan en la
este Argentino

pares distintos
parecería for-
más difícil de
modo indicio de

os procedencias
piezas debieron

de las siguientes
Belén, Amaicha,
dro de Cafayate,
Merced de Cerri-
Tinogasta, Aimo-
viaje de Uhle se

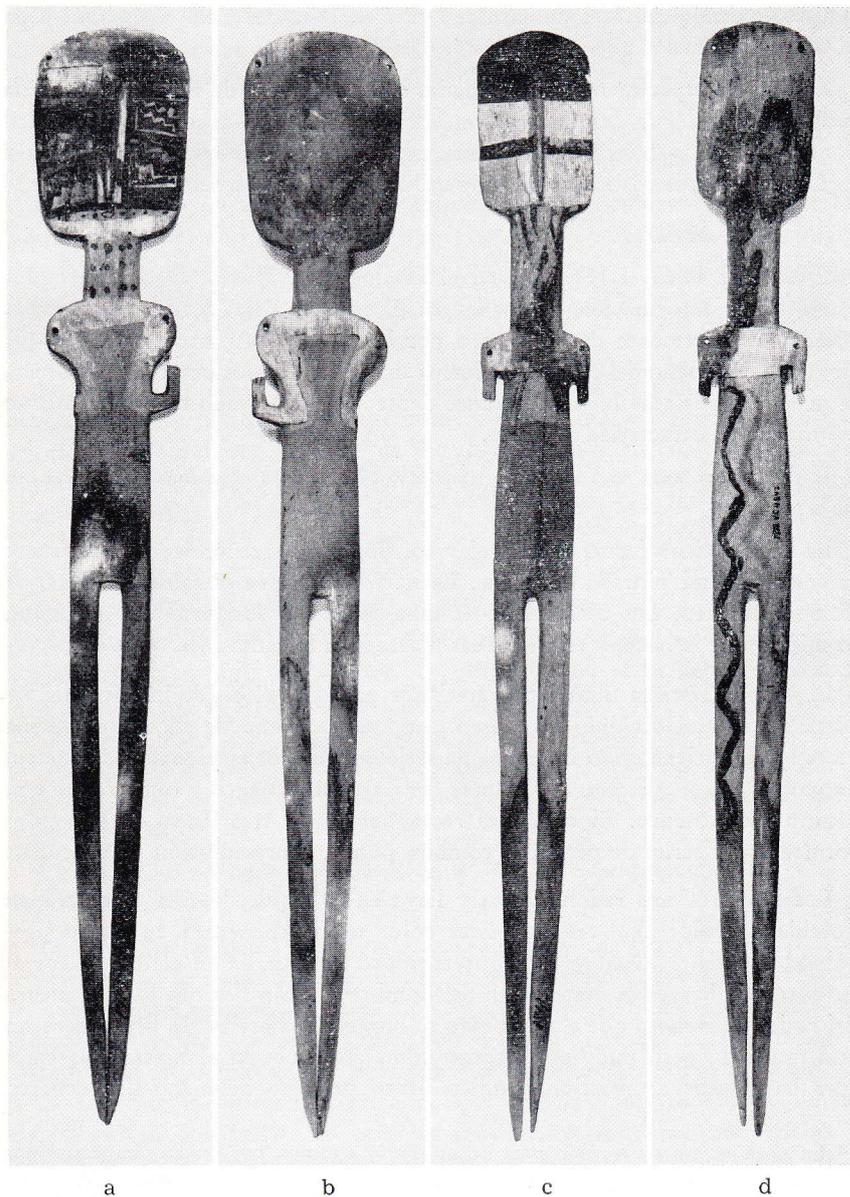


Fig. 1, a y b: Pieza de madera no. 1717, en anverso y reverso; figs c y d: figura V C 4847 (1718) en anverso y reverso. Las medidas se proporcionan en el texto. Fotografías gentileza del Dr. Dieter Eisleb, director de la sección Americana del Museum für Völkerkunde SMPK de Berlín, Rep. Federal de Alemania.

hallarse juntas, seguramente en algún sitio del Sur del Valle Calchaquí o en el Valle Yocavil.

Los cuatro especímenes están talladas en una madera de pulpa blanquecina muy compacta. Por desgracia, en nuestra situación actual nos es muy difícil conseguir por razones múltiples una expertización sobre la especie arbórea de la que se obtuvo la materia prima utilizada en su fabricación³.

Fig. 1; a, b.—N° 1717.

Esta pieza lleva el N° 1717 en el catálogo del Museo de Berlín; figura como única información del hallazgo: Tucumán. Esta es, sin embargo, la pieza más interesante de las cuatro por las complejas pinturas faciales que lleva; por el diseño del collar y la forma del tallado de los brazos. Es también, la más naturalista de la serie, siempre dentro del alto grado de esquematismo y síntesis que caracteriza al grupo.

Las medidas son: 83,5 cm de alto total; 12 cm de ancho máximo y 2,1 cm de espesor.

La cabeza tiene forma rectangular con los bordes redondeados. La frente muy corta, está pintada de negro. La nariz en relieve es saliente, filosa, de dorso rectilíneo. Los ojos miden 10 mm de ancho, son ovals y pequeños, lo mismo que la boca, y están apenas marcados mediante incisiones.

El rostro, hasta la línea transversal que pasa por el borde inferior del tabique nasal, está dividido en cuatro campos. Cada uno de ellos es de forma rectangular y tiene en su interior una serie de motivos escalonados dispuestos en pares horizontales con dos colores contrapuestos: negro y rojo, siendo este último muy oscuro. El cuello es rectangular con tres líneas transversales formadas por series de pequeños rombos, posible representación de un collar.

Los hombros son redondeados, y lleva en el izquierdo una mancha bien notable de color azul-verdoso. Este color no se encuentra en piezas precolombinas del N.O.A. y creo que tampoco se lo halla en el Area Central Andina. Los brazos se desprenden del hombro y están flexionados a la altura del codo, de manera que el antebrazo se dirige hacia arriba. El brazo derecho está mutilado pero pudo encontrarse completo, pues en el lugar de la fractura hay restos de mástic. El único brazo provisto de mano lleva cuatro

³ En el momento de escribir estas líneas (1980) tenemos, por razones impuestas por la dictadura militar que domina la Argentina, vedado nuestro acceso al Museo de La Plata, y al mismo tiempo a gran parte de las instituciones que podrían haber colaborado, en nuestro país, en esta expertización.

dedos tallados.
El pecho y g
de sexo.

Las pierna
Presentan en

En el rev
hombros la
de color rojo

La pieza
perior.

En el cue
saparecer la
mento muy
forma al bl
borró esas h

Fig. 1; c. y

En el cat
Tucumán
logo escri
Museo jun
figura com
de que la
tumba) es
ingresó al

El alto
centro de

La cabe
en el anve
el cuello
dorso muy
plano faci
azul. Lo
visibles e
centro de
o roja de
a las figur

dedos tallados. Sobre ambos brazos se prolonga la línea de pintura verdosa. El pecho y gran parte del cuerpo están pintados de rojo. No tiene indicación de sexo.

Las piernas son muy delgadas y largas, terminando en puntas aguzadas. Presentan en su extremo distal una coloración oscura.

En el reverso se observan en la cabeza restos de color rojo y sobre los hombros la línea ancha de pintura verdosa y luego hacia abajo, está pintada de color rojo descolorido.

La pieza lleva un agujero en cada hombro y en cada ángulo cefálico superior.

En el cuello y en la parte alta de la cabeza, donde el pulido no hizo desaparecer las huellas del tallado, se notan claramente los cortes de un instrumento muy filoso, seguramente de metal, que se utilizó en la tarea de dar forma al bloque original de madera. En otras partes, el alisado o pulido final borró esas huellas.

Fig. 1; c. y d. V C — 4847 (1718)

En el catálogo del Museo junto con el número se lee: "Grabpfahl aus Holz; Tucumán. Slg. Zavaleta; 685/06". Como detalle adicional figura en el catálogo escrito con lápiz "moderner" (?) (Boman). La pieza debió ingresar al Museo junto con el resto de la colección en 1906. En la ficha correspondiente figura como procedencia "Los Quilmes, Amaicha, Tucumán". No cabe duda de que la inscripción "Grabpfahl aus Holz" (Palo funerario o indicador de tumba) es una calificación arbitraria colocada en la época en que la pieza ingresó al Museo.

El alto máximo de esta pieza es de 86 cm., y el ancho máximo, hacia el centro de la cabeza, 9,2 cm.; el espesor 2 cm.

La cabeza tiene forma rectangular, curva en el borde superior; está pintada en el anverso de negro hasta el límite de los ojos. En el reverso la cabeza y el cuello están pintados de rojo. La nariz, como en el caso anterior, es de dorso muy recto, en relieve, y forma en la unión de su borde inferior con el plano facial un ángulo agudo; lleva sobre el dorso huellas borrosas de pintura azul. Los ojos son pequeños, rectangulares, miden 7 mm. de ancho. No son visibles en la fotografía. La boca es igualmente, muy pequeña. Hacia el centro del rostro, lo que correspondería a las mejillas, lleva una línea negra o roja decolorada, que atraviesa la cara transversalmente. Se asemeja en esto a las figuras que siguen en la descripción.

El cuello es desproporcionadamente largo, rectangular; lleva una serie de puntos que forman líneas transversales, borrosas, que posiblemente indican un collar. Los hombros apenas sobresalen del cuerpo y de ellos penden hacia abajo, en ángulo recto, los brazos extremadamente cortos, rematan en manos que llevan tres dedos tallados. Entre ambos brazos, en lo que corresponde al pecho, aparece una banda borrosa de color verde claro, la que continúa en el reverso de la figura. El cuerpo, desde los brazos al pubis, está pintado de color rojo intenso. Las piernas, delgadas, sin indicaciones de pies son iguales a las de la Figura 1, a.; sus extremos están ennegrecidos y manchados en la mitad de su largo, dando la impresión de que este espécimen debió estar enterrado hasta media pierna, cosa que también pudo ocurrir con el ejemplar antes descrito.

El reverso o cara posterior de esta pieza es liso y lleva pintado a partir de los hombros dos líneas onduladas o quebradas, una negra y otra roja, que se prolongan, la negra sobre la pierna izquierda, y la roja sobre la derecha.

No existe indicación de sexo. Lleva un agujero pequeño en cada uno de los ángulos superiores de la cabeza y en ambos hombros. Sobre los hombros pueden observarse restos de pintura azul-verdosa.

La talla de este ejemplar debió hacerse con un instrumento de mucho filo a juzgar por las huellas remanentes; fue terminado alisándolo cuidadosamente. Fig. 2; a—b: V C 4849 (1719) y c—d: V C 4850 (1730).

Estos dos especímenes son casi idénticos, varían en detalles mínimos y en el grado en que se ha decolorado o borrado la pintura de superficie. El carácter antropomorfo puede deducirse por detalles del rostro, pero el grado de simplificación es extremo, habiéndose eliminado toda representación de extremidades, formando cuello y cuerpo un todo continuo.

La forma de ambas piezas es triangular y muy alargada, cuya base, que correspondería a la parte alta de la cabeza, es curva, y el extremo opuesto, correspondiente a las piernas, muy aguzado. La cabeza, hasta la línea de los ojos está pintada de negro; estos son muy pequeños. La nariz, en relieve, es rectilínea. Sobre las mejillas y todo el rostro debió existir una capa de color verde malaquita, actualmente borrada en su mayor parte. En cada mejilla, paralela a la nariz, hay una línea algo más ancha que ésta, pintada en negro. Otra línea de igual color y ancho es transversal y perpendicular a la línea nasal. Sobre la zona que correspondería al cuello, se encuentra una línea formada por pequeños rombos en negro, que deben representar un collar. De estos rombos, salen en forma irregular hacia abajo, dos líneas oscuras.



Fig. 2, a y b: V C 4849 (1719) y c—d: anverso y reverso del texto. Fotografía de Baessler-Archiv.

na serie de
te indican
nden hacia
an en ma-
que corres-
a que con-
pubis, está
nes de pies
os y man-
especimen
ocurrir con

a partir de
oja, que se
echa.

uno de los
hombros

ucho filo a
losamente.

imos y en
cie. El ca-
o el grado
ntación de

base, que
o opuesto,
nea de los
relieve, es
a de color
da mejilla,
en negro.
a la línea
línea for-
collar. De
ras.

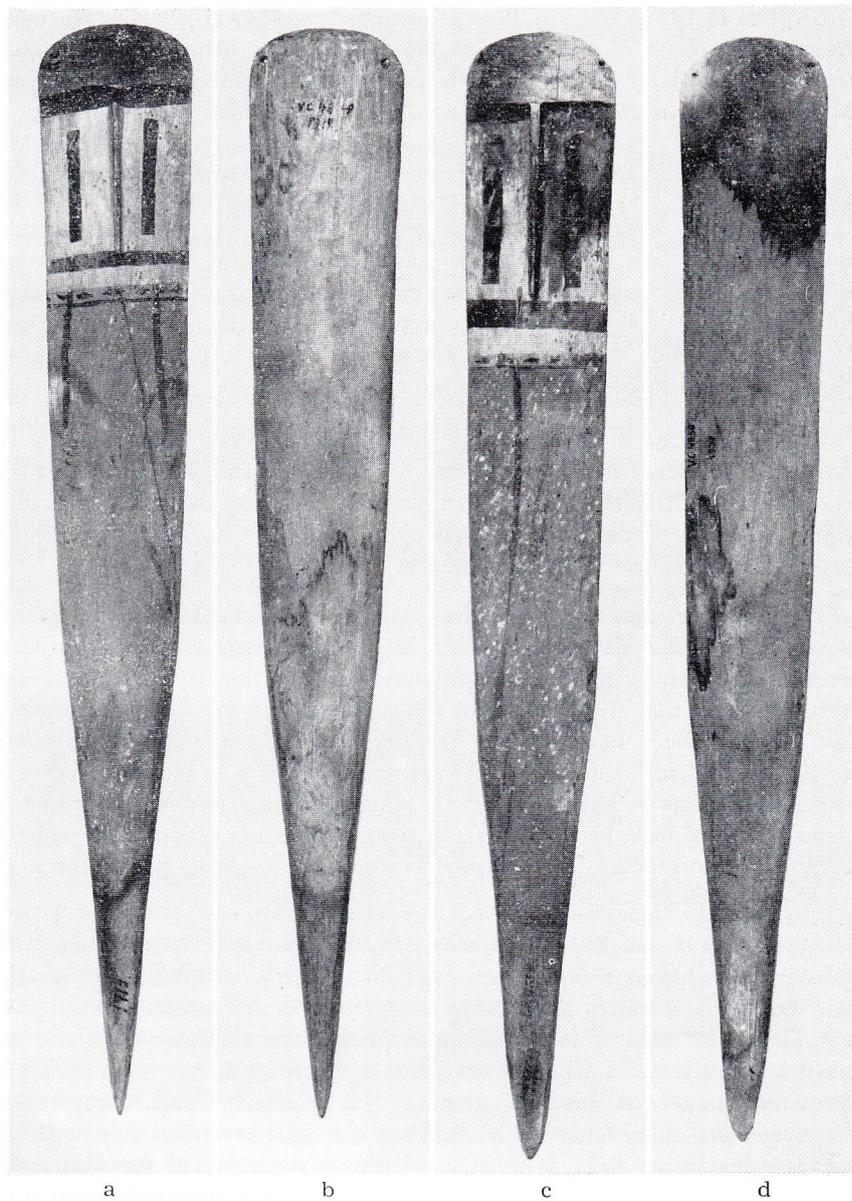


Fig. 2, a y b: Anverso y reverso de la pieza de madera no. V C 4849 (1719); figs. c y d: anverso y reverso de la pieza V C 4850 (1730). Las medidas se proporcionan en el texto. Fotografías gentileza del Dr. Dieter Eisleb del Museum für Völkerkunde SMPK de Berlín, Rep. Federal de Alemania.

La pieza de la Fig. 2, a y b, lleva el número V C 4849 (1719). La ficha correspondiente dice: "Acten No. 685/06. Los Quilmes, Amaicha, Tucumán" (colección Zavaleta) y luego lleva la misma inscripción que las anteriores. Mide 66 cm. de alto, 9,4 cm. de ancho y 2,5 cm. de espesor.

Se trata de una pieza bien alisada, con ojos rectangulares, pequeños de 8 mm. de ancho, los que aparecen en negativo dentro de la pintura negra de la parte alta de la cara. En el borde del ojo derecho hay restos de pintura azulverdosa. La nariz, muy afilada, es igual a la de las otras piezas. El extremo inferior está decolorado, lo que sugiere pudo estar enterrada, lo que probaría que los agujeros cefálicos sirvieron a otros fines diferentes que el de mantener la pieza suspendida mediante hilos o cuerdecitas. Lleva tres o cuatro líneas como "chorreadas" de las que dos se ven en la fotografía.

El espécimen de la figura 2, c, d, lleva el número V C 4850 (1730) y la ficha dice: "Acten No. 685/06, Fuerte del Rodeo, Tacuil, Molinos, Salta" y agrega "dudosa". Queda, entonces en claro que Zavaleta dió dos lugares distintos sobre las procedencias de estas piezas. En este caso figura también la inscripción "moderner", debida al parecer a Boman.

Este ejemplar mide 67 cm. de alto, 9,3 cm. de ancho máximo y como las anteriores es una tabla plana y pulida de 2 cm. de espesor. Sus ojos son muy pequeños, ovales, y miden 6 mm. de ancho. Sobre la mejilla tuvo un diseño vertical escalonado, a juzgar por los restos que quedan sobre el lado derecho. No se observa boca. El dorso de la figura es de color rojo intenso. El extremo cefálico está descolorido por haber estado sometido a la acción de agentes naturales, que lavaron por completo la pintura original, lo que sugiere que la pieza estuvo al descubierto por algún tiempo. Presenta manchas de pintura como una chorreadura bien notable, la que podría imitar, con pintura, el asperjado ritual de sangre.

A pesar de la indicación o sugerencia de Boman, según la inscripción del catálogo que hemos transcripto, y aún sin descartar su posible cronología post-hispánica, nosotros no dejamos de apreciar el alto interés de estas piezas. De allí las notas y fotografías que tomamos en el Museo de Berlín en nuestra primera visita. Si bien las distintas procedencias que se atribuían a estos especímenes contribuían a complicar el problema. No dudábamos — por lo excepcional del hallazgo y la similitud que guardan entre sí — que las piezas debieron ser halladas todas en el mismo lugar o muy cerca unas de otras y aún podían ser el producto de la misma mano artesanal. Pero carecíamos de argumentos valederos, fuera de la pura inferencia intuitiva. La ca-

sualidad
pudieran

1.2. Orig

Con m
IX Congr
invitados
estada en
impuesto
argentina
History, s
la colecci
de Arque
acceso a l
puso a m
esas colec
sitios y h
sitios. Co
dor. Cual
fotografía
cuatro pie
en el Mu

La foto
tomada en
sugieren l
A su lado
gadas, de
Ante esta
sola proce
lógico au
procedenc
sí los lug
cunstancia
tomada, c
interés era
sonal, hec
policía de

El lugar
manera, m

sualidad quiso que seis años después de nuestra visita al Museo de Berlín pudiéramos confirmar nuestras sospechas.

1.2. Origen y colección.

Con motivo de reunirse en Septiembre de 1973 en Chicago, E.E.U.U., el IX Congreso Internacional de Ciencias Etnológicas y Antropológicas, fuimos invitados por sus organizadores a concurrir al mismo. Aprovechamos nuestra estada en esa ciudad, para, de acuerdo con una norma que nos habíamos impuesto desde hace años, revisar y documentar las colecciones arqueológicas argentinas que allí pudieran encontrarse. Así en el Field Museum of Natural History, supimos se guardaba excelente material arqueológico del N.O.A. de la colección Zavaleta. El Dr. Donald Collier, jefe, entonces, de la División de Arqueología Sudamericana, nos permitió, con toda deferencia, no sólo el acceso a las colecciones y la posibilidad de fotografiarlas, sino que también puso a nuestra disposición documentos e informaciones que acompañan a esas colecciones. Entre estos documentos figura un álbum con fotografías de sitios y hallazgos, aunque sin indicación de los nombres o situación de esos sitios. Con toda probabilidad, esta fué una actitud preconcebida del vendedor. Cual no sería nuestra sorpresa, cuando en este álbum encontramos una fotografía donde el conocido "huaquero" mostraba nada menos que las cuatro piezas talladas en madera, que nos llamaron la atención seis años antes en el Museo de Berlín (1)

La fotografía en cuestión, que reproducimos en nuestra Fig. 3, debió ser tomada en el terreno inmediatamente después de realizado el hallazgo, así lo sugieren los dos peones provistos de pala que acompañan al "huaquero" jefe. A su lado aparecen también, reunidas en un haz, una serie de "varillas" delgadas, de función desconocida y, seguramente, producto del mismo hallazgo. Ante esta evidencia quedaban ahora pocas dudas que las piezas tuvieron una sola procedencia. Las posibilidades de ser éste un auténtico hallazgo arqueológico aumentaron considerablemente. Zavaleta dió al Museo de Berlín dos procedencias distintas, debido, probablemente, a su deseo de preservar para sí los lugares de origen de sus saqueos y despistar a los estudiosos. La circunstancia que tampoco la fotografía tiene indicación del lugar donde fué tomada, corrobora esta inducción ya que se trataba de alguien cuyo único interés era el comercio de especímenes arqueológicos, base de su fortuna personal, hecho agravado por las circunstancias de ser Zavaleta comisario de policía de una de las localidades del valle.

El lugar exacto donde se encontraron las figuras de madera es, de cualquier manera, muy difícil de ubicar a ciencia cierta. Por referencias de Quiroga



Fig. 3: El "huaquero" Zavaleta, posando con las figuras de madera objeto de este artículo. Fotografía del album que acompañaba a la colección vendida por Zavaleta al Field Museum of Natural History de Chicago, Ill. E. E. U. U. Atención del Dr. Donald Collier. Field Museum, negativo no. 32822.

(Quiroga, 1896; pp. 179) sabemos que Zavaleta excavó entre otras localidades en Tafí, Amaicha, Colalao, Cafayate, San Carlos, Molinos, Chiquimíl, Cachi, Tolombón y Quilmes. Además en una de las fotografías del album nosotros creemos reconocer las grandes "colleas" circulares incaicas de las ruinas del Potrero de Payogasta, en la localidad de este nombre en la provincia de Salta. Vale decir que las depredaciones de Zavaleta habrían abarcado casi

todo el va
mayor nú
calidades a
mán. Podr
procederí
apoyarían

La colec
(1896) 1.8
año. La c
Una parte
según las
Debenede
(Missouri)
(Compár
hubo un
E.E.U.U.
fecha 14
por la
fortuna
Nacional
vieron el
depósitos
Universi

1.3. Co

La cor
eliminac
pregnaci
serva in
muy bie

No n
sobre la
ción "re

No c
mento
queño
conser
Pirguar



objeto de este
por Zavaleta
ción del Dr.

localidades
imil, Cachi,
um nosotros
ruinas del
provincia de
arcado casi

todo el valle Calchaquí, el valle de Tafí y buena parte del de Yocavil. El mayor número de objetos habrían sido encontrados en las tres primeras localidades antes mencionadas, es decir del territorio de la provincia de Tucumán. Podría especularse que los especímenes a que nos estamos refiriendo procederían de alguna de esas localidades. Quizás algunas otras referencias apoyarían esta posibilidad.

La colección Zavaleta tenía en la época en que Quiroga escribe su artículo (1896) 1.800 objetos, los que debieron aumentar sin duda por millares cada año. La colección, por lo que sabemos, se dividió en tres partes principales⁴. Una parte pasó en 1906 al Museo de Berlín, en Dahlem, donde la vió Boman, según las anotaciones del catálogo. Posteriormente fueron examinadas por Debenedetti. Otra parte fue exhibida en la Exposición Mundial de San Luis (Missouri), E.E.U.U., en 1904. Comprendía la friolera de 4.500 ejemplares (Compárese con las 1.800 piezas vistas por Quiroga). Como en la Exposición hubo un pabellón argentino es de suponer que la colección fue llevada a los E.E.U.U. con el auspicio oficial, lo que no impidió a Zavaleta suscribir con fecha 14 de Octubre de ese mismo año un contrato con el Field Museum, por la venta de su colección en la suma de 17.000 dólares. Una verdadera fortuna para su época. Una tercera parte de la colección ingresó al Museo Nacional Bernardino Rivadavia y cuando las autoridades de turno resolvieron eliminar del mismo a la sección Arqueología, ésta pasó a engrosar los depósitos del Museo Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

1.3. Conservación.

La conservación de los cuatro especímenes es perfecta. Salvo el proceso de eliminación de parte de la pintura, sobre todo la de color verde y de la impregnación de manchas de los extremos distales, el resto de las piezas se conserva intacto. La madera presenta una textura firme, la superficie se halla muy bien pulida, lisa, sin restos de polilla o cualquier otro deterioro.

No hay duda de que la buena conservación de los especímenes gravitó sobre la opinión de Boman, quien al parecer colocó en el catálogo la designación "reciente" (moderner) aunque señalando su duda con un interrogante.

No creemos que el criterio de conservación pueda ser utilizado como elemento diagnóstico temporal de valor. Nosotros hemos reproducido un pequeño canasto del Período Tardío o Medio, hallado en el valle Calchaquí, de conservación perfecta (González, 1977; Fig. 266) y en las cavernas de Las Pirguas hemos encontrado varios canastos de la cultura Candelaria, fechados

entre el 500—550 AD con el mismo excelente estado de conservación. Las figuras de madera debieron hallarse en las proximidades o en el mismo sitio donde se tomó la fotografía de la Fig. 3. Esta muestra en el último plano una pared de roca. No sería difícil, entonces, que el hallazgo se hiciera en una especie de alero o abrigo que contribuyó a la preservación de las piezas.

Quizás estos especímenes estuvieron originalmente vestidos o llevaron adornos de pluma en la cabeza, los que pudieron sujetarse mediante cordeles que pasaban por los agujeros superiores de los hombros y el extremo cefálico. Es difícil imaginar otra función para esos agujeros salvo que se los hubiera usado para colgar las piezas de alguna manera, hipótesis que se contrapone con la coloración oscura de las extremidades inferiores, **que sugiere que se las usó enterradas por el extremo inferior**, a fin de mantenerlas en pie.

1.4. Comparación.

Estas son las únicas figuras antropomorfas de madera policromada que conocemos en la arqueología del N.O.A. Sin embargo, otros ejemplares antropomorfos han sido hallados en las investigaciones arqueológicas y descriptos en la literatura. Es posible que en las colecciones de distintos Museos se hallen otros ejemplares inéditos, pero una revisión museística sistemática está, por el momento, fuera de nuestras posibilidades.

Una pieza antropomorfa de madera, por desgracia en muy mal estado de conservación, fué hallada por Ambrosetti en la tumba No. 72 de La Paya. Esta tumba a pesar de corresponder al Período Imperial de este sitio sólo contenía objetos de madera. La tumba debió pertenecer, según su descubridor, opinión que compartimos, a "... un personaje dedicado al culto á juzgar por los objetos que lo acompañaban" (Ambrosetti, 1907; pp. 144). Junto con la figura de madera aparecieron palillos y tablillas de función desconocida, restos de un tambor de madera, una serie de seis cascabeles de nueces, y un kero de madera policromada.

La figura antropomorfa mide 23 cm. de largo. Se trata, solamente, de restos de la cabeza, del cuello y de parte del cuerpo. El contorno simplificado de la figura, el tratamiento de la nariz y del rostro se asemejan al de nuestras

⁴ No pudimos consultar el catálogo de la colección Zavaleta que se guarda en la biblioteca del Museo Etnográfico (Moreno-350) de la Universidad de Buenos Aires, por las interminables restricciones de toda índole impuestas por las actuales autoridades de esa casa, a cargo del Dr. Jean Vellard, a investigadores y estudiantes. Cualquiera que haya concurrido a dicho establecimiento en estos últimos años (1976—1980) dará fé sobre esta afirmación.

figuras de
ellas, en
pieza se
pomorfa
Paya lle
los casca
que debi
etnías lo
rol impo

Otras
otros se
pecimen
mentón
491). Es
reprodu
zález, 19

En lo
figuras
mencio
con ojo
angular
hombro
(Casano
los deta
presenta
fueron l

En el
pomorf
anterio
lazgos
posible

Dos
Tastil.
que las
fotográ
1973; p
con "

figuras de mayor tamaño (Fig. 1, a, b), pero se diferencia por completo de ellas, en que esta figura de La Paya es bifronte, pues en cada cara plana de la pieza se encuentra un rostro, al igual de lo que ocurre con las urnas antropomorfas del Período Tardío. Otro rasgo diferencial es que las figuras de La Paya llevan los ojos incrustados de cuentas de malaquita. La parafernalia de los cascabeles y el tambor creo que señalan claramente la función de shamán, que debió ejercer el usuario del sepulcro, shamán que debió pertenecer a las etnias locales pese al kero de madera. La figura antropomorfa debió jugar un rol importante en el culto y en el ritual que este personaje administraba.

Otras dos figuras antropomorfas de madera fueron halladas también en otros sepulcros de La Paya. Ambas son femeninas, que al igual a otros especímenes hallados en los valles calchaquíes, tienen una mano dirigida al mentón o a la boca y la otra hacia los genitales (Ambrosetti, *Op. cit.*; pp. 491). Este tipo de figura es muy distinto al aquí descrito, nosotros hemos reproducido un ejemplar de 9,4 cm. de alto perteneciente a este grupo (González, 1977; Fig. 311).

En los yacimientos de la Quebrada de Humahuaca se han hallado, también, figuras antropomorfas de madera. Procedente de Angosto Chico, Casanova menciona "... varias figuras antropomorfas de cabezas triangulares u ovals, con ojos y nariz bien marcados faltando, a veces, la boca. El cuerpo es rectangular, presentando frecuentemente dos pequeños agujeros debajo de los hombros que debieron servir para pasar un cordelillo y llevarlas suspendidas" (Casanova, 1942 a; pp. 83, Lam. VIII). Excepto por la simplificación extrema, los detalles de estas figuras, como el tamaño, forma del contorno cefálico, representación de brazos, las apartan de las aquí descritas. El yacimiento en que fueron halladas se ubica en el Período Tardío de la Quebrada.

En el Pucará de Hornillos el mismo autor encontró otras dos figuras antropomorfas de madera (Casanova, 1942 b; pp. 261), muy semejantes a la citada anteriormente. Por contraste con las informaciones sobre asociación de hallazgos que brinda Ambrosetti, en los últimos trabajos mencionados es imposible establecer asociaciones de ninguna clase.

Dos pequeñas figuras antropomorfas de madera fueron encontradas en Tastil. Miden 9,5 y 11,3 cm. Una lleva perforaciones en los hombros al igual que las piezas de la Quebrada. Otra (No. 37) presenta en la reproducción fotográfica (Figs. 55 y 56) manchas blancas en los ojos y el pecho (Cigliano, 1973; pp. 172, 180, 181, 203). Las asociaciones se hacen en un caso (No. 37) con "... tres mandíbulas (de adultos?), restos de huesos largos, un tubo de

hueso . . ." (Op. cit.: pp. 101). Una de las figuras pudo ser parte de un peine. El contexto pertenece a la cultura Tastil, del Período Tardío.

En el Norte de Chile, en la zona Atacameña, se han hallado figuras antropomorfas de madera en el área del Loa. Ryden ha dado a conocer tres ejemplares (Ryden 1944; pp. 201, Fig. 120). Dos de ellas son claramente femeninas, están provistas de largas trenzas bilaterales y de rasgos faciales en relieve. Otro ejemplar (Fig. 120, a) lleva agujeros que a juzgar por el marcado desgaste de los bordes indicarían una prolongada utilización mientras estaban suspendidas mediante un cordel. Este ejemplar lleva en sus manos la representación de un objeto rectangular no identificado.

Ryden, siguiendo a Latcham, califica a estas figuras como muñecas, según una referencia etnohistórica sobre los Changos (Ryden, Op. cit.; pp. 202).

Latcham menciona haber encontrado especímenes semejantes en Pisagua, Chiu-Chiu, y Quillagua, de los que reproduce dos ejemplares. Un ejemplar femenino lleva el brazo flexionado sobre el pecho y al igual que el reproducido por Ryden, parece haber estado suspendido y largamente utilizado (Latcham, 1938; pp. 150, Fig. 51). También menciona dos ejemplares procedentes de Antofagasta.

Del extremo Norte, Dauelsberg reproduce dos ejemplares de figuras antropomorfas de madera, una de ellas de 21,5 cm de alto, es de la época Colonial temprana y parece reproducir una imagen cristiana. Otra hallada en Playa Miller, pertenece a la fase Gentilar, mide 14,5 cm de alto (Dauelsberg, 1972; pp. 168, Fig. 4).

De este corto resumen se deduce que las piezas antropomorfas conocidas pertenecen, tanto en territorio Chileno como en Argentina, al Período Tardío y que las formas más comunes son muy distintas, en forma, detalles, y tamaño a las aquí descritas. Un detalle en común lo darían los agujeros en los ángulos cefálicos y en los hombros. En algunos casos esos agujeros proporcionan evidencias de prolongado uso, hecho que conspira, creemos, con la interpretación de que se trata de muñecas.

1.5. Contexto y cronología.

Carecemos de pruebas directas que nos permitan ubicar las piezas aquí descritas en un contexto cultural determinado. Ya vimos que la única asociación arqueológica presumible es el haz de "varillas" o astiles que aparece en la fotografía reproducida en la Fig. 3. Por otra parte las diferencias tipológicas con las piezas publicadas por otros autores no permiten tampoco ninguna

deducción
tilísticos
más nota
turas faci
contrapue
mariana y
estas últi
línea neg
de la nar
y al igual
ese espec
negro sol
diferencia
mientras
blanquec
por lo ta
y otra pi
en un pe

Difficil
tenece a
por lo ta
cultura a
posible q
o Yocavi
que afian
reciente
hispanica
tres cuar
dificar su
rente a le
una ráp
luego rel
con los q

2. INFO

2.1. Gen

Es mu
cos del N

deducción de carácter contextual. De esta manera sólo algunos detalles estilísticos nos pueden orientar en esta búsqueda. En efecto, uno de los rasgos más notables de una de las piezas aquí descritas (Fig. 1, a, b) es el de las pinturas faciales que ostenta, formadas por escalonados en color negro y rojo contrapuestos. Este motivo aparece con gran frecuencia en la alfarería santamariana y aún específicamente en el rostro de figuras antropomorfas. Entre estas últimas, Krapovickas ha descrito una interesante pieza en la que una línea negra divide la cara de la figura modelada, pasando algo por debajo de la nariz, tal como ocurre en tres de nuestros ejemplares. Por otra parte y al igual que lo que ocurre en las piezas No. 1717 y 1730, encontramos en ese espécimen cada mejilla decorada con motivos escalonados pintados en negro sobre el fondo blanquecino del vaso (Krapovickas, 1961; pp. 89). La diferencia radica en que los escalonados son aquí campos llenos y verticales, mientras en nuestra pieza los escalonados son horizontales, y el fondo no es blanquecino sino verdoso. Otra similitud, pero de carácter muy general y, por lo tanto de escaso valor comparativo, es la presencia de collares en una y otra pieza, si bien en el ejemplar del Museo de Tucumán, ese collar remata en un pectoral de contorno circular.

Difícilmente puede dudarse que la pieza descrita por Krapovickas pertenece a la cultura Santamariana, lo mismo que la urna Quiroga. No sería, por lo tanto muy difícil que la pieza aquí reproducida pertenezca a la misma cultura aunque a una fase muy tardía de la misma. Por otra parte es muy posible que los ejemplares del Museo de Berlín procedan del valle Calchaquí o Yocavil, es decir del centro geográfico de la cultura Santamariana, hecho que afianzaría considerablemente su pertenencia a ese contexto. La fase más reciente de la cultura Santamariana es la que recibió el impacto de la cultura hispánica. Pero por entonces, ya había sufrido este pueblo, por lo menos tres cuartos de siglo de influencia incaica, la que no llegó, sin embargo, a modificar sustancialmente los patrones culturales locales, sobre todo en lo referente a lengua y religión (González, 1980). Por lo tanto es importante realizar una rápida revisión de las informaciones suministradas por las crónicas para luego relacionar sus resultados con los datos sobre los patrones sociopolíticos con los que, el tema religión, tiene estrechas relaciones estructurales.

2. INFORMACION ETNOHISTORICA.

2.1. Generalidades.

Es muy escasa la información sobre religión y culto de los pueblos históricos del N.O.A. que encontramos en las síntesis etnográficas conocidas (Már-

quez Miranda, 1946; Serrano, 1947; Canals Frau, 1953 pp. 483). Uno de los problemas que presentan estas síntesis es que no se atienden exclusivamente a las fuentes etnohistóricas sino que mezclan la información documental con los datos arqueológicos pertenecientes a *diferentes épocas y culturas*, algunas de ellas alejadas por muchas centurias del momento de la conquista. Faltan estudios sistemáticos y críticos sobre el tema religión prehispánica y este artículo sólo pretende esbozar su compleja problemática esperando que sea retomado a fondo por la joven generación de investigadores.

Examinaremos algunas crónicas, la mayoría de las cuales son conocidas, pero a las que se han agregado en los últimos años algunas otras. No hay duda de que todas esas fuentes pueden proporcionar información útil de los Períodos Hispano-Indígena, Imperial y aún Tardío. En lo que respecta a los Períodos Temprano y Medio, la información tiene que basarse fundamentalmente en la arqueología.

Por supuesto que se impone, desde el comienzo y dentro de lo posible, discriminar qué es lo realmente autóctono o local y qué es lo de origen incaico. Dado este primer paso fundamental el problema de la evolución y cambio religioso en los pueblos del N.O.A. debe ser planteado en profundidad temporal según las evidencias de algunos indicadores, relacionándolo con la totalidad del proceso cultural, tal como lo hemos y intentado con la tecnología metalúrgica (González, 1979). En este caso, un ejemplo muy ilustrativo lo proporcionan las placas metálicas⁵ de indudable función cáltico-religiosa y en cuyas series iconográficas se puede establecer un cierto grado de continuidad y de cambio en las ideas fundamentales que originan sus representaciones, en una secuencia que abarca 1.500 años. Con estas bases estaremos más cerca de poder elaborar una "arqueología explicativa" de lo que nos encontramos ahora. Esto si es que realmente podemos encontrar exclusivamente, con ayuda de la arqueología, una explicación causal de los hechos culturales.

2.2. Valle Calchaquí

2.2.1. "Idolos, varillas y templos".

Analizaremos en distintas fuentes etnohistóricas lo referente a la religión y culto de los pueblos autóctonos del valle Calchaquí, y aldeaños, colocando

⁵ Un extenso trabajo sobre el tema fué presentado en la sección *Metalurgia* del X Congreso de la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas, reunido en la ciudad de México en Octubre de 1981 (González, M. S., 1981)

las info
etnogr

Una
del vall
Relación
"... sa
Tratan
(subray
como p
ciones
ción es
observa
detalle
entre lo
de ese r
los And
dice en
es gent
(Op. ci
de tre
Esterco
en Sant

Muy
por los
directar
del vall
Padre
sucesos
una Ca
religión
mosle
miento
yndios
adelant
mos un

⁶ Este
palab
voca

las informaciones en orden corrido, para finalmente, hacer una valoración etnográfica de las mismas.

Una de las primeras informaciones sobre religión y culto de los pueblos del valle Calchaquí se debe a Sotelo de Narváez, quien en su bien conocida *Relación* de 1583 al referirse a los habitantes del valle Calchaquí puntualiza "... saben servir como los del Perú, y es gente de tanta razón como ellos. Tratan en **idolatrías y ritos**; tienen maneras de vivir como los del Perú" (subrayado nuestro) (Sotelo de Narváez, 1965; pp. 390 y 393). La referencia, como puede apreciarse es muy escueta y se refiere en general a las poblaciones del valle y no a un grupo específico. De cualquier manera la información es importante pues Sotelo fue un testigo conocedor de la zona y buen observador como puede apreciarse en el resto de su famosa *Relación*. Otro detalle para ser tenido en cuenta es que Sotelo hace una clara distinción entre los pueblos de las provincias de Tucumán, es decir la actual provincia de ese nombre y alrededores y en general de los pueblos selvícolas al oriente de los Andes, y las poblaciones del valle Calchaquí. Al referirse a los primeros dice en marcado contraste: "Los indios destas provincias (del Tucumán) es gente humilde, idólatras de *idolatrías no intrincadas*" (subrayado nuestro) (Op. cit., pp. 390); coincide aquí en un todo con la información que cerca de treinta años antes nos dejara Bibar referente a los pueblos de Santiago del Estero, la que veremos más adelante. No hay que olvidar que Sotelo residía en Santiago y allí escribe su *Relación*.

Muy importantes testimonios directos son los dejados en las Cartas Anuas por los jesuitas evangelizadores del valle Calchaquí, pues ellos conocieron, directamente, tratando de convertirlos al cristianismo, a numerosos pueblos del valle. Una de estas Cartas, quizás la más difundida, es la cuarta Carta del Padre Diego de Torres, escrita en Santiago de Chile pero que se refiere a sucesos del valle Calchaquí en 1612. En esta Carta se incluyen párrafos de una Carta anterior del P. Juan Darío quien, al pasar, hace referencia a la religión y culto de los habitantes del valle Calchaquí, diciendo "... quemámosle algunos Idol ([y]) (y) (llos), de Varyllas y Plumas con mucho sentimiento de ellos, y el Curacalohizo mui bien Porq' acoto no se conquantos yndios y Con Voz alta dixo" (Diego de Torres, XIX, 1927; pp. 199). Más adelante agrega "... en el camino ser(r)ca de Lunacatao (Luracatao) derribamos una Piedra blancagrande, q era muchadero⁶ mui antiguo deellos cō sus

⁶ Este término se menciona con frecuencia en las crónicas peruanas: "Mochaban es palabra Kechwa castellanizada, viene de *muchay* o *muchá*, que significa 'beso'. Y del vocablo *muchá* se deriva *muchani*, que quiere decir 'adorar, reverenciar, rogar,

Varas y Plumas ...” (Op. cit., pp. 199) y en otro párrafo dice, además: “... pero fue particulas loq me sucedió en Tucumanagao⁷ adoquemas Una cassa o mochadero famoso q estava puesto muy defiesta q nunca he visto otro tambien aderezado y cõn el mochadero quemamos muchísimas Varillas cõn sus plumas, y tengo guardados unos ydolillos para mostrar a los señores Obispos, y Gobernador; lo hecho aprouecheo mucho, porq corriola Voz q los pes uenian resuelto de quemar los ydolos” (Op. cit.; pp. 200).

La referencia no deja lugar a dudas sobre la frecuencia en el culto de las “varillas y plumas” y también la existencia de casas especiales (mochaderos) donde se guardaban las “varillas con sus plumas”. También queda implícita la frecuencia de estas casas en la expresión “... q nunca he visto otro tambien aderezado ...”. Por desgracia, no es posible sacar ninguna conclusión sobre la naturaleza de los “ydolillos” guardados por el Padre.

Otra referencia confirmatoria sobre las “casas de ydolos” se encuentra en otra carta anua donde un Curaca “... quemó antes del bautismo, con sus propias manos una casa que tenía de ydolos, y otras se han quemado con mucho sentimiento de los biejos ...” (Tercera Carta Anua del P. Diego de Torres [XIX; 1927, pp. 96]).

En una carta, en la que se hace también referencia a la acción de los misioneros en “los diaguitas” volvemos a encontrar datos similares: “... y to-

honrar, venerar’, según Gonzalez Holguin. Conviene advertir que *mucha*, propiamente no era la acción de pegar los labios al objeto venerado con breves, repetidas absorciones, era el beso al aire, muy repetido solamente, próximo y en dirección al ídolo o a la persona adorada.” (Nota 31, pp. 35, de Francisco Loayza; en Molina: “Fábula y ritos de los Incas”. Molina, 1953).

Murúa dice textualmente “Finalmente, adoran cualesquiera otros mochaderos de piedras donde hayan haberse hechado piedras, coca, maíz, sogas, trapos y otras cosas diferentes; y en algunas partes de los llanos aún hay esto hoy en día entre los yungas, especialmente en los antis y otros indios que viven en tierra donde hay montañas” (Murúa, 1946; pp. 164). Como puede verse el término tiene una connotación muy amplia.

⁷ En el Noroeste Argentino hay por lo menos una media docena de lugares o poblaciones denominadas Tucumanao. Nosotros conocemos cerca de Hualfín (Belén, Catamarca) una quebrada de este nombre que no figura como tal en las cartas geográficas corrientes. Otra localidad homónima estaba en el valle Calchaquí y figura repetidas veces en las crónicas (Levillier, 1926; I; pp. 316). Según un documento de 1659, Tucumanao estaba donde se levanta actualmente la población de San Carlos (Piosek Prebisch, 1976; pp. 146). Reyes Gajardo lo coloca cerca del actual dique de Los Sauces. Su información sobre Tucumanao es muy completa (Reyes Gajardo, 1958; pp. 41 y ss.). Fortuny lo ubica al Norte, cerca de Santa Rosa, entre esta localidad y Angastaco (Fortuny, 1972; pp. 28).

paron
alguno
nes...

Puec
dero n
según
nota 6
al vall
“... so
monias
ellos...

Loza
rayo, a
interio
de plu
mentir
deidad
otros y
de cob
lámina
ticiones
firmem
felicida
cara pe
pudiese
fundan
placas
deidad
llevánd
además
otro ca
torios”,
1755,
ponder
catequi
roy. E
práctic
zar: qu
una ran

paron (los misioneros) dos mochaderos queson donde los ydolatras offrecen algunos dones asus ydolos. para alcanzar dellos buen Viaje y para otros fines . . ." (Carta del P. Diego de Torres, 1927; XIX, pp. 519).

Puede observarse, al comparar las diferentes citas que el término mochadero no es siempre una "casa de idolos" sino lugares de distinta naturaleza, según la definición variada del término, tal como lo transcribimos en la nota 6. En un expediente del Obispo Cortázar en el que se refiere a su visita al valle Calchaquí podemos encontrar la referencia de que los indígenas "... son ydólatras ynfieles y como tales viuen en sus ritos suerticiones y ceremonias gentílicas y *tienen sus casas de ydolos* donde el demonio abla con ellos . . ." (en Levillier, 1926; pp. 325).

Lozano al referirse a los Calchaquíes dice: "... Adoraban al trueno, y al rayo, á quien tenían dedicadas unas casas pequeñas, en cuya circunferencia interior clavaban varas rociadas con sangre de carnero de la tierra, y vestidas de plumage de varios colores, á los cuales por persuasión del padre de la mentira atribuían virtud de darles cuanto poseían. No adoraban solas estas deidades en aquellos sus Tiempos, pues rendían culto también en ellos á otros ydolos, que llamaban CAILLES, cuyas Imágenes labradas en láminas de cobre traían consigo, y eran las joyas de su mayor aprecio; y así dichas láminas, como las veritas emplumadas, las ponían con grandes supersticiones en sus casas, en sus sementeras, y en sus Pueblos, creyendo firmemente, que con estos instrumentos vinculaban á aquellos sitios la felicidad, sobre que decían notables desvaríos, y que era imposible se acercara por allí la piedra, la langosta, la epidemia, ni otra alguna cosa que les pudiese dañar" (Lozano, 1754, I; pp. 425). Queda en esta cita en claro la fundamental importancia de las "varillas y plumas" por un lado y de las placas metálicas por otro, y, al parecer unas y otras eran representaciones de deidades relacionadas con la lluvia (rayo y trueno) a los que se rendía culto, llevándolos personalmente o colocándolos en casas y sementeras. Se deduciría además, de esta cita que sus incipientes templos tenían planta circular. En otro capítulo de la misma obra, Lozano menciona la existencia de "adoratorios", denominados *zupca*, que significa "lugar de sacrificios" (Lozano, 1755, II; pp. 295, Cap. V). La descripción bien clara de Lozano debió corresponder a una cita de alguno de sus compañeros de la Compañía de Jesús que catequizaron en el valle Calchaquí. Posiblemente de los PP. Romero y Monroy. En otro escrito del Obispo Cortázar volvemos a hallar mencionadas prácticas que pueden relacionarse con el ritual del uso de varas. Dice Cortázar: que al llegar a Tolombón encontró que los indígenas "... auian hecho una ramada paxiça como las demás de los dichos pueblos en forma de yglesia

y dos choquelas a medio hazer limpio por allí a la redonda como en los demás pueblos, para hacer sus danças y el camino hasta casi una legua adereçado y una cruz al parecer recién puesta y la dicha rramada acauda de regar y a la puerta dos baras *incadas* como las que acostumbraban poner para hacer arcos y rrama de árboles por allí que significaua era para componerla y otras *baras tendidas en el suelo* en otras partes de la dicha forma ..." (Levillier, I; 1926, pp. 314).

No resulta claro en que consistían estas ramadas. Quizás puede conjeturarse que se trata de las estructuras como aleros o corredores descriptos por Ambrosetti para Quilmes (Ambrosetti, 1897). Lo importante de la cita es la repetición del uso de las varas en los aspectos ceremoniales.

De la información que precede pueden sacarse algunas conclusiones de interés. En primer lugar el uso de "varas" y "varillas" emplumadas, las que por su frecuencia, por la consternación de los indígenas ante su destrucción, por guardarse en sitios especiales y por las ofrendas o aspersion de sangre que recibían, jugaban un rol fundamental en la religión y culto de estos pueblos. No sabemos con exactitud la forma de esas "varas" y "varillas" pero en una designación genérica no sería difícil poder incluir en ellas especímenes como los del Museo de Berlín aquí descriptos.

Otro punto de interés es el posible vínculo de "varas" y "varillas" con el culto de la fertilidad y la lluvia (rayo y trueno) según la cita de Lozano y también por el hecho de que entre estas prácticas se colocaban estos objetos en las sementeras.

Ofrendas de sangre y de plumas estuvieron muy extendidas entre los pueblos andinos y perduraban en la época incaica. Durante las fiestas que Molina llama Yahuirá y que se celebraban en el mes de julio nos dice que "... los sacerdotes del Hacedor quemaban por la mañana un carnero blanco y maíz y coca y plumas de pájaros de colores del mullo ... rogando al Hacedor diese un buen año ..." (citado por Millares y Schaedel, 1980; pp. 67) pero es difícil saber a ciencia cierta hasta que punto corresponde esta información con las plumas utilizadas en el ritual del N.O.A.

Arriaga y Villagomes mencionan ofrendas de plumas de flamenco y otras aves también en la época incaica y aún se siguen usando las plumas de flamenco en el curso de fiestas primaverales que se realizan actualmente en la puna de Jujuy (Mariscotti, 1978; pp. 82 y 109).

Un segundo punto muy importante es la mención repetida de casas de ídolos o adoración. No sabemos si estas casas se diferenciaban por su archi-

ectura
ción pro
ritual se
duda de
ser muy
lugar de
de confu
indiscrin
gran am
deros ta
especie
que se re

La ar
estructu
mientos
excavaci
incipien
Problem
años. Su
la difer
la ident
Medio d
distintas

Hay u
marcarí
una "hu
tigua de
indios e
muchos
cados de

⁸ Aunq
blecer
todo p
como
amplia
ticada
mucho
la reg
preced

ectura o eran iguales a las viviendas comunes. Cumplían sí, con una función propia, la de contener a las varillas y plumas y servir de sede para el ritual según se desprende de la información transcrita. Es decir, no hay duda de que fueron *formas elementales de templos*. Ahora bien, debemos ser muy cautos en la interpretación pues la distinción entre templo y simple lugar de culto, permanente o circunstancial al aire libre, puede ser objeto de confusión cuando los cronistas utilizan el término "mochadero" en forma indiscriminada. Con la definición que nos brinda Murúa, queda en claro la gran amplitud con que se usa el término mochadero. Por eso eran mochaderos tanto una *casa*, como una piedra blanca grande, seguramente una especie de estela que en nuestra arqueología hemos llamado menhires y al que se refiere el P. Darío.

La arqueología del Período Tardío no ha llegado a identificar ninguna estructura arquitectónica que se distinga netamente del resto de los asentamientos y que por sus rasgos pueda clasificarse como templo. Es posible que excavaciones cuidadosas futuras logren identificar estos mochaderos o templos incipientes. Aquí queda establecida la necesidad de su búsqueda arqueológica. Problema que en la práctica nos lo hemos planteado desde hace muchos años. Su identificación en el Período Tardío resulta difícil, porque al parecer, la diferenciación arquitectónica no era muy notable. Cosa muy diferente a la identificación de los centros ceremoniales de los Períodos Temprano y Medio donde, según veremos, estos están diferenciados en varios casos y en distintas culturas.

Hay un documento que podría inducir a error sobre lo que precede y nos marcaría una variante de considerable interés. Se trata de la descripción de una "huaca" o entierro situada en el pueblo de Quilmes "... fundación antigua de los reyes Incas"⁸ "... I en la dicha huaca está llena de estatuas de indios e indios de cuerpo grande entero, hechas en madera de algarrobo y muchos carneros de la tierra, cabezas de leones y otros animales destroncados de piedra tosca" (Piossek Prebisch, 1976; pp. 126). Quizás algo del

⁸ Aunque no puedan utilizarse los datos de Bohorquez será de enorme interés establecer la relación, magnitud y carácter del asentamiento incaico de Quilmes, sobre todo para comparar este asentamiento con los sitios del Norte del valle Calchaquí como La Paya o Potrero de Payogasta. No hay duda que con motivo de las amplias excavaciones — cuyos resultados esperan ansiosos los arqueólogos — practicadas al efectuarse las recientes tareas de restauración de la célebre ciudad (1979) muchos de estos problemas podrían quedar perfectamente aclarados, ya que según la regla de oro de toda restauración, la investigación científica exhaustiva debe preceder o ser paralela a aquélla.

documento sea utilizable en lo que se refiere al nombre de los caciques y sus pueblos que se mencionan en otro párrafo, pero en lo referente a lo transcrito la información debe rechazarse por completo, no sólo porque ninguna otra fuente lo confirma sino porque la información se debe al más insigne mentiroso que alguna vez pisara el N.O.A.: el famoso falso Inca Don Pedro Bohorquez.

2.2.2. Shamanes

Otra conclusión fundamental que puede extraerse de los testimonios precedentes es la ausencia de toda información a sacerdocio organizado. Pero no sólo es la información negativa la que define este punto. Hay datos afirmativos que nos permiten inferir que el culto y las prácticas religiosas estaban en manos de shamanes, que las crónicas individualizaban simplemente como hechiceros. La intervención de los shamanes para protección de las sementeras y contra las pestes está también descrita en las crónicas. Así el P. Torreblanca escribe en 1656 "... una de las "borracheras" en cuyo transcurso ... hechiceros, entre muchachas livianas que se afeitan y adornan a su usanza les dan música para los convidados ... , ofreciendo juntamente inmundos sacrificios al demonio cuya defensa imploran *para el resguardo de sus sementeras*" (Aparicio, 1951; pp. 63).

La intervención de los shamanes en épocas de peste queda también establecida en el mismo testimonio: "... Es costumbre tradicional de estas gentes en los tiempos que la peste más le aflige, concurrir todos a desterrarla de sus pueblos, que ejecutan con medios nada proporcionados al fin pretendido, porque juntos los hechiceros con los indios más graves y ancianos entran por las casas de los enfermos con ciertas vasijas en las manos en que recogen sumamente solícitos cuantas inmundicias y asquerosos humores pueden hallar, y llenos los vasos, en prosección bien poco apacible lo llevan por los caminos reales hasta parajes muy remotos donde erigen aras a sus ídolos y entre perfumes y yerbas olorosas que, no sin grande fatiga, acarrear de las más levantadas cumbres por sierras inaccesibles, las ofrecen con sacrificios a sus dioses declarando con tal acción más que otra cualquier protesta ... inundo en sus deidades a quien suplican rendidos no permita infecciones más la peste a su pueblo. Acabados sus sacrificios con espinosas cambroneras atajan las bocas de los caminos, para que, impedido el paso, no se les vuelva el contagio a casa y con esta diligencia se vuelven al pueblo, a su parecer seguros, si no encuentran en el camino persona humana, porque recibiendo de hallarla infausto agüero, ponen en ella las manos y la despojan crueles de la vida" (Aparicio, Op. cit.; pp. 64).

Esta
primero
los abo
indiscu
muy va
domina
Gobern

A las
nos mu
Techo a
y al tru
adornad
estuvo
los com
y son, p

Ahor
examina
sus dato
Techo s
incaico.
y que es

Los in
por lo c
osas loca
De cual
una prin
cas loca
cultura,
perial. A
pañar a
formació
meros in
quedar
encias. E

⁹ El ap
Quisp
servici
en que

Esta información es de algo más de un siglo posterior a la llegada de los primeros españoles al valle, pero no hay duda creencias, ideas y rituales de los aborígenes se mantuvieron junto con la libertad que defendieron con indiscutible valor y heroísmo. En cuanto al testimonio de Torreblanca, es muy valioso pues no sólo residió por años en el valle Calchaquí, sino que dominaba el kakan al grado de servir de intérprete entre los indígenas y el Gobernador Mercado y Villacorta.

A las informaciones que hemos transcrito es necesario agregar otras, que nos muestran variantes o aspectos distintos a los conocidos. Así el P. del Techo afirma que los valles Calchaquíes adoraban al sol como dios principal y al trueno y relámpago como divinidades menores y también a los árboles adornados de plumas (Techo, II; pp. 397—398). Es cierto que Techo no estuvo nunca en el valle Calchaquí, pero escribió en base a documentos de los compañeros de su orden que recogieron la información de manera directa y son, por lo tanto, dignos de crédito (Aparicio, 1951; pp. 59).

Ahora bien, la información que nos brinda del Techo no coincide con la examinada anteriormente. No sabemos exactamente donde fueron recogidas sus datos, ni quienes los proporcionaron. Pero un detalle importante es que Techo se está refiriendo a las deidades primarias y secundarias del panteón incaico. Se impone, entonces, deslindar que es lo incaico en esas referencias y que es lo local autóctono, tarea por demás difícil.

Los incas no parece que impusieran totalmente su religión en el N.O.A., por lo contrario en general parecieran haber estimulado las prácticas religiosas locales, cuando estas no contrariaban la religión imperial. (González, 1980). De cualquier manera, creemos que el estímulo de los cultos locales fué sólo una primera etapa sutil de la penetración incaica. Un cierto número de curacas locales y (o) sus hijos debieron ser llevados al Cuzco e iniciados en la cultura, y por ende en la religión oficial según la práctica del dominio imperial. Además un cierto número de servidores escogidos debieron acompañar a aquéllos en el largo viaje. Por otra parte los jesuitas recogen sus informaciones a más de un siglo del pasaje de Almagro y Rojas y de los primeros intentos de colonización. Un buen número de soldados incas debieron quedar en el N.O.A.⁹ difundiendo, dentro de ciertos límites, lengua y creencias. En que grado influyó entonces la religión y el culto incaico en las

⁹ El apellido Inga figura en las crónicas repetidas veces. En Tucumán se cita un Quispe Titu Inca y hasta un Siche Cañar (i), seguramente de origen ecuatoriano al servicio de los incas (Citado por Strube, 1958; pp. 281). Pero ignoramos la época en que estos personajes se asentan en N.O.A.

antiguas prácticas locales no lo sabemos. Quizás podría establecerse — a muy grandes rasgos — un paralelo con el idioma. Si bien los hombres locales entendían el quichua, sólo un cierto número de ellos lo hablaban (Balmori, 1959; pp. 590).

La referencia de del Techo sobre el culto heliolátrico se ha pretendido relacionar con otra del P. Barzana: "... cuando mataban a algún enemigo le cortaban la cabeza y la mostraban al sol como quien se las ofrecía" (Op. cit.; pp. 80). Pero el culto de la cabeza trofeo estuvo muy extendido en el N.O.A. desde el Período Temprano y es más fácil suponer una perduración en el tiempo que una práctica introducida en épocas tardías. Por otra parte la religión solar parece tener raíces muy antiguas en los Andes y aún en el N.O.A.

De lo que precede, y como balance etnológico, podemos extraer algunas conclusiones. Estas nos interesan sobre todo en su comparación con el resto del área andina y especialmente con los Andes centrales.

No hay dudas de que el complejo templo-ídolo-sacerdocio organizado en clase social de las altas culturas andinas no se dió en el N.O.A. Uno de los detalles en que todas las evidencias coinciden es en la sencillez del culto y la religión, manifiesta en el uso, tantas veces repetido de las "varillas y plumas". Al describir nuestras figuras de madera hemos visto que los agujeros que llevan en los ángulos cefálicos superiores podrían sugerir el uso de diademas de plumas y los agujeros de los ángulos del hombro, vestiduras. Ahora bien, la calificación de "varillas" o simplemente idolillos podría aplicarse a estas piezas de acuerdo con el carácter impreciso con que esos elementos se definen en las crónicas. Más aún si consideramos el manojito de verdaderas varillas que según la fotografía que ilustramos debió encontrarse junto a las piezas de madera. Aunque queda la duda de si no fueron astiles de flecha. Pero en este caso, tuvieron que estar acompañadas por el respectivo arco¹⁰. En definitiva no podemos asegurar pues que las citas acotadas se refieren específicamente a esta clase de objetos, pero tampoco hay una drástica diferencia descriptiva. En todo caso, dentro de lo que hasta ahora conocemos, estos son los especímenes que mejor cuadran a las definiciones aludidas. La conservación tan perfecta de los mismos, que llevaron a Boman a calificarlos de "modernos" es válida dentro de ciertos límites. Pero nosotros, por los argumentos ya expresados, no dudamos en asignar estas figuras como per-

¹⁰ En las serranías de Las Pirguas (Prov. de Salta), en una urna que contenía los restos de tres niños posiblemente sacrificados, la ofrenda fúnebre consistió, entre otros objetos, en un manojito de flechas y su correspondiente arco.

tenecientes a la cultura Santamariana muy tardía, o lo que de ella quedaba en el Período que, hace años llamamos por vez primera, Hispano-Indígena, en nuestra periodificación arqueológica del N.O.A.

En cuanto al primer término del complejo religioso andino — el templo — ya vimos que, por lo que hasta ahora sabemos, habría existido en las culturas del N.O.A. una forma incipiente de templos. La existencia de estos “mochaderos” como casas “bien adereçadas” y con un contenido especial de objetos rituales puede interpretarse como el sitio donde el shaman celebraba determinados ritos y guardaba su parafernalia. De ninguna manera alcanzan estas casas la imponencia del montículo ceremonial de Taffí, el patrón constante de las plataformas de Alamito, ni la planificación del centro ceremonial de Aguada que excavamos en La Rinconda (Catamarca). Pero bien puede ser que estos templos del Período Tardío estén confundidos con la arquitectura general, mas compleja, de paredes de piedra, que presentan los sitios Tardíos. Quizás la falta de excavaciones exhaustivas son la principal causa del desconocimiento de estos “templos”.

Otra conclusión importante es la falta de sacerdocio organizado como grupo o clase social. Las prácticas religiosas estuvieron, entonces, en manos de shamanes, quienes actuaban como típicos intermediarios entre la deidad y el pueblo. Señalamos dos casos de estas intervenciones, una en caso de peste colectiva y otra de invocación de buenas sementeras. Dentro del grupo de shamanes debieron existir los comienzos de un cierto grado de organización, pese a que estas prácticas, son por definición individuales. El P. Techo nos informa que el shaman ofrendaba al sol una cabeza de ciervo, cubierta de flechas, símbolo que se pasaba luego a otro “hechicero” quien de recibirla debía presidir la próxima ceremonia (Techo, 1897; pp. 401). Los shamanes utilizaban una curiosa parafernalia sacra de “varillas, plumas e ídolos”, que asperjaban con sangre de caza o sahumaban con yerbas olorosas según ocurre en otras regiones de los Andes (Mariscotti, 1978; pp. 95—97). Los objetos sagrados recibían un alto grado de respeto y veneración y no puede descartarse que algunos, muy calificados, fueron verdaderos ídolos. La posibilidad de que nuestras figuras de madera recibían ofrendas de sangre asperjada se insinúa en las chorreaduras de pintura roja que ostentan, chorreaduras que, en este caso, imitaban la sangre.

Finalmente, un carácter negativo de la información etnohistórica es la ausencia en las crónicas de referencia al uso de alucinógenos para la zona diaguita-calchaquí, pese a que se señala su utilización en épocas históricas tanto en el Chaco como en las sierras de Córdoba. Más aún cuando la arque-

ología nos muestra la existencia de una rica parafernalia de tabletas y tubos, en la cultura Santamariana preincaica y también a lo largo de una prolongada historia cultural. Si la práctica había entrado en desuso, cosa de que no estamos del todo seguros, habría que indagar las causas. Por de pronto parece que los utensilios destinados al ritual alucinógeno, predominan en la etapa preinca de La Paya, y desaparecen en el siguiente Período. El problema requiere una monografía específica, y sería por demás interesante llegar a saber que rol jugaron los incas en tal desaparición.

2.3. Santiago del Estero y Córdoba.

Resulta interesante para nuestros fines y antes de considerar la información arqueológica y el proceso cultural, realizar una comparación de la información etnohistórica de la región central del N.O.A. con las de la subregión aledaña de Tucumán y Santiago del Estero. Pero por desgracia la información etnohistórica que disponemos para ambas regiones es hartamente escasa.

Con respecto a Santiago del Estero y sus poblaciones autóctonas, tenemos unos breves, pero muy precisos datos del gran cronista que fue Bibar. Resulta realmente lamentable que el pasaje de Bibar a Chile, por nuestro Noroeste, se hiciera por el camino situado al Oriente de los valles Calchaquíes. En efecto, Bibar entró por la Quebrada de Humahuaca, siguiendo luego por el valle de Lerma a Esteco y luego a la zona del río Dulce. De haber venido por el valle Calchaquí contaríamos quizás con tan valiosa información etnográfica para esta zona, como la que nos dejó para comechingones y araucanos.

Con respecto a los pobladores de la zona de Esteco, Bibar nos dice "Es lengua por sí . . ." y respecto a su religión establece claramente "No tienen ídolos ni casa de adoración" (Bibar, 1966; pp. 161).

De la provincia de los Xuríes, que al parecer sitúa al Sur de la anterior, al referirse a la religión vuelve a repetir: "No tienen casa de adoración ni ídolos. Adoran al sol" (Op. cit., pp. 162). Quedan claramente establecidas las diferencias con las prácticas del valle Calchaquí.

Datos confirmatorios de los anteriores, en líneas generales, son los que nos brinda el P. Barzana en su conocida carta al P. Provincial. Estas afirmaciones de Barzana han sido, alguna vez, atribuidas erróneamente a los pueblos de la región Calchaquí. Pero sin duda Barzana se refiere a la región selvática de Tucumán y Santiago del Estero. Al igual que la clara diferencia que So-

telo estable
materia de

Las inform
con los dat
proporcion

La carta
Asunción
antes de s
"Acerca d
provincia
hayan ado
gunos les
que les imp
tos indios
no se acab
dél. Lo que
y así son
entendimie
ser engaña
aún castiga
que se hab
indios y o
otra india
diversos sa
es gente fá
o culto suy

Una info
Estero "Cu
son metido
figura del
les hablaba
al sol; todo
solo fué ha
referirse a
ras de relig

telo establece explícitamente en su *Relación* entre Tucumán y Calchaquí en materia de religiones autóctonas.

Las informaciones de Barzana coinciden en este punto, en lo fundamental, con los datos de Sotelo y Bibar y son por completo diferentes a los que nos proporcionan los jesuitas sobre el valle Calchaquí y Yocavil, ya analizadas.

La carta del P. Barzana, al P. Sebastián, su Provincial, está fechada en Asunción del Paraguay el 8 de Septiembre de 1594, es decir cuatro años antes de su muerte (Barzana, 1965; pp. 78). Allí nos dice textualmente: "Acerca de la religión o culto de todas las naciones que pertenecen a la provincia de Tucumán no he hallado que tengan ídolos ninguno a quien hayan adorado; hechiceros si tienen y han tenido muchos de los cuales algunos les hacían adorar al mismo Demonio y siempre les aparecía negro y que les imponía temor. La inmortalidad del alma ninguno la duda de cuantos indios infieles y bárbaros he hallado, antes todos responden quel alma no se acaba con el cuerpo ni muere; pero no saben decir adónde va salida dél. Lo que es cierto desta gente es que no conocieren Dios verdadero ni falso, y ansí son fáciles de reducir a la fe y no se teme su idolatría, sino su poco entendimiento para penetrar las cosas y misterios de nuestra fe o el poder ser engañados de algunos hechiceros. Algunos engaños hemos decubierto y aún castigado, por orden de el ordinario, de algunos indios y indias o otro, que se había fingido un alma que venía del otro mundo a decir cosas a los indios y otro que se había fingido un ángel que venía a revelar misterios, otra india que había muerto dos veces y resucitado otras dos, a la cual venían diversos santos del cielo a hablarla; y si no se atajacen estos engaños, y como es gente fácil, incurrirían en muchos errores. Pero ninguna cosa de religión o culto suyo es o cosa antigua o de algún fundamento" (Op. cit., pp. 79—80).

Una información de Cieza dice al referirse a los indígenas de Santiago del Estero "Cuando se mueren hacen por los collados sus sepulturas, a donde son metidos, y en ellos hincan un grueso é cumplido madero, en la cual la figura del demonio está esculpida de la manera que en vida lo veían cuando les hablaba". Mas adelante agrega: "En Tucumán creían y tenían por Dios al sol; todos, unos y otros tienen que las cosas tuvieron principio y que uno solo fué hacedor, al cual hacían sus sacrificios". (Cieza, II; pp. 318 y ss.). Al referirse a la provincia de Soconcho, Cieza dice "... tienen diferentes maneras de religiones e hablan muchos lenguajes ..." (Op. cit., pp. 335).

Se ignora quien pudo ser el informante de Cieza. El culto heliolátrico pudo ser de importación incaica, si es que Cieza se está refiriendo al "Tucumán" en sentido genérico.

En una carta anua del P. Vasquez Trujillo, al referirse a los indígenas de Santiago del Estero, según una misión de cuatro meses cumplida por los religiosos de su orden dice: "... quitáronles algunos ídolos e instrumentos que les podían ocasionar este vicio, y les afearon las supersticiones que usauan con los difuntos, que demas de ser detestables y bárbaras, eran algunas muy crueles y sangrientas para los suijs; hallaron también muchos hechiceros muy perniciosos, que conjurando a sus cosas al demonio (que ellos llamaban Cacanchiq) engañaron miserablemente al pueblo, con los oráculos que deste ellos sensiblemente les responde y allí ofrecen sus dones y sacrificios para solicitar su ayuda, y el buen suceso (*en*) sus negocios y sementeras, y para el servicio del demonio le dedican muchas vírgenes con las cuales uive muy torpemente el hechicero. Una destas se fue a confessar con uno de los Padres, el qual aunque no la conocía, le preguntó (por ser uicio que entre ellos corre) si auia consultado con el Cacanchig, y ella le respondió sinceramente con grande sentimiento y lágrimas, que en su niñez la auia dedicado su cacique al seruicio del demonio a quien siruió algunos años ..." (Vázquez Trujillo, Decima Tercera Carta, 1929; pp. 394).

De las citas anteriores se desprende el carácter shamanístico de la religión y práctica de las etnias santiagueñas, posiblemente entre el grupo Xuritonocoté. Nuevamente el carácter de intermediario del shaman está claramente manifiesto como sus intervenciones en ritos propiciatorios, curas, etc. Aquí se agrega la colaboración de oficiantes, aparentemente mujeres designadas por el cacique. La falta de templos permanentes está claramente establecida en las crónicas para esta región, por lo contrario a lo que vimos para los pueblos de los valles Calchaquíes. Esto está perfectamente de acuerdo con el grado de complejidad tecnológica y socio-política de las respectivas etnias. Lo que resulta diferente y en parte único en el N.O.A. y en las etnias del Area Andina Meridional, es el uso de postes de madera esculpidos, mencionados más arriba. El dato es de gran interés, sobre todo por proceder de un cronista como Cieza de León, quien, no sólo escribe en época temprana (1548—1550) sino por la calidad de su información. Es probable que la referida costumbre no haya pertenecido a los Tonocotés sino a los Lules o grupos afines.

En una conocida ceremonia, descrita en un documento del Archivo de Córdoba, transcrito por el P. Cabrera, se hace mención a postes esculpidos con figuras de animales diversos, colocados alrededor de donde los indígenas

realizab
en cues
de los l
poseyer
postes
aquí d
varillas

3. OR

El rit
Pero, a
socializ
política
función
tura so
reinos
tribu ca

El te
sí un in
De cua
prehisp
esta ref
impues

A la
más de
incas d
autócto
socio-p

¹¹ Se tr
de
dice
en u
calle
y fig
tigue
1931
moni
anim

realizaban sus bailes rituales (Cabrera, 1931; pp. 110 y ss.)¹¹. Los indígenas en cuestión debieron ser Sanavirones invasores en Córdoba o una parcialidad de los Lules de Santiago del Estero. No sería difícil que lules y sanavirones poseyeran afinidades étnicas. No hay duda que los postes funerarios o los postes ceremoniales antes mencionados, nada tienen que ver con las figuras aquí descritas. Estas, creemos, se vinculan claramente con las "varas y varillas" citadas para el valle Calchaquí.

3. ORGANIZACION SOCIO-POLITICA DE LAS ETNIAS DEL N.O.A.

El ritual y el ceremonialismo son expresión de las creencias que las nutren. Pero, a su vez, las creencias religiosas y su expresión sistematizada en culto socializado se vincula, en mayor o menor grado, a la organización socio-política de los pueblos. Una religión con grupos sacerdotales organizados de función permanente y continuidad en el tiempo, con templos de arquitectura sobresaliente, sólo se encuentra en organizaciones estatales de imperios, reinos o señoríos de cierto nivel general de desarrollo. La simple banda y la tribu carecen habitualmente de esas expresiones religiosas.

El tema de la organización socio-política de las etnias del N.O.A. es de por sí un importantísimo capítulo (o una obra entera) que espera aún ser escrita. De cualquier manera, no podemos tocar el tema de la religión del N.O.A. prehispánico sin referirnos a su organización socio-política básica, aunque esta referencia sea hartó somera. Así que, aunque fuera de los límites aquí impuestos, a ella nos referiremos brevemente.

A la llegada de los españoles los pueblos habitantes del N.O.A. hacía ya más de medio siglo que se hallaban bajo la férula del imperio incaico. Los incas debieron influir en muchos aspectos fundamentales de las culturas autóctonas. La influencia más importante debió ejercerse en la organización socio-política. De manera que una cosa fue esa organización cuando llegaron

¹¹ Se trata de un pleito, cuyas pruebas se recogen en la ciudad de Córdoba en Marzo de 1620 y en el que deponen numerosos testigos. Francisco Rodríguez Mansilla dice que "... fué a buscar indios del dicho pueblo de Quilino, que andaban huídos en una borrachera y vio que tenían hecho un cerco de ramas y dentro del, por un callejón, que tenían hecho de ramas de guayacán, con hurones, y unos papagayos, y figuras de lagartos y dijeron que allí avía una vieja desnuda, con pellejos de tiguere y en la apariencia parecían idólatras que hazían y así, decía..." (Cabrera, 1931; pp. 111). La lectura del documento no resulta clara respecto al tipo de ceremonia o ritual aunque sí parece que la práctica se efectuaba frente a figuras de animales labradas en madera.

los españoles y se produjo el colapso del imperio incaico y otra cosa fue la organización socio-política previa a la penetración incaica en el Noroeste.

En los años que siguen a la conquista todos los misioneros, especialmente de los valles Calchaquí y Yocavil, están acordes en señalar la hostilidad guerrera que los indígenas desplegaban entre sí (Márquez Miranda, 1942—43).

De la lectura de estas referencias se deduce que los grupos que luchan entre sí son grupos relativamente pequeños. Esta no debió ser la situación existente durante la época inmediatamente prehispánica regida por los incas. Para que las actividades imperiales pudieran funcionar normalmente se requería paz y seguridad en el interior del territorio y protección de las fronteras. El desplazamiento normal y constante de ejércitos y grupos incaicos requería seguridad en los caminos y cuidado de los tambos, que según todos los testimonios eran servidos por los grupos locales. Esto no hubiera sido posible en un estado de guerra interna semipermanente como el que pintan las crónicas. Estas guerras fueron quizás el producto de una situación anómala de anarquía, que siguió al desmembramiento de la fuerza que instauró el equilibrio y dió cohesión a buena parte del N.O.A. durante algo más de medio siglo. La desesperada esperanza traída por Bohorquez en nombre del Inca, volvió a unir a gran parte de las tribus beligerantes contra el gran opresor común. Esta es una prueba de que la anarquía era producto de la desaparición del elemento aglutinante básico — fuerza y creencia —: el Estado Imperial Inca. Pero esta misma anarquía y su expresión en la lucha armada, significó la existencia previa de una situación que favoreciera esa subdivisión de grupos no muy grandes. En una palabra, que si bien es muy probable que la conquista incaica diera una cierta unidad socio-política general al N.O.A., esta no era la situación generalizada que debieron encontrar los incas a su llegada al N.O.A.

La organización previa más común debió ser la tribal, con tribus más o menos independientes regidas por un cacicazgo hereditario o bien un grupo de tribus reunidas bajo un sólo cacique formando un pequeño señorío. Los españoles distinguían claramente la existencia de distintas "provincias" indígenas. Pero ignoramos en qué medida estas provincias corresponden a subdivisiones culturales o socio-políticas locales, o a curacazgos establecidos por los incas en base a nuevas subdivisiones creadas por ellos o establecidas sobre bases preexistentes. En Chile se ha podido establecer el nombre y la delimitación geográfica de los curacazgos incaicos del valle del Mapocho. Para nuestro Noroeste no estamos del todo seguros si Chicoana fue una provincia netamente incaica o si los incas impusieron — como intuimos — un curacazgo

inca
etnia
sible
atac

En
solo
quie
vario
gene

D
stitu
(Bar

So
fuerz
de q
todos
lidaa
Sotel
las g
es ge
pueb
Lo in
incas
hace

En
al "c
era "
Este

En
chaqu
pp. 2
pelea
tenia
Calch
lama

12 H
aú

incaico sobre una subdivisión étnica preexistente¹². En este caso se trata de la etnia de los pulares, distinta de los calchaquíes de Quire-Quire. Es muy posible que los pulares, aunque de habla kakana, tuvieran un fuerte componente atacameño.

En algunos valles del N.O.A., la reunión de un grupo de tribus bajo un solo jefe dió origen a pequeños señoríos. Tales debieron ser los de los calchaquíes, yocaviles, hualfines, abaucanes, etc., que si bien estaban divididos en varios pueblos con sus respectivos caciques, estos dependían de un cacique general.

De la información del P. Barzana puede inferirse que los calchaquíes constituían un señorío con varios pueblos bajo el mando de un solo cacique (Barzana, 1965; pp. 80).

Sotelo dice al hablar del Valle Calchaquí: "... Han hecho despoblar por fuerza de armas a los españoles tres veces y muertos muchos de ellos, respeto de que *obedece este valle y otros de su comarca a un Señor que Senorea todos los caciques y mas de 2.500 indios y estan los indios en mucha parcialidades*" (Sotelo de Narváez, 1965; pp. 393). Ya en un párrafo anterior Sotelo nos había dicho, refiriéndose a los diaguitas: "... siembran poco por las guerras que tienen unos con otros; porque aunque tienen caciques y es gente que los respetan, son behetrias, que no hay mas de señores en cada pueblo o valle o son muchos valles y pueblos pequeños ..." (Idem, pp. 392). Lo importante es saber si estos caciques generales fueron impuestos por los incas o preexistían en una organización anterior, como ya lo suponía Serrano hace años (Serrano, 1944).

En otros documentos que tratan del valle Calchaquí se hacen referencias al "cacique principal". Así el P. Torreblanca menciona que el cacique Pivanti era "... Jefe principal del Valle Calchaquí ..." (Torreblanca, M. S., folio 10). Este cacicazgo, parece tenía carácter hereditario (Torreblanca, M. S.; folio 48).

En un "Informe" del Gobernador Luis de Cabrera sobre la guerra de Calchaquí, se enumeran los pueblos de cada cacicazgo (naciones) (Larrouy, 1923; pp. 243 y ss.). Así los pulares tenían nueve pueblos, con 400 indios de pelea. Los quilmes tenían en 11 sitios 300 indios de guerra. Los yocaviles tenían 10 "puestos" (sitios?) con 300 indios de guerra. Más "adentro" de Calchaquí (el valle?) se mencionan 14 "pueblos", a saber: *Cafayates, Zama-lamaos, Chuquigastas, Amimanas, Anguingastas, Guanpolanes, Ampascachas,*

¹² Hemos desarrollado el tema de la ocupación incaica del N.O.A., en tres trabajos aún inéditos.

Gualfines, Taquigastas, Pomponas, Sichagastas, Ingamanas, Colalaos, y Tolombones, los que en total disponían de 1.200 guerreros. El documento no aclara sobre la relación política que estos pueblos pudieron tener entre sí. Por otros testimonios sabemos sin embargo que Tolombón fue el centro del señorío Calchaquí. En cambio los Quilmes figuran como teniendo once sitios, por lo que puede inferirse que se trata de un pequeño señorío, con centro en la población del mismo nombre. Los Yocabiles, con diez "puestos" debió ser otro señorío.

En otro documento se lee; "... Aprisionamos al curaca y los principales mandones de los Acalianos ..." (Idem), es decir que queda explícita la existencia de un jefe principal y de jefes secundarios. Por desgracia este documento es de la segunda mitad del siglo XVII (1662), de la época de la última gran rebelión indígena, cuando la lucha contra los españoles había ya cambiado las estructuras políticas originales y a 125 años de la primera entrada de estos al N.O.A., de manera que quedan muchas dudas sobre la organización política original. Es posible que la arqueología pueda en el futuro contribuir con evidencias a aclarar el problema. Pero es necesario tener en cuenta las grandes dificultades que se presentan al querer obtener inferencias de orden político del dato puramente arqueológico, según los ejemplos expuestos por Gordon Childe hace años (Childe, 1980).

La organización en señoríos pequeños debió ser estimulada, y aún, en ciertos casos, establecida por los incas, puesto que favorecían a la dominación imperial, evitando la excesiva atomización política. Pero en qué medida preexistió la organización señorial a la llegada de los incas es muy difícil establecerlo con sólo los testimonios arqueológicos que disponemos hasta ahora, en que estos estudios han estado muy lejos de encarar este problema.

Gran parte de las etnias del Noroeste son herederas de una misma raíz cultural. Esto se revela en la existencia de un idioma común, el kakan, y del análisis de su cultura material. En la arqueología de esa zona, se advierte que tanto en los temas de la decoración como en las técnicas utilizadas en cerámica o metalurgia, o en los patrones de poblamiento, existan una serie de elementos que son comunes entre sí y coinciden con el idioma. Los arqueólogos distinguen, no obstante esas similitudes, una serie de culturas diferentes: Santamaria, Belén, Angualasto, etc. Sin embargo dentro de cada una de esas culturas existen una serie de subdivisiones políticas en el momento de la conquista: a la cultura Santamariana pertenecían, entre otros, los yocabiles, calchaquíes y pulares. En una palabra las subdivisiones culturales no coinciden con las lingüísticas ni estas con las socio-políticas. Cada tema debe

Bae
ser
mo
S
Bel
la l
orig
dad
pañ
par
plej
refe
serv
relig
E
Cié
y K
que
ción
Cié
falta
es n
debe
form
D
del
este
N
pran
1977
que
geog
Perí
No
junt
esta
ideas
com
com

ser estudiado independientemente para que, en una síntesis general, alcancemos a comprender las respectivas interrelaciones que existen entre ellos.

Si a pesar de los diferentes matices que poseen las culturas de Santa María, Belén, Angualasto, etc., todas ellas reconocen un substratum común, incluida la lengua, es importante determinar cuál fue la cultura común de la cual se originaron y cuáles fueron las causas que dieron origen a las distintas entidades étnicas que encuentran primero los incas, luego los conquistadores españoles y finalmente identifican los arqueólogos y etnohistoriadores. Pero para orientar esta investigación, ya que por el momento y por la complejidad del problema, no podemos esperar mayores resultados, debemos referirnos al proceso cultural reconstruido por la historia arqueológica. Reservando para otro capítulo, el estudio del proceso en lo estrictamente religioso.

En el Período Temprano, la gran diversificación cultural — Condorhuasi, Ciénaga, Candelaria, Abaucán, Tafí, Alamito, Tebenquiche, Campo Colorado y Kipón — con rasgos diferenciables muy variados, pueden llevarnos a creer que la atomización tribal fue la regla predominante en materia de organización política. Sin embargo la extensión geográfica de algunas entidades como Ciénaga, podría indicar que existieron ya en esta época algunos señoríos. Nos faltan aún muchos conocimientos para poder llegar a conclusiones válidas pero es necesario plantear el problema y ser concientes de su existencia. Además debemos elaborar un instrumento metodológico sólido para utilizar lo en forma precisa.

De cualquier manera, resulta de interés comparar los distintos Períodos del proceso arqueológico del N.O.A. para establecer algunas hipótesis en este campo.

No hay duda que a la extensa diversificación cultural del Período Temprano sigue una mayor unidad cultural en el Período Medio (ver González, 1977; pp. 172 y ss.). Más aún teniendo en cuenta el lapso mucho más corto que abarca este Período y el mayor espacio que ocupa, según el ámbito geográfico de la cultura de La Aguada. Es cierto que aún dentro de este Período hay una diferenciación espacio-temporal bastante definida (sectores Norte, Oriental y Sur de Aguada) (González, Idem). Sin embargo, en conjunto, en el aspecto tecnológico, y más aún en el iconográfico, existen en esta época, una serie de elementos comunes que indicarían una difusión de ideas básicas, como no existió nunca en la etapa precedente, y resulta apenas comparable con la etapa que le sigue. Podría pensarse, entonces, que esa comunidad de ideas y de técnicas compartidas, refleja de alguna manera, una

cierta uniformidad del poder político. Más aún por la circunstancia de que la religión en esas representaciones gráficas, está íntimamente relacionada con otros aspectos de la cultura, especialmente con la guerra. Resulta así difícil imaginar que ese despliegue guerrero que nos muestran la alfarería de Aguada en sus diferentes subdivisiones, estaba dirigido únicamente a enfrentar grupos de la misma cultura y lengua. Esa extensión en lo geográfico y cohesión interna en las expresiones culturales, especialmente iconográficas, sugieren la fuerza expansiva de un grupo bien estructurado y suficientemente fuerte para imponer sus costumbres y técnicas a los grupos pre-existentes y aledaños. Por eso hemos emitido la hipótesis provisoria de la existencia de señoríos organizados en la cultura de La Aguada.

Es probable que junto con las rasgos culturales aludidos se diera también una cierta dispersión uniforme de la lengua que hablaba la etnia portadora de esa cultura. Es decir que el substratum lingüístico que da origen al kakan debió alcanzar su máxima dispersión geográfica en este momento. Aunque de cualquier manera, el ámbito ocupado por Ciénaga final se acerca al que después posee Aguada.

4. RELIGION Y CULTO EN EL PROCESO CULTURAL DEL N.O.A.

Carecemos de estudios sistemáticos referentes al proceso evolutivo de los patrones de poblamiento del N.O.A. Por lo tanto no tenemos hasta ahora información específica de los cambios ocurridos en lo que, dentro de los asentamientos humanos, reflejan la religión y el culto. Aquí trataremos de bosquejar algunos puntos básicos de esa problemática analizando las pocas evidencias conocidas.

Buscaremos complementar los testimonios proporcionados por el estudio de los patrones de asentamiento con la información arqueológica de la iconografía desplegada en la cerámica y en piezas metálicas. Especialmente en las placas, cuyo rol en la religión y culto del N.O.A. fue tan importante como el de las "varillas y plumas" (González, M. S.; 1981) para cuyo uso y función existen algunas referencias escritas de la época Hispano-indígena.

4.1. Período Temprano.

Un hecho de suma importancia en la historia cultural del N.O.A. es que las manifestaciones cültico-religiosas más claras se dan por lo que hasta ahora sabemos, en la arqueología de los Períodos Temprano y Medio.

4.1.1. Vaquerías, San Francisco y Candelaria.

Pocas investigaciones se han hecho hasta ahora de las culturas iniciales. Sobre todo de aquéllas situadas en la zona de las Selvas Occidentales y el Valle de Lerma, como son las nombradas en el comienzo de este capítulo.

De Vaquerías sólo conocemos la fina cerámica polícroma de este nombre. No sabemos si esta alfarería corresponde o no a una cultura con rasgos propios. Las diferencias de esta tradición cerámica con otros tipos conocidos insinúa la existencia de una nueva cultura. La antigüedad de Vaquerías la establece su posición muy temprana en el Valle del Hualfín, anterior al tipo Condorhuasi Polícromo. Este último tipo incorporó muchos rasgos de la alfarería Vaquerías, la que habría llegado al valle del Hualfín en la fase Río Diablo dando luego origen a la fase Barrancas (González y Cowgill, 1970—1975). Recientemente se han hallado en el valle de Lerma piezas de tipo Vaquerías asociadas a material del Complejo San Francisco, reafirmando la hipótesis de su origen Temprano¹³. Lo poco que conocemos de Vaquerías algo nos sugiere, sin embargo, sobre prácticas relacionadas quizás con su religión. En la colección Abeledo (Buenos Aires) hemos examinado un vaso que reproduce, modelada, una cabeza trofeo, sorprendentemente parecida a las reproducidas en vasos de la cultura Nazca, excepción hecha de un cuello muy particular, constreñido hacia el centro, cuello que aparece, también, en piezas Candelaria. Este espécimen sugiere la práctica de sacrificios humanos, seguramente vinculados a ritos agrícolas tempranos, puesto que la agricultura debió estar ya bien desarrollada en este momento. Este culto indicaría la presencia de ideas que se desarrollan en las culturas posteriores. Otra pieza Vaquerías representa modelados en cerámica tres gasterópodos terrestres (*Strophocheilus?*) (González, 1977; Fig. 67). Las conchas de estos caracoles fueron utilizadas con gran frecuencia como recipientes para almacenar el polvo del cebíl (*Anadenánthera*) según lo comprueban ejemplos etnográficos. Se hallan restos de estos mismos moluscos en tumbas de San Pedro de Atacama, adonde fueron llevados desde las zonas boscosas subtropicales donde habitan los gasterópodos mencionados y donde crecen las plantas de cebíl. Por estos motivos no es demasiado aventurado suponer que la pieza de referencia haya cumplido la función de reservorio de alucinógeno. El uso temprano del cebíl está comprobado en el N.O.A. desde épocas precerámicas (Fernández Distel, M. S.; 1977),

¹³ El Director del Museo de Arqueología de Salta, Lic. Vito Marquez, nos mostró ese material, el que procede de un sitio de General Güemes (Pcia. del Salta) donde se da esta asociación. Agradecemos su gentileza y la del Sr. Flores, autor del hallazgo.

Del complejo cultural San Francisco poseemos igualmente conocimientos limitados. No hay sitios exhaustivamente excavados. Se conocen algunas grandes pipas con figuras antrozoomorfas modeladas que seguramente sirvieron para fumar alucinógenos (González, 1977; pp. 106 y 107).

De la cultura de La Candelaria tenemos una secuencia bastante completa (Heredia, Tesis, M. S.) pero nos falta completar el cuadro patrimonial de cada fase. Hasta ahora no se han identificado lugares de culto religioso. Nosotros hallamos en la serranía de Las Pirguas, cerca de Pampa Grande (Pcia. de Salta), una urna que contenía los cadáveres de tres niños de alrededor de 2 a 4 años. Dos de ellos estaban perfectamente conservados por desecación natural y mostraban claros indicios de muerte violenta. Sobre todo el que se halló supepuesto a los otros dos, el que fue ultimado por un golpe brutal en el centro del cráneo. Los fechados de C_{14} colocan este hallazgo entre el 500 y 550 de la e. C., testimoniando las prácticas tempranas del sacrificio de niños, la que, según parece, se prolongó hasta la época de la conquista hispánica.

Las dos etapas más antiguas de Candelaria, fases El Mollar y Chuscha de Heredia (Op. cit.) poseen, en su cerámica modelada, frecuente simbiosis de elementos antropomorfos con otros de origen zoomorfo, los que seguramente se relacionan con sus creencias religiosas o míticas (González, 1977; Figs. 76, 77, 78).

4.1.2. Alamito.

El P. A. tipo Alamito es uno de los mejor estudiados en la arqueología del N.O.A., tanto por el número de sitios excavados como por lo sistemático del trabajo efectuado (Núñez Regueiro, 1971).

En el P. A. Alamito las manifestaciones cúlticas son muy claras, definidas y constantes. El montículo artificial que se halla en el lado occidental de cada sitio fué en gran parte el producto de la acumulación de residuos, pero sus adentamientos, como los muros de contención, escaleras y agregados, nos hablan de otros usos. Al pie y sobre el frente oriental del montículo se hallan dos plataformas rectangulares, construídas con gruesas paredes de piedra, muy constantes en presencia, forma y orientación. Son evidencias muy claras del uso del conjunto montículo-plataformas con fines religiosos y cúlticos. Estas plataformas se disponen en pares simétricos que dejan entre sí un espacio abierto dirigido hacia el centro del montículo. En este espacio se halló, en uno de los sitios, una figura femenina tallada en piedra de 98 cm de alto, que lleva sobre sus espaldas una figura zoomorfa a manera de "alter

ego".
claram
En Ti
técnica
pies de
magnif

Alre
lados.
sugiere
con la
aldeas
pidas e
ficios.

La d
piedra

El p
en cada
La Alu
ter par
de cada
tadas a
una gen

Otra
de pied
ras que
ducto
hallan
esencial
su sent
recepto
materia
de "sup
plar mu
La nariz
repitien
mezclad
culturas
con reli
genos.

ego". El hallazgo de un plato de piedra a los pies de esta escultura sugiere claramente un depósito de ofrendas que señalan su importancia en el culto. En Tiahuanaco, salvando las diferencias de monumentalidad, elaboración técnica y estilo, volvemos a encontrar una idéntica relación funcional: a los pies del gran monolito Bennett, se halló un plato circular de piedra con magníficos bajorrelieves.

Alrededor de las plataformas, se encontraron restos óseos humanos mutilados. Hallazgos similares se hicieron en el espesor de los montículos, lo que sugiere se trata de despojos de un cruento ritual. Esta inducción se reafirma con la evidencia de que los entierros normales de los pobladores de estas aldeas son completamente diferentes. El hallazgo de cabezas humanas esculpidas en piedra, alrededor de las plataformas puede afianzar la idea de sacrificios.

La doble plataforma y el hallazgo de algunas figuras bifrontes talladas en piedra sugieren conceptos de dualidad en la cosmovisión de este pueblo.

El patrón de montículos-plataformas de piedra, repetidos cuidadosamente en cada uno de las decenas de sitios prospectados o excavados en la zona de La Alumbra (Alamito), demuestran que el culto y el ritual tienen un carácter particular y específico para los pequeños núcleos de población habitante de cada asentamiento. Es decir, nos indican la existencia de prácticas limitadas a cada grupo aldeano, fuera este grupo una familia extensa, un linaje, una gens, etc., etc.

Otras evidencias relacionadas con la religión de Alamito son las esculturas de piedra. Entre estas sobresalen los extraordinarios "suplicantes". Son figuras que no reproducen especies biológicas reconocibles sino criaturas producto de la imaginación o del simbolismo creador, no obstante lo cual se hallan estabilizadas en su concepción y repetidas las formas de su anatomía esencial (González, 1977, Fig. 183, 184 etc.). Su significado y el mensaje de su sentido religioso debió estar claramente definido para sus emisores y receptores. Es difícil evitar la hipótesis de que no se trata de la reproducción material de una deidad o una de las deidades de estos pueblos. Hay formas de "suplicantes" masculinos y otros femeninos. Entre estos últimos un ejemplar muestra evidentes indicios de gravidez, sugiriendo ideas de fertilidad. La nariz de estas piezas por su tamaño y forma parecen a veces picos de ave, repitiendo una vez más la frecuente simbiosis de rasgos anatómicos humanos mezclados con rasgos animales. Esta simbiosis subsiste en gran parte de las culturas posteriores del N.O.A. Abundantes platos y recipientes de piedra con relieves antropo o zoomorfos sugieren la molienda y uso de alucinógenos.

4.1.3. Taffí.

Dentro del Período Temprano y en la región Valliserrana, un rol histórico muy importante correspondió a la Cultura Taffí, la que posee un regular grado de complejidad. Este se manifiesta en los restos que expresan su organización religiosa y su culto, como en el número de sus asentamientos, el desarrollo de diversas técnicas, y la forma de utilización de la tierra (González y Núñez Regueiro, 1962).

Una estructura importante perteneciente a la cultura Taffí fue un montículo artificial, sin duda ceremonial, formado por la acumulación de rodados del tamaño de un puño o algo más grandes, sedimentos terrosos, restos de ceniza y alfarería fragmentada. Este montículo medía 30 m de largo y 3 m de alto. Hacia el centro, en su parte más profunda se halló a 3,20 m un enterratorio de dos sujetos adultos sin ajuar. Alrededor del montículo se encontraron una serie de estelas de piedra trabajadas total o parcialmente. Estas estelas pueden ser lisas o llevar diseños grabados y alcanzan hasta 3,5 m de altura.

Además del montículo, se excavó dentro del mismo sector, un gran recinto de planta circular, formado por paredes de piedras escogidas, con puertas de entrada de jambas monolíticas. En el centro de este recinto se encontraron sepultados en los sedimentos, dos estelas, una de las cuales tenía esculpido un rostro antropomorfo del que nace una línea ondulada serpentiforme. Es un motivo muy similar al que se halla en un vaso de saponita, posiblemente de la cultura Ciénaga, del que hemos reproducido una fotografía (González, 1977; Figs. 225 y 226). El diámetro de 20 m no deja lugar a dudas que el recinto tenía capacidad para albergar en su interior, a un crecido número de asistentes y oficiantes. Pocas dudas caben de su carácter ceremonial (González y Núñez Regueiro, 1962; pp. 492).

El P. A. Taffí ha sido descrito en otro lugar (González y Núñez Regueiro, Op. cit.); se trata de pequeños núcleos dispersos en los campos, seguramente ocupados cada uno por una familia extensa. Pero la sociedad Taffí reconoció lazos más amplios que los vínculos familiares, como lo revelan obras que sólo pudieron realizarse mediante el trabajo mancomunado de varios grupos familiares. Por otra parte la existencia del montículo y la cantidad de estelas en sus alrededores, junto con los recintos próximos, sugiere un centro ceremonial al que debieron acudir seguramente gran parte de la población del valle y aún de las regiones vecinas. Resulta evidente el contraste con las expresiones ceremoniales del patrón Alamito.

Por otr
elaborada
felínicas e
teriores, e
alucinóge

Las var
gurament
dedicados
rostros fi
están en
do idea
ser un r
Figs. 4 y
mismo c
ser muy
glifos de
Es posib
la olla d
hacia el
consigui
reconoc
cama, p
en ese c
cida a l
de los r
la falta
práctic
un orig
en viej
comien
manife
tempra

¹⁴ No
exte
Can
de
esar

Por otra parte debieron integrar también aspectos del ceremonial Tafí, las elaboradas máscaras de piedra, quizás mortuorias, y los morteros con figuras felínicas esculpidas (González, 1977; Figs. 28, 29, 30). Como en los casos anteriores, es probable que estos morteros fueran usados en la preparación de alucinógenos.

Las variantes de los motivos grabados de los monolitos se relacionan, seguramente, con variantes sincrónicas o diacrónicas del culto al que estaban dedicados. Hay motivos geométricos; otros son antropomorfos, de grandes rostros fantásticos, felínicos, realistas o estilizados. A menudo estos rostros están en una sola de las caras de las estelas y (o) dispuestos en pares sugiriendo idea de dualidad. La gran imagen que corona la estela Ambrosetti pudo ser un motivo antro-po-zoomorfo de rasgos felínicos (Bruch, 1911; pp. 6, Figs. 4 y 4). Los motivos superpuestos, debajo de esa figura, podrían tener el mismo carácter. El significado de alguna de esas imágenes de las estelas debió ser muy importante. Se los halla en otros lugares alejados, como en los petroglifos de Laguna Blanca. A veces el felino tiene rasgos claramente realistas. Es posible que el centro geográfico de estas ideas religiosas deba buscarse en la olla del Titicaca, desde donde habrían irradiado en distintos momentos, hacia el N.O.A. Aquí fueron incorporadas por las culturas locales con las consiguientes adaptaciones y modificaciones, pero de manera que aún puede reconocerse su origen. Una cuchara de madera hallada en San Pedro de Atacama, perteneciente a la época Tiahuanaco, cultura que influyó notablemente en ese oasis, lleva cuidadosamente tallada en su mango una figura muy parecida a la grabada en uno de los monolitos de Tafí. La imagen barbada de otro de los monolitos, puede compararse con una figura de Tiahuanaco. Aunque la falta de destreza del escultor impuso limitaciones de ejecución. Pero la práctica de erigir estelas y recintos ceremoniales tiene en el area altiplánica un origen bastante más remoto que el Tiahuanaco Clásico. Sus raíces están en viejas culturas andinas como Qualuyo, más de un milenio anterior al comienzo de la e. C.¹⁴. Por eso no resulta del todo sorprendente que estas manifestaciones cálticas tiahuanacotas o no, aparezcan en el N.O.A., en fechas tempranas.

¹⁴ No sería difícil que esta forma de culto con utilización de monolitos sea mas extendida en el area andina de lo que suponemos. Nosotros hallamos en la hacienda Cangalle, en Santa Rosa, Melgar, en Perú, un gran montículo ceremonial inédito, de la época Pucara, con estelas esculpidas y lisas. Por otra parte sería muy interesante tener un fechado de los grandes recintos y monolitos de Queneto.

4.1.4. Condorhuasi.

Desgraciadamente el conocimiento de gran parte de la cultura Condorhuasi deriva de materiales que se hallan en colecciones particulares procedentes de excavaciones practicadas por "huaqueros". La alta calidad estética de los especímenes Condorhuasi y su alto valor en el mercado incentivó la avaricia de los comerciantes de antigüedades¹⁵. No existe ningún sitio de viviendas Condorhuasi exhaustivamente excavado. En estas condiciones no se han podido identificar sus centros ceremoniales y cúlticos. Muchos sitios de aldeas Condorhuasi se encuentran a orillas del río Hualfín, en el valle de su mismo nombre. Sin embargo, la mayor cantidad de tumbas, con inhumados a los que acompaña un rico ajuar fúnebre, se concentra en la falda de los cerros de la localidad epónima; lo que sugiere una preferencia geográfica quizás de origen cúltico. Por desgracia esos sitios han estado sometidos a un despiadado saqueo y nunca fueron estudiados científicamente en la medida necesaria.

Muchos de los especímenes cerámicos y de piedra Condorhuasi sugieren un rico y complejo culto religioso. Algunas hachas de piedra de tipo semilunar llevan esculpidas en el talón elaboradas figuras humano-felínicas (González, 1972; Fig. 5)¹⁶, muy parecidas, sino idénticas, a las que se encuentran en los platos y morteros de piedra que debieron usarse creemos, en la preparación de alucinógenos (Idem, Fig. 4, abajo). A esto debe agregarse las grandes pipas ceremoniales de piedra destinadas, probablemente, a fumar la droga.

Es muy posible que el contexto pipas, hachas de piedra esculpidas, morteros y platos muy elaborados con parecidas representaciones figuradas, nos señalen una posible función común; y esta parece ser un culto cruento con el uso de alucinógenos y sacrificios humanos. Estos están comprobados con evidencias directas, según vimos en los sitios de Alamito, cultura que posee un buen número de elementos Condorhuasi (González y Núñez Regueiro, 1958—1959; Núñez Regueiro, 1971). Muchos de los items culturales mencio-

¹⁵ Mientras la casi totalidad de los investigadores de los distintos países e instituciones han condenado unánimemente el comercio de antigüedades, en una publicación reciente, sin embargo, y por increíble que parezca, se coloca al comercio de restos arqueológicos a la par de los institutos de investigación !! (Historia del Arte Argentino, Vol. I, pp. 19, Bs. As., 1983).

¹⁶ En un viejo trabajo incluimos tentativamente un ejemplar de estas hachas en el contexto Aguada; haciendo la salvedad de que podría pertenecer a una cultura más antigua (González, 1961—1964; Fig. 19). Hoy reafirmamos el último punto de vista.

nados y
pipas con
Medio y
las pipas

La soc
cadas. As
ofrendas.
nariguera
evidencia

Es pro
religioso
humanas
gieren la
Distintas
la cosmo

Asocia
de oro, c
textos cu
Ramírez
Candelar
posible c
Describir

4.1.5. C

Esta c
ciones d
alfarería
otra pint

El arte
geométri

¹⁷ Será i
muy
apare
Períod
narigu
Queve
final c

nados y otros agregados, como hachas y placas de metal muy elaboradas, pipas con relieves y (o) pintadas, se encuentran, posteriormente en el Período Medio y continúan, más o menos transformadas, en el Tardío, excepción de las pipas que desaparecen por completo.

La sociedad Condorhuasi reconoció diferencias de estatus bastante marcadas. Así nos lo muestran las tumbas diferenciadas por el contenido de sus ofrendas. Además el atuendo personal muy lujoso de algunos sujetos, como narigueras de oro muy elaboradas, pinturas corporales complejas, aportan evidencias en el mismo sentido¹⁷.

Es probable que esas jerarquías fueran de carácter socio-político, o bien religioso o ambas a la vez. La actitud postural de algunas representaciones humanas modeladas en alfarería, como sujetos en actitud de "gatear", sugieren la simbiosis humano-felínica, la que se afianza en otros testimonios. Distintas evidencias señalan para Condorhuasi el extendido sentido dual de la cosmovisión andina (González, 1974; pp. 39 y ss.).

Asociadas a esta cultura se han hecho repetidos hallazgos de placas ovales de oro, con caladura geométrica central. Son idénticas a las halladas en contextos culturales muy alejados, como la Isla Pariti, en el Titicaca y Alto de Ramírez, en Arica, Chile; y también en otras culturas del N.O.A. como Candelaria, Kipón, etc. La constancia formal de estas placas señala un muy posible contenido simbólico cuyo significado es muy difícil llegar a conocer. Describimos estas placas en el trabajo ya mencionado (González, M. S., 1981).

4.1.5. Ciénaga.

Esta cultura parece originarse por el contacto de por lo menos dos tradiciones diferentes. Si bien conservó algunos elementos Condorhuasi en su alfarería (como los tigrillos modelados) poseyó una cerámica negro-gris y otra pintada de rojo sobre color ante que poseen un sello muy particular.

El arte alfarero de Ciénaga pone en sus comienzos énfasis en la decoración geométrica profana de probable origen eskeiomórfico. Con el transcurso del

¹⁷ Será interesante estudiar la distribución geográfico-cultural de las narigueras de oro muy complejas que aparecen en el Area Andina Meridional. En Tiahuanaco aparece la nariguera compleja en el monolito del templete semisubterráneo. En el Período posterior, Clásico, las orejeras reemplazan, como símbolo jerárquico, a la nariguera. Quizas en el N.O.A. ocurrió algo parecido. Los discos de tipo Lafone Quevedo, parecen llevar narigueras; en cambio, los diseño antropomorfos del final de Aguada llevan grandes orejeras (González, 1961—1964; Fig. 27/2).

tiempo incorpora en su alfarería elementos figurados de posible contenido religioso; en estos elementos, se perfilan, a medida que esas figuras se hacen más complejas, rasgos humanos y felínicos o ambos mezclados, que configuran más tarde la rica iconografía de Aguada. Esto no quiere decir que el pueblo portador de la cultura Ciénaga tuviera una religión menos rica o compleja que las de las culturas que la precedieron o siguieron. Lo concreto es que esa religión — si existió — no nos dejó, salvo en las últimas etapas, evidencias arqueológicas de su existencia. En determinado momento la cultura Ciénaga del valle de Hualfín estuvo bajo las influencias de la cultura de Aguada, que se encontraba instalada ya en el valle del Ambato. Ciénaga alcanza entonces, junto con influencias que llegan desde San Pedro de Atacama, la plenitud de su desarrollo tecnológico y artístico y, posiblemente, socio-político y religioso, y termina por constituir la cultura de La Aguada del valle del Hualfín. Los hallazgos de la última década en la zona de Los Varelas y Los Castillos, en la provincia de Catamarca imponen algunos cambios en las ideas mantenidas hasta ahora sobre el desarrollo de estas culturas. Las evidencias parecen apuntar ahora influencias de la zona del Ambato hacia el valle del Hualfín. Pero se necesitan muchos fechados radiocarbónicos y definir muy bien las diferentes fases de cada sector para determinar la dirección exacta de las influencias respectivas.

En la cultura de La Ciénaga del valle del Hualfín aparecen distintas evidencias posiblemente relacionadas con el tema que aquí nos interesa. Entre esas evidencias hay que mencionar los hornillos de pipas con rostros humanos fantásticos y expresiones finamente modeladas (González, 1977; Fig. 92)¹⁸ y de vasos de saponita con rostros antropomorfos y serpientes adosadas (Idem, Figs. 225 y 226). Habrá que analizar en detalle su iconografía para determinar la importancia numérica y jerárquica de sus representaciones y establecer su posible contenido religioso.

En resumen, si bien encontramos algunos elementos que sugieren clara continuidad entre el ceremonialismo y la religión del Período Temprano, los que culminan en la cultura de La Aguada, no resulta claro por qué desaparecieron las manifestaciones monumentales como las estelas de piedra de Taffí, o las esculturas de Alamito (suplicantes). Tampoco sabemos por qué un culto colectivo al parecer muy extendido en Taffí dió paso luego a un culto puramente local, reducido a los grupos de cada asentamiento aldeano, como el

¹⁸ Al igual que lo sucedido con las hachas de piedra, deben eliminarse del contexto de Aguada los hornillos de pipa como los publicados en las Figs. 34 y 35 del trabajo respectivo (González, 1961—1964).

que se halla en el contexto cultural del N. La complejidad en el desarrollo, no es suficiente, sino que depende de la complejidad y desarrollo de los factores lógicos y artísticos de las culturas naturales. No hay que olvidar de las propias influencias externas que intervienen puesto en un tr...

En general, el estudio de la secuencia de desarrollo resulta más fácil que el estudio de la estructura social. La complejidad de aquéllos que se debe detectar y, por...

4.2. Período Medio

Repetidas veces el Período Medio tiene características que cómo la cultura de Aguada, desde el punto de vista arqueológico de...

Por lo que respecta a las condiciones geográficas, las culturas distintas que se desarrollaron en la extensión de la zona, nos permiten al término de un período de similitud básica. En los detalles de los patrones de asentamiento, factores geográficos y sectores, el contexto del Ambato, resulta que proporciona información que proporciona información que proceden de los otros...

El sector de San Pedro de Atacama en ser considerado como rasgos se caracteriza...

que se halla en Alamito. Las evidencias ceremoniales y religiosas del proceso cultural del N.O.A. no muestran una línea progresiva hacia una mayor complejidad en el tiempo. Gráficamente no se trata de una curva regular ascendente, sino de un trazo sinusoidal con muchas variantes, en lo que a complejidad y desarrollo se refiere. Lo mismo se advierte en los aspectos tecnológicos y artísticos y posiblemente en la mayoría de los componentes culturales. No hubo una evolución progresiva debida a los mecanismos internos de las propias culturas. Creemos mas bien, que hubo coyunturas históricas externas que influyeron en el proceso cultural del N.O.A., según hemos expuesto en un trabajo específico sobre este tema (González, M. S.).

En general, en arqueología andina, hay tendencia explícita o implícita, a trazar secuencias evolutivas, de complejidad creciente. De esta manera resulta mas fácil el hallar aparentes relaciones causales, de origen económico o social. La coyuntura o vínculos históricos de contactos, y sobre todo aquéllos que producen pauperización cultural, son mucho mas difíciles de detectar y, por lo tanto, reciben generalmente menos atención.

4.2. Período Medio.

Repetidas veces hemos señalado las diferencias notables que el Período Medio tiene con el precedente (González, 1977; González y Pérez, 1972) y cómo la cultura de La Aguada es un verdadero jalón cultural en la historia arqueológica del N.O.A.

Por lo que hasta ahora sabemos la cultura de La Aguada tuvo tres divisiones geográficas-culturales bien diferenciadas. Puede tratarse, quizás, de tres culturas distintas que comparten elementos comunes. Toda depende de la extensión de la categoría que usemos, es decir, de la amplitud que otorguemos al término "cultura". Las tres divisiones muestran, sin embargo, una similitud básica en la iconografía simbólica, sin duda de carácter religioso. En los detalles técnicos de fabricación, en la forma de la cerámica y en los patrones de asentamiento hay diferencias sensibles en cada uno de los sectores geográficos. Hasta ahora sólo conocemos bastante bien uno de estos sectores, el correspondiente al valle del Hualfín. El sector oriental del valle del Ambato, recién comienza a ser estudiado. Del sector Sur sólo sabemos que proporciona especímenes arqueológicos bastante diferentes a los que proceden de los otros sectores.

El sector Septentrional, en el que se ubica el Valle del Hualfín, fué el primero en ser conocido y el que se utilizó para definir la cultura. Entre otros rasgos se caracteriza por su cerámica de color gris-plomizo grabada, con

líneas muy finas y de formas características. Esta cerámica se asocia a otros tipos pintados en dos o tres colores. Un carácter negativo de este sector es la ausencia de pipas y de figuras antropomorfas macizas modeladas en barro cocido. Las habitaciones fueron de material perecible y el patrón de asentamiento es prácticamente desconocido.

Hasta ahora se ha estudiado un sólo sitio ceremonial en lo alto de un cerro previamente preparado para tal fin.

El sector Sur se halla en la provincia de La Rioja. Posee una cerámica policromada con motivos y formas que le son propias. Aquí se hallan figuras antropomorfas de barro cocido y de piedra. El patrón de poblamiento en la fase final de Aguada de este sector lo forman agrupaciones de 3 a 5 recintos de planta rectangular y paredes de piedra.

El sector Ambato se caracteriza por su cerámica negra lustrosa con motivos a veces grabados por técnica "negativa". Otra cerámica, característica de una fase más reciente, está pintada en colores negro, rojo, y a veces amarillo, sobre fondo blanco (tipo Portezuelo). Lleva notables figuras entre las que se reconoce el personaje de los dos cetros y el personaje con máscara felínica. Se encuentren aquí, pipas grandes de barro cocido con figuras modeladas o pintadas (González, 1977; pp. 100).

En otras oportunidades hemos señalado que algunos tipos cerámicos de Aguada tienen dentro del N.O.A. una dispersión geográfica que no conoció ninguna otra alfarería, excepto la de influencia incaica. Vestigios de esos tipos cerámicos se hallan desde el Sur de Valle Calchaquí y en el Valle de Lerma¹⁹ hasta la provincia de San Juan. Es cierto que en muchos casos la presencia de esa alfarería refleja relaciones de intercambio, como lo indican los fragmentos de tipos cerámicos Aguada que se hallan en yacimientos de San Pedro de Atacama. Pero este intercambio está indicando una cualidad dinámica de gran intensidad que excepcionalmente encontramos en otras culturas del N.O.A. Geográficamente Aguada o su tradición, abarcaba una buena parte de la región Valliserrana y de su prolongación hacia el Sur, pero resulta difícil evaluar esta extensión geográfica de su cerámica y, aún de la cultura, en términos de su significado socio-político y religioso. La

¹⁹ Hemos visto fragmentos de cerámica de tipo Portezuelo procedentes de un sitio arqueológico del Valle de Lerma. Estos fragmentos no se mezclaban con otros de diferente clase o cultura. Pudimos realizar este examen por gentileza de los autores del hallazgo, Sres. Peyret y la Sra. Marilú Schlegel, de la ciudad de Salta. Es indudable que la expansión de la cultura de La Aguada no fue igual en sus diferentes fases.

escasez d
ciones ma

Con re
grafía fig
Algunos
pectos de
esencialm
por lo ge
Ciénaga.

Como
de los ce
lo alto de
del actual
se halla d
struccion
mal cons
obtenien
sostenim
cumbres
y con pla
mentos c

Otro s
en la zon
ciudad d
Los Pues
los alrede

El siti
estructur
piedra y
sido plan
caicos, c
tributivo

Las est
dor de u
las otras
de restos
artificial,

escasez de estudios sistemáticos conspira contra las posibilidades de deducciones más amplias.

Con respecto a la religión de Aguada tenemos, merced a su rica iconografía figurativa, una serie de evidencias que carecemos para otras etnias. Algunos hallazgos arqueológicos contribuyen, también, a complementar aspectos de su ceremonial religioso. Sabemos que el arte alfarero de Aguada es, esencialmente, un arte sacro, por oposición al de las culturas tempranas, que por lo general poseen un arte alfarero profano, como las primeras etapas de Ciénaga.

Como aún no se han publicado en detalle daremos una somera descripción de los centros ceremoniales de Aguada. Uno de los centros se encuentra en lo alto del cerro Loma Larga, en el vallecito de Shincal, en las proximidades del actual pueblo de Londres en el Depto. de Belén, Catamarca. Dicho cerro se halla dividido en tres pequeñas cumbres en las que existen restos de construcciones con cimientos de piedra, de planta rectangular o circular muy mal conservadas. La cumbre central del cerro fue aplanada artificialmente obteniendo una superficie de unos 150 m², reforzada mediante muros de sostenimiento y a la que se llegaba mediante una escalera. En otra de las cumbres se destaca una estructura de paredes de piedra asentadas en barro y con planta en forma de U, cuya excavación proporcionó abundantes fragmentos cerámicos de Aguada.

Otro sitio ceremonial, correspondiente al sector Oriental, lo excavamos en la zona de Ambato, en la estancia La Rinconada, a 76 km al Norte de la ciudad de Catamarca. Se encuentra situado en la margen derecha del río de Los Puestos. Se distingue este sitio de otros asentamientos, que abundan en los alrededores, por sus mayores dimensiones y algunos rasgos característicos.

El sitio abarca una superficie rectangular de 100 por 80 m. Las distintas estructuras de planta rectangular o cuadrada, se identifican por líneas de piedra y están ordenadas simétricamente como si su distribución hubiese sido planificada previamente. Sólo los sitios de la cultura Alamito o los incaicos, como Simbolar y Pucará de Andalgalá, etc., revelan un orden distributivo con planificación regular previa.

Las estructuras de paredes de piedra se disponen, en La Rinconada, alrededor de una plaza o espacio abierto sobre su lado Oeste y adosadas las unas a las otras, sobre los lados Norte y Este de ese espacio. El lado Oeste carece de restos superficiales visibles y el Sur está delimitado por un montículo artificial, y algunas otras pequeñas estructuras sobre el lado Sureste. Las ex-

cavaciones fueron muy limitadas en relación con la magnitud del sitio²⁰ y pusieron al descubierto, en uno de los pequeños montículos del lado Norte, una habitación de planta rectangular. Las paredes de esta habitación estaban formadas por bloques de tapia en las que se intercalan columnas de lajas o rodados planos superpuestos, a una distancia regular unas de otras. Estas columnas se mantenían en pie mediante mortero de barro y por estar incluidas en el espesor de la tapia. No hay duda que sirvieron para apoyar los grandes troncos de alisos — hallados quemados — que soportaban el techo, que fué de paja, y el que debió tener una caída de dos o cuatro aguas según la planta casi cuadrangular. Sobre el piso se hallaron restos de fogones. Uno de ellos, junto a la pared Oeste, tenía un pequeño muro de piedra, incluido en esa misma pared. Los fogones contenían cantidad de huesos partidos, carbón y ceniza. Dentro de esa habitación se hallaron varios fragmentos de huesos humanos destrozados. Habitaciones como las mencionadas, pero no excavadas se hallan también en el lado Norte y en el Este, formando dos o tres filas, según las evidencias superficiales.

La estructura más notable de todo el asentamiento es el montículo que mide 30 m de largo por 12 m de ancho y 3,50 m de alto. Es íntegramente artificial, construido de una sola vez con sedimentos arcillosos, mezclados con fragmentos de alfarería y pocos huesos y ceniza. La orientación del lado Este es de 17° NE-SO. Rodea al montículo una pared de piedra. Por el lado Norte, el que mira a la plaza o espacio abierto, esta pared está formada por lajas escogidas y canteadas en los bordes, muy regulares, que miden 1 a 1,20 m de largo por 20 a 25 cm de ancho y 5 a 6 cm de espesor. Fueron colocados en una fila con su cara plana hacia el frente del montículo y el eje mayor en sentido vertical. Están rematadas por 3 o 4 filas de las mismas lajas, colocadas con su eje mayor transversalmente. La base de las lajas se aseguró mediante rodados pequeños; la pared posee un lienzo muy parejo, de notable efecto estético, obtenido, sin duda, intencionalmente. En la cumbre del montículo quedan restos de dos filas de piedras rectilíneas de 1,20 por 1,40 m de largo, las que debieron delimitar una especie de plataforma algo más larga. Esta plataforma debió servir para las ceremonias que, sin duda, se realizaban en lo alto del montículo. A ella se accedía mediante una rampa que corre de Norte a Sur y que desciende hacia el llano por el ángulo noroeste.

²⁰ Habíamos proyectado realizar la excavación exhaustiva de este importantísimo sitio. Circunstancias diversas, largas y difíciles de enumerar, impidieron concretar estos deseos hasta ahora.

Algunos
mentos de
figuraban l
otras evide

La prese
el tamaño
los asenta
miento, re
habitacion
ceremonia
pertenecie

El culto
una image
figura que
imagen. P
temas más
huasi.

La figur
se encuen
pequeñas
humanas
también e
y en su s
morfos y
las alas de
1974; Fig
que cola
truosas (C
en otras
cuya com
posibles r
minos y e

Con lo
jaros. Cu
1977; Fig
unida en
pientes p
ilustrada

Algunos hallazgos de huesos humanos fragmentados, hechos en los sedimentos de la periferia y cima del montículo indicarían que en el ceremonial figuraban la inmolación y mutilación de sujetos adultos, prácticas que, según otras evidencias, fué muy común en el pueblo de La Aguada.

La presencia del montículo y del espacio abierto sobre su frente Norte, el tamaño y la distribución de las estructuras, las diferencias que tiene con los asentamientos próximos, según puede apreciarse en el simple reconocimiento, revelan que, en lo fundamental, este fué un sitio ceremonial. Las habitaciones podemos conjeturar que debieron servir a los oficiantes de las ceremonias, presumiblemente shamanes o aún un cierto número de individuos pertenecientes a un incipiente grupo sacerdotal.

El culto religioso de La Aguada parece centrarse en la representación de una imagen felínica y de otra antropomorfa menos frecuente, o bien de una figura que reúne los atributos desarticulados de ambas reunidos en una nueva imagen. Parece culminar en Aguada la elaboración compleja de motivos y temas más simples, inspirados en la iconografía de las culturas Taff y Condorhuasi.

La figura felínica, representada de manera naturalista o por sus atributos, se encuentra tanto en los grandes vasos pintados o grabados como en las pequeñas superficies de los torteros para hilar, en los rostros de las figuras humanas modeladas, y en la superficie de las figuras de sapos, modelados también en barro cocido. La imagen felínica es polifacética en sus atributos y en su simbiosis figurativa. Mezcla sus rasgos anatómicos con los antropomorfos y con los de diversos animales. Las fauces del felino llegan a formar las alas de un extraño pájaro que posee también rasgos humanos (González, 1974; Fig. 2.1.). De muy difícil interpretación son las insólitas figuras en las que cola y patas se han transformado en otras tantas cabezas felínicas monstruosas (González, 1977; Fig. 140). La existencia de imágenes muy parecidas en otras culturas andinas, especialmente en Recuay, indicaría ideas similares, cuya complejidad y extensión apuntan a comunes lazos genéticos más que a posibles reinenciones. Aunque por ahora resulta muy difícil trazar los caminos y etapas de su difusión original.

Con los rasgos felínicos de Aguada pueden asociarse ofidios, sapos y pájaros. Curiosamente el cóndor no aparece con gran frecuencia (González, 1977; Fig. 130). En cambio la serpiente de dos cabezas vuelve a aparecer unida en compleja representación, a grandes rostros humanos. Estas serpientes pueden tener rasgos monstruosos o casi felínicos (Por ej.: en la figura ilustrada por nosotros, 1977; Fig. 130). El tema, rostro humano-serpiente,

estaba presente ya en un monolito de Tafí y en un vaso de piedra Ciénaga (González, 1977; Fig. 225 y 226). El anfibena es, posteriormente, un tema representado con harta frecuencia en la alfarería y en los discos metálicos de Santamaría y Belén; pocas dudas quedan que en estas últimas culturas esta imagen deriva de la similar de Aguada.

Al lado de las figuras felínicas se hallan personajes antropomorfos repetidamente reproducidos con sus emblemas y adornos. Entre estos personajes sobresale el de "los dos cetros". Otra figura importante es la del "sacrificador" que junto con la primera tienen amplia distribución geográfica y temporal en la región andina. Las variantes estilísticas con que se representan esas figuras son muy grandes entre una y otra cultura. Pero la idea básica esencial que originaba la creación de esa figura debió tener algunos aspectos en común en las diferentes regiones. Resulta de difícil explicación el hecho de que el sentido y función que representa el sacrificador, o el personaje de los dos cetros, tan extendido en el mundo andino, desde Chavín, Pucara y Tiahuanaco, no dejara recuerdos tangibles e identificables en las culturas históricas de la misma región. La falta de estas representaciones en la cultura inca nos lleva a preguntarnos si la desaparición de esos personajes y de su significado no fué en gran parte obra de la expansión incaica. Otros personajes, aparte de los recién mencionados, que hallamos en Aguada son los guerreros provistos de lujosos y complicados atuendos, portadores o no de atributos felínicos.

El carácter anatópico, a veces muy complejo de algunas figuras (González, 1974), nos habla frecuentemente del sentido dual de la cosmovisión de este pueblo.

Durante algún tiempo creímos que la imagen humano-felínica de la iconografía de Aguada representaba, básicamente, el "rito de transformación" del shaman en felino debido a la acción de los alucinógenos (González, 1974). Hoy, gracias a nuevas evidencias, sobre todo de orden etnohistórico, nuestras ideas han cambiado y creemos que el culto religioso de Aguada fué algo más complejo de lo expuesto anteriormente. Si bien los shamanes o aún sacerdotes iniciados pueden representar a la deidad en el momento del trance y en el "rito de transformación", hoy creemos que es la deidad misma la que se halla representada en buen número de las figuras reproducidas en la iconografía conocida (González, M. S.; 1981).

Un conjunto de elementos como hachas de hoja metálica y mango de madera, tallados, con imágenes alusivas, debieron usarse en los cruentos sacrificios realizados en los sitios ceremoniales.

La gran im
presa en la pe
la parafernalia
mente en las
en el Pucará
1981). El hed
ofidios simples
(Santa María,
un origen con
realizadas, man

4.3. Período

En el Perío
básicas figura
frecuencia en
y aún en La
mún, especial
individualizar

Rasgos con
escutiformes
sobre blanco,
antropomorfo
del vaso, la re
presenta en s
urna, los que
En Belén se r
rostros aislado
diferente al d

Los guerrero
cas metálicas
sacrificador d
batracios y el
en Santamaría
un animal fan
perduración,

En resume
felínicas, las f
de guerreros

La gran importancia de los símbolos religiosos utilizados creemos se expresa en la perduración reconocible de muchos de ellos. Los encontramos en la parafernalia del Período Tardío y aún en el Hispano-Indígena, especialmente en las grandes placas circulares Santamarianas, Belén y las halladas en el Pucará de Tilcara en la Quebrada de Humahuaca (González, M. S., 1981). El hecho de que los mismos elementos simbólicos (cabezas trofeos, ofidios simples y anfisbenas) se encuentran en contextos de culturas diferentes (Santa María, Belén) del N.O.A., pero del mismo Período indica por un lado un origen común. Por otro lado señala cierta comunidad de creencias generalizadas, mantenidas en el orden religioso.

4.3. Período Tardío.

En el Período Tardío parecen continuar, según ya dijimos, algunos temas básicos figurados en la iconografía de La Aguada. Estos temas aparecen con frecuencia en las culturas Belén, Santamaría, y también en sitios Humahuacas y aún en La Puna. Las dos primeras comparten otros muchos items en común, especialmente la lengua. Sin embargo variantes estilísticas permiten individualizar una cultura de otra.

Rasgos comunes en la alfarería Santamariana en sentido amplio (urnas escutiformes tipo Pampa Grande-Lerma, urnas pintadas en negro y rojo sobre blanco, etc.) y la alfarería Belén, son los vasos bifrontes, con rostros antropomorfos reproducidos en relieve o (y) pintados, la división tripartita del vaso, la representación del anfisbena y el motivo escalonado. Santamaría presenta en sus urnas rasgos propios como los brazos a los costados de la urna, los que pueden sostener, en algún caso, un recipiente entre las manos. En Belén se representa, y con mucho menos frecuencia que en Santamaría, rostros aislados de otros atributos anatómicos, los que ocupan una posición diferente al de las urnas Santamarianas.

Los guerreros provistos de grandes escudos, representados en urnas o placas metálicas santamarianas parecerían continuar, transformado, el tema del sacrificador de las placas metálicas de Aguada. Lo mismo ocurre con los batracios y el anfisbena. Batracios, aparecen modelados en Aguada y pintados en Santamaría y aún en urnas San José. En Belén se reproduce la figura de un animal fantástico no identificable, que no sería imposible represente una perduración, muy deformada, del felino del Período Medio.

En resumen el anfisbena, los grandes rostros antropomorfos, las figuras felínicas, las figuras de aves que acompañan al personaje principal, las figuras de guerreros armados, son elementos iconográficos que pueden reconocerse

como temas básicos recurrentes, pese a las variantes regionales y estilísticas que presentan. Aparecen en la iconografía del Período Medio y perduran en el Tardío. Si las figuras representadas en la cerámica no fuesen suficientemente claras para trazar la continuidad temática entre el Período Medio y el Tardío otras evidencias muy claras se encuentran en las piezas de metal donde a la similitud de temas se agrega, inclusive la similitud de detalles. Estos especímenes de metal son siempre objetos no utilitarios y seguramente relacionados con el ceremonial. Entre estos tenemos, en primer lugar las hachas de cobre o bronce. Tipológicamente aparecen en el Período Tardío tipos de hachas desconocidos previamente, como las hachas con alvéolo para encastrar el mango y las hachas con mango fundido junto con la hoja en una sola pieza. Resulta notable que algunos de los rasgos reproducidos en las hojas de esas hachas (como los "rayos" de la "corona" felínica, fauces con dientes y ojos) (González, 1977; Fig. 264), son sin duda detalles derivados directamente de la figura felínica del Período Medio. Las figuras de guerreros, representadas en las pictografías o en la cerámica, portadores de cráneos cercenados sugiere la muy probable función de esas hachas. A su vez el hallazgo hecho dentro de una urna Sanagasta, del Período Tardío, de un cráneo humano cuidadosamente envuelto en finos tejidos, prueba la existencia de un complejo ceremonial sacrificial. Más aún en el caso de la mencionada urna, que curiosamente lleva caras antropomorfas bifrontes en relieve; uno de esos rostros tiene los ojos abiertos, la opuesta los tiene cerrados. (González, 1977; Figs. 271—272). Los rostros de las urnas Belén parecerían llevar también unas veces los ojos cerrados y en otras abiertos (Idem, Figs. 306 y 307).

Junto con las hachas se debe asociar, en el mismo complejo ritual-funcional, los tan-tanes o grandes campanas y las placas de metal, predominantemente circulares o rectangulares de los valles Yocavil-Hualfín. Las placas circulares del Período Tardío presentan algunos rasgos comunes generalizados y variantes regionales. Un análisis de los mismos lo hacemos en el trabajo ya mencionado (González, M. S., 1981). De cualquier manera conviene recalcar que en los discos ceremoniales del Período Tardío son muy comunes los rostros humanos y (o) humanos felínicos, los ofidios de cabeza simple o doble o de cuerpo bifurcado a partir de una sola cabeza. Nosotros creemos que los rostros antropomorfos con líneas verticales submentonianas figurados en los discos metálicos del Período Tardío, representan cabezas de sujetos sacrificados (cabezas trofeos en general). Basamos nuestra hipótesis en el hecho de que la imagen del "sacrificador" de la placa del Beni (González, 1974; Fig. 44) lleva una cabeza trofeo, no en la mano, como es lo corriente, sino colgando

Bae

de s
van
plac
de l
la si
junt
exacH
cont
fuer
ya e
pues
prue
TórtPe
ficio
repr
en loVa
perso
ticas
las a
los riLa
en el
un h
en pi
figura21 En
da
lin
ver
ton
pu
per
arr

de su pecho. Esta cabeza lleva una serie de líneas idénticas a las que se observan en la gran mayoría de las representaciones de cabezas figuradas en las placas del Período Tardío²¹. Estas mismas imágenes aparecen en la superficie de los grandes tan-tanes o campanas, de manera que, podemos suponer, que la similitud figurativa indica también un cierto vínculo funcional. Este conjunto de elementos de la parafernalia ritual se articula, creemos, bastante exactamente, con el mismo complejo del Período Medio.

Ha resultado difícil, hasta ahora, probar que algunos de los restos de niños contenidos en las urnas Santamarianas o Belén corresponden a sujetos que fueron sacrificados. Sólo podemos afirmar que la práctica sacrificial existía ya en la cultura Candelaria entre el 500 y 600 A. D., según ya hemos expuesto. Que este ritual perduraba hasta el Período Tardío y aún Imperial lo prueban los hallazgos de Salinas Grandes y los de los cerros del Toro, Las Tórtolas, etc.

Pero si las cabezas trofeos figuradas en los discos metálicos sugieren sacrificios rituales o bien prácticas guerreras; las figuras de guerreros armados representados tanto en las urnas Santamarianas como en las pictografías y en los discos, reafirman la existencia de esas prácticas.

Vasos como la urna Quiroga (González, 1977; Figs. 293 y 294) que llevan personajes modelados tocando una flauta de pan, sugieren seguramente prácticas shamánicas rituales que no sabemos si estuvieron o no relacionadas con las anteriores o fueron por completo ajenas a las mismas, como pudieron ser los rituales curativos o similares (Krapovickas, 1961).

Las variantes regionales cúlticas y religiosas, debieron ser bastante notables en el Período Tardío. En la Puna jujeña, en la localidad de Pozuelos, hicimos un hallazgo muy interesante. Se trataba de una figura antropomorfa tallada en piedra terminada en un extremo cónico, que mide 176 mm de largo. Esta figura se apoyaba cuidadosamente sobre una laja plana. Junto a la figura se

²¹ En otros casos, de la región submentoniana se desprenden líneas curvas, o quebradas, que indicarían distintas formas de llevar el craneo trofeo.

En tejidos Paracas hemos observado que se reproducen cabezas trofeos que llevan líneas verticales submentonianas como las ya mencionadas.

En las campanas o tan-tanes metálicos del N.O.A. la cabeza aparece con el vertex hacia abajo, es decir en la posición que tendría un cráneo cuando se lo toma del aditamento correspondiente citado en el párrafo precedente. Aunque no puede descartarse que la campana, careciendo de badajo, se hiciera sonar por percusión directa. En este caso tenían que usarse con la abertura o boca hacia arriba, quedando, de esta manera, la cabeza en posición normal.

halló una bola de piedra perfectamente esférica y rodeando al conjunto se habían colocado una serie de 15 o más vasos de alfarería lisa, sin decoración. La mayoría estaban colocados boca abajo, extrañamente metidos unos dentro de otros a partir del fondo que había sido fracturado (González, 1963; Fig. 10, p. 381).

En Santiago del Estero las variantes iconográficas locales de la cerámica son muy grandes. En las primeras etapas de las culturas agro-alfareras aparecen diseñadas en la alfarería unas figuras fantásticas que sugieren pueden tener algunos vínculos con la cultura de La Aguada. Debió haber influencias culturales recibidas de los centros de la cultura Aguada establecidos en la serranía de Ancasti.

La cultura santiagueña de Sunchituyoc elaboró un estilo propio muy característico. El tema central es la figurada de un ave estilizada. Se ha querido relacionar esa figura con algunas leyendas del folklore santiagueño sin que, por el momento, tengamos mayores elementos para fundar esa hipótesis.

La cerámica tardía santiagueña posee muy pocos elementos figurados. Comparte algunos escasos temas comunes con las culturas de la región Valliserrana; el más conocido es el de la anfibena. En la serranía santiagueña había en el siglo XVI grupos de habla kakana, lo que permitiría suponer la existencia de otros vínculos culturales.

4.4. Período Imperial.

Después de la ocupación incaica debió extenderse en el N.O.A. el culto de la deidad solar, si es que este o algunos vestigios del mismo no existían desde época preincaica, como lo sugieren diferentes evidencias (González, M. S., 1981). En varios sitios se ha identificado el ushno, que sabemos cumplía funciones cívico-religiosas en época incaica (González, 1980). También se han descrito en detalle numerosos sitios calificados como "santuarios de altura", los que contenían ofrendas variadas, inclusive restos de niños o jóvenes sacrificados. La literatura al respecto es muy abundante y ya nos hemos referido a ella (González, 1980). Estos santuarios debieron corresponder a un viejo culto andino de origen seguramente preincaico, que continuó luego en el Período Imperial. Parece se conservaba aún después de la conquista en pleno siglo XVII, pues según el testimonio del P. Torreblanca el falso inca Bohorquez "... cuando regresaba a Calchaquí con los caciques que lo habían acompañado a Poman (para su célebre entrevista con el gobernador español) junto con ellos hizo un sacrificio pagano a un cerro muy famoso que estaba a la entrada del Valle" (Torreblanca, M. S.; folio 33).

Carecemos hasta ahora de testimonios que prueben la existencia en el N.O.A. de un culto imperial organizado con templos, acllahuasis, etc., como parece existió en Chile. Sus restos no los ha identificado la arqueología, ni las crónicas los mencionan, pero sabemos que de la época incaica la información histórica es harto escasa paralel N.O.A.

La religión de las etnias locales con sus shamanes y mochaderos, sus "varillas y plumas" y sus discos y placas metálicas, prosiguieron hasta el momento de la conquista europea según las evidencias anotadas en el acápite 2.2.1. de esta monografía. Con posterioridad a la conquista continuaron las prácticas anteriores por lo menos durante el Período Hispano-Indígena y aún después, algunas creencias y prácticas debieron proyectarse y persistir en el folklore (Mariscotti, 1978). Se ha buscado correlacionar los calendarios festivos locales con las prácticas del centro neurálgico del Imperio incaico. Pero en esto es necesario tener muy en cuenta que la cultura incaica presenta muchos rasgos que eran unicamente privativos del centro capitalino y alejados, como por ejemplo la arquitectura de la élite o las fiestas del Intiraymi, etc.

Esta centralización era uno de los tantos medios organizados del dominio imperial que no se extendía por igual a todas las provincias marginales. Bolivia y Ecuador presentan notables diferencias con el N.O.A. Lo que perduró en el folklore de nuestras provincias fué la práctica más sencilla y popular como el culto de la Pachamama (Mariscotti, 1978) o rituales de grupos pequeños, carentes del fasto y del sentido que poseían las impresionantes prácticas imperiales cuzqueñas. Cuando en las provincias incaicas alejadas hubo un culto religioso complejo con sacerdocio organizado, estas se hallan en regiones en las que existieron grandes señoríos (paramount chiefdom) desde épocas preincaicas cuyas prácticas y organización religiosa fué más compleja que las correspondientes a las etnias del N.O.A. Tal es el caso que nos atestiguan las ruinas de Ingapirca en Ecuador y Pillkocaima en Bolivia. La organización sociopolítica-religiosa de los señoríos aymaras y cañaris era bastante más compleja que la de los simples grupos tribales o pequeños señoríos del N.O.A.

5. RESUMEN.

No existen casi estudios sobre las prácticas religiosas y cúlticas de los antiguos habitantes del N.O.A. Sin embargo, puede obtenerse información, hasta ahora dispersa, en los informes de trabajos arqueológicos y en el material cerámico, en metal y arte rupestre. Por otra parte las crónicas almace-

nan buena cantidad de datos utilizables. Pero el tema de la religión no ha atraído aún la atención de los jóvenes investigadores pese a su indudable interés. Por esto hemos querido resumir algunas observaciones en la presente nota. Usamos como punto de partida unas figuras de madera antropomorfas, que se guardan en el Museum für Völkerkunde de Berlín. Hemos demostrado la autenticidad de esas piezas mediante una fotografía que fué tomada, según todas las evidencias, en el momento del hallazgo. Esta fotografía se encuentra en el Field Museum de Chicago, de los Estados Unidos, y perteneció al mismo "huaquero" que vendió las piezas de madera al Museo de Berlín. La segunda parte de la monografía está dedicada a establecer es posible contexto cultural en que deben ubicarse los especímenes antes mencionados y, en lo posible, la cronología relativa y absoluta de dicho contexto.

Determinada la correspondencia contextual de las figuras antropomorfas con los últimos momentos históricos de las culturas locales, inmediatamente prehispánicas o en los primeros después de la conquista española, hemos buscado en las crónicas testimonios sobre las prácticas religiosas autóctonas de esa época. Estamos muy conscientes de que este es sólo un comienzo de la investigación de estos problemas y que mucho falta para agotar el tema que, por otro lado, se irá enriqueciendo a medida que progrese la investigación arqueológica y etnohistórica. De cualquier manera es muy posible que las piezas descritas integren un conjunto de elementos cúlticos, repetidamente mencionados por los frailes que catequizaron el Valle Calchaquí, bajo el nombre genérico de "ídolos" y "varillas". De las fuentes históricas analizadas se deduce la existencia en el Valle Calchaquí y Yocavil de estructuras arquitectónicas permanentes para la celebración del culto, al parecer formas incipientes de templos. Al lado de estos existen otros sitios de carácter temporario o esporádico. La religión y el culto parece se encontraba en manos de shamanes, según testimonios etnohistóricos y arqueológicos, sin que podamos ampliar demasiado la información sobre este punto.

La tercera parte del trabajo estuvo dedicada a examinar las evidencias arqueológicas relacionadas con el culto y la religión, sabiendo de antemano lo exiguo y dispar conque estas evidencias quedan en el registro arqueológico. El análisis cultura por cultura puede revelar relaciones corológicas de interés. El examen, más amplio, de cada Período, visto el desarrollo de las evidencias religiosas y cúlticas en el Proceso cultural, resulta también, sumamente demostrativo sobre el cambio y la transformación en el tiempo de este importante aspecto simbólico de las culturas. El análisis parcial de temas culturales, simbólicos o tecnológicos de los diferentes Períodos, visto a través del Proceso cultural, nos dará, finalmente, una visión integral del mismo,

facilitando en conjunto, una mayor comprensión histórica y una mejor explicación de las causas que se hallan en la base de los mecanismos que impulsan la dinámica cultural. Se advierte ya cuales son los momentos en la historia arqueológica del N.O.A. en que existe continuidad cultural y cuales son los que revelan interrupción dentro de la secuencia histórica.

Ciertos cultos y prácticas, como el que indican las imágenes felino-anthropomorfas, y las cabezas trofeos, quizás originadas en cultos relacionados con la fertilidad y la producción agraria, están ya presentes en las primeras culturas agro-alfareras del N.O.A., como Vaquerías. El uso correlativo de alucinógenos se halla en esta época, y evidencias arqueológicas lo retrotraen aún a la Etapa precerámica. Estas creencias y prácticas se acentúan aún más en la cultura Condorhuasi a juzgar por los testimonios arqueológicos. El culto en el que interviene el felino, asociado estrechamente a sacrificios humanos cruentos y al uso ritual de alucinógenos, deja numerosas evidencias en esa cultura. El sentido de dualidad está presente en las figuras anatómicas, en las plataformas ceremoniales dobles y en otros testimonios arqueológicos.

La cultura Tafí posee expresiones cálticas que no hallamos en otras culturas arqueológicas del N.O.A. anteriores o posteriores. Los grandes monolitos o estelas, lisas o esculpidas, tienen un carácter particular y único en la historia arqueológica de esta región. Las estelas se emplazan en sitios escogidos y previamente preparados. El mayor número de estelas estaba alrededor de un montículo artificial. La amplitud del sitio ceremonial demuestra la existencia de cultos generalizados, quizás en todo el valle o aún en las regiones vecinas.

La idea de la dualidad está presente también en la cultura Tafí en la figura bastante frecuente de dos grandes rostros superpuestos en una de las caras de los monolitos. En un caso los grandes rostros se asocian a la imagen ofídica, asociación, que bajo otros estilos, perdura hasta el Período Tardío. Tafí tiene indudables influencias culturales procedentes del Titicaca, sean estas tiahuanacotas o anteriores.

En Alamito encontramos evidencias de manifestaciones cruentas y otras expresiones de religión y culto. Pero su rasgo más saliente es que en esta cultura se vuelve a aspectos menos colectivizados de la religión, la que se concentra en actividades practicadas independientemente por cada grupo aldeano.

El climax religioso y cáltico parece se alcanzó en el Período Medio, con un complejo ritual, con sitios ceremoniales bien elaborados y un panteón de

formas variadas en el que el hombre-felino parece ser la figura predominante, junto con una intensa actividad guerrera íntimamente ligada a la religión y al culto. En la actualidad, diversas evidencias analizadas en otro trabajo, permiten formular la hipótesis que la deidad principal de este Período debió tener carácter solar, tema que es necesario seguir investigando. Es probable que la organización religiosa y socio-política de Aguada sea la causa fundamental de la cohesión y expansión que muestra esta cultura.

En el Período Tardío parece producirse un retroceso general en lo que se refiere a capacidad tecnológica y grados de complejidad religiosa o de expresividad artística. Quizás ocurrió otro tanto en el campo socio-político.

En el aspecto religioso, si bien perduran en el Tardío algunos elementos del Período Medio, creemos que también se producen cambios parecidos a los ocurridos en el arte y la tecnología. Mucho nos falta por conocer en este sentido, pero no hay duda de que las modestas "varas" y "varillas" y los manojos de plumas del Período Tardío no se pueden comparar con las estelas de Tafí, ni las placas circulares Santamarianas o Belén con los discos de Lafone Quevedo o Pucarilla. También en el terreno religioso parece reflejarse el gran cambio que experimentaron las culturas del N.O.A. al finalizar el Período Medio. Surgen en el nuevo Período estilos desconocidos previamente, como Santamaría, Belén, San José y Sanagasta y con ellos una diferente iconografía que sólo posee algunos temas nuevos y otros que perduran del Período anterior, temas remodelados en su forma por los nuevos estilos. No hay duda de que existe una discontinuidad que pone de manifiesto la penetración de nuevas influencias culturales cuyo origen y gravitación histórica no se han valorado aún suficientemente, tema que tratamos en otro trabajo. A su vez, las culturas del Período Tardío sufrieron el impacto histórico de la conquista incaica dando origen al Período Imperial. Hay sin embargo notables diferencias entre los cambios culturales ocurridos al final del Período Medio y los ocurridos después de la conquista incaica. En el primer caso aparecen varias culturas independientes diferenciadas a partir de una raíz común. Las causas dinámicas de este cambio, los elementos desintegradores y reintegradores no dejaron evidencias demasiado claras en el registro arqueológico y parecen fundirse con los elementos locales desde el primer momento de contacto. Por lo contrario, después de la conquista incaica el N.O.A. parece adquirir una integración cultural progresiva y la culturas de los invasores, causas del cambio, puede identificarse perfectamente en el registro arqueológico. Este cambio significó un mayor grado de complejidad cultural y mayor unificación en la organización política, por lo contrario a lo que ocurrió al final del Período Medio y comienzos del Tardío.

6. CONCLUSIONES.

1. — El estudio de las evidencias cáltico-religiosas del N.O.A. revela que no existe en sus manifestaciones arqueológicas un proceso evolutivo de complejidad creciente en el tiempo. Por lo contrario aspectos muy complejos en relación con la religión y culto estaban presentes en las culturas más tempranas.

2. — Prácticas religiosas y cálticas de posible origen agrario están presentes desde las primeras culturas agroalfareras. Entre estas encontramos sacrificios cruentos de víctimas humanas, el uso de alucinógenos, el concepto de la dualidad en la cosmovisión y de símbolos en los que aparecen con frecuencia imágenes humano-felínicas, unidas o separadas, representadas en forma naturalista o por sus atributos simbólicos.

3. — Los elementos antes mencionados culminan en su variedad y cantidad en la iconografía del Período Medio que es paralelamente la etapa de mayor complejidad tecnológica y artística y quizás también la de mayor complejidad socio-política y económica. Son de recurrente aparición en este Período, las figuras del "sacrificador", el personaje de "los dos centros", felinos, anfibenas y algunas figuras de carácter fantástico. Es posible que todas ellas integren un ciclo más complejo y organizado de los cultos agrarios originales, aunque considerablemente transformados.

4. — En los Períodos Temprano y Medio se encuentran los centros ceremoniales más elaborados de la historia arqueológica del N.O.A., especialmente en la cultura Tafí, Alamito y Aguada (Sitios de El Mollar, Shincal, La Riconada).

5. — En el Período Tardío la expresión simbólico-figurativa ha decaído en cuanto a variedad y cantidad; paralelamente decae la calidad artística y técnica de sus producciones. Según datos históricos se hallan en este Período formas incipientes de templos. Encontramos, en este momento, figuras cuyas raíces se hallan en períodos anteriores, si bien bastante diferentes. Así la cabeza trofeo se la representa en la alfarería, arte rupestre, placas metálicas y grandes campanas. Atributos de rasgos felínicos son claramente reconocibles en las hachas ceremoniales, y el anfibena ocupa ahora un lugar muy importante entre los temas figurados. Debieron perdurar los sacrificios cruentos, especialmente de párvulos. Algunas manifestaciones cálticas fueron relativamente sencillas como el uso de "varillas" y "plumas", las que se individualizan con piezas descriptas al comienzo de este trabajo, las que en nada pueden compararse con las grandes estelas de piedra del Período Temprano.

6. — En el Período Tardío no se conoció el sacerdocio institucionalizado y la religión debió estar en manos de shamanes. Es muy difícil decir qué ocurrió, en este punto, en períodos anteriores. De la época incaica se conocen prácticas locales, quizás de origen más antiguo, como los “santuarios de altura”. No se conocen en la arqueología expresiones arquitectónicas religiosas del Período Imperial excepto el ushno.

7. — A pesar de los cambios manifiestos, se advierte a través de las diferentes culturas y Períodos un cierto grado de continuidad en las creencias y prácticas religiosas que nos han llegado, no obstante sus variantes estilísticas, corológicas y cronológicas.

8. — Es muy interesante advertir como a partir de determinados temas simbólicos, como por ejemplo los utilizados en la cultura de La Aguada, al ser retomados en momentos posteriores del Período Tardío se diversifican y transforman en cada una de las diversas culturas de este Período sin perder su relación formal con los temas originales. Esto se observa en el personaje central antropomorfo del disco Lafone, las figuras de felinos o pájaros acompañantes, las figuras de saurios o reptiles laterales, etc. Estas evidencias demuestran, creemos, al mismo tiempo que un cierto grado de continuidad en las ideas religiosas, que esas figuras simbolizaban, la línea de cambio que siguieron las mismas.

9. — Evidencias etnohistóricas no analizadas en este trabajo, permiten formular la hipótesis de que la deidad principal del Período Medio, que subsiste, muy transformada en el Período Tardío, tuvo carácter solar.

8. BIBLIOGRAFIA MENCIONADA EN EL TEXTO

Ambrosetti, Juan B.

- 1897 La antigua ciudad de Quilmes (Valle Calchaquí). En: Boletín del Instituto Geográfico Argentino, XVIII, pp. 33 y ss. Buenos Aires.
- 1907 Excavaciones arqueológicas en la ciudad prehistórica de La Paya (Valle Calchaquí, Provincia de Salta). Fac. de Filosofía y Letras, Publicación No. 3. Buenos Aires.

Aparicio, Francisco de

- 1951 Nueva luz sobre los Calchaquíes. En: Homenaje al Dr. Alfonso Caso; pp. 55—68. México.

Balmori, Clemente H.

- 1959 El quichua santiagueño. En: Actas del XXXIII Congreso Internacional de Americanistas, II, pp. 584—600. San José, Costa Rica.

Barzana, Alfonso de

- 1965 Carta del P. de la Compañía de Jesús al P. Juan Sebastián, su provincial. Fechada en Asunción del Paraguay, 8/IX/1954; pp. 78—86. En Biblioteca de Autores Españoles, 184, Rel. Geográficas de Indias. Perú, II, Madrid. (Original: 1594).

Bennett, W. C.; Bleiler, E. F. y Sommer, F. H.

- 1948 Northwest Argentine Archaeology. Yale University Publications in Anthropology, 38, pp. 15—158. New Haven.

Bibar, Gerónimo de

- 1966 Crónica y relación copiosa de los Reynos de Chile hecha por . . . Transcripción paleográfica del Prof. Irving Leonard. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. Santiago de Chile. (Original: 1558).

Boman, Eric

- 1918 Una momia de Salinas Grandes (Puna de Jujuy). Anales de la Sociedad Científica Argentina, LXXXV, pp. 94 y ss., Buenos Aires.

Bruch, Carlos

- 1911 Exploraciones arqueológicas en las provincias de Tucumán y Catamarca. Univ. Nacional de La Plata, Revista del Museo, V. Buenos Aires.

Cabrera, Pablo

- 1931 Córdoba del Tucumán prehistórica y protohistórica. Univ. Nacional de Córdoba, XVIII, Nos. 7—8, pp. 3—288, Córdoba.

Canals Frau, Salvador

- 1953 Las poblaciones indígenas de la Argentina. Su origen, su pasado, su presente. Ed. Sudamericana. Buenos Aires.

Carrion Cachot de Girard, Rebeca

- 1959 La religión en el antiguo Perú (Norte y Centro de la Costa, Período Post-Clásico). Lima.

- Cartas anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán* de la Compañía de Jesús (1609—1614). Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, Fac. de Filosofía y Letras. Buenos Aires.
- 1927
- Casanova, Eduardo*
- 1942 a El yacimiento arqueológico de Angosto Chico. Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología, III, Buenos Aires.
- 1942 b El Pucará de Hornillos. Anales del Instituto de Etnografía Americana, III. Mendoza.
- Cigliano, Eduardo y Colaboradores*
- 1973 Tastil, una ciudad preincaica argentina. Ed. Cabargon. Buenos Aires.
- Childe, Gordon, V.*
- 1980 La evolución social. El libro de bolsillo. Alianza Editorial. Madrid.
- Cieza de León, Pedro*
- s. f. Guerras civiles del Perú. 2 Vol. García Rico. Madrid.
- Dauelsberg, Percy*
- 1972 Arqueología del departamento de Arica. Separata de la Enciclopedia de Arica, Chile.
- Fernandez Distel, Alicia*
- 1977 Hallazgos de pipas en complejos precerámicos del borde de la Puna Jujeña (Rep. Argentina) y el empleo de alucinógenos por parte de las mismas culturas (M. S.).
- Fortuny, Pablo*
- 1972 Nuevos descubrimientos en el Norte Argentino (Históricos: Salta, Chichana, etc.). Ediciones Paulinas. Buenos Aires.
- González, Alberto Rex*
- 1956 La cultura Condorhuasi del N.O. Argentino (Apuntes preliminares para un estudio). En: RUNA, Univ. de Buenos Aires, Fac. de Filosofía y Letras, Instituto de Antropología, VII, Parte Primera. Buenos Aires.
- 1961 Los menhires de Taff del Valle. En: La Prensa, Edición Dominical, 19 de Marzo de 1944. Buenos Aires.
- 1961— La cultura de La Aguada del N.O. Argentino. Rev. del Instituto de Antropología de la Univ. Nacional de Córdoba, II—III; pp. 203—253. Córdoba.
- 1964
- 1963 Problemas arqueológicos de la Puna Argentina. En: Homenaje a Pedro Bosch Gimpera, en el septuagésimo aniversario de su nacimiento, pp. 373—384. México.
- 1972 The feline complex in Northwest Argentina. En: The cult of the feline. *Dumbarton Oaks Research Library & Collections*; pp. 117—138. Washington D.C.

- 1974 Arte, estructura y arqueología. Análisis de figuras duales y anatómicas del N.O. Argentino. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires.
- 1972 Arte precolombino de la Argentina. Introducción a su Historia Cultural. Film Ediciones Valero. Buenos Aires.
- 1979 Northwest Argentina Pre-Columbian metallurgy: Historical development and cultural process; pp. 133—203. En: Pre-Columbian-Metallurgy of South America. A conference at Dumbarton Oaks. October 18th on 19th 1975. The Center for Pre-Columbian Studies. Dumbarton Oaks. Washington D.C.
- 1981 Las placas metálicas del N.O.A. Ensayo sobre su historia cultural, función y significado (Nota Preliminar). Trabajo presentado al X Congreso Internacional de Ciencias Prehistóricas y Protohistóricas. México, 19—24 de Octubre 1981. Comunicación leída el Miércoles 21 de Octubre en la Sección "Edad del Bronce". México (M. S.).
- 1982 Las provincias incaicas del antiguo Tucumán. 90 pp. mecanografiadas. A aparecer posiblemente en 1983 (M. S.).
- 1980—
(1983) Inca Settlement Patterns in a Marginal Province of the Empire: Socio-cultural Implications. En: Prehistoric Settlement Patterns. Essay in Honor of Gordon R. Willey. Edited by E. Vogt and R. Lewenthal, University of New Mexico Press; pp. 337—360.
- s. f. Dinámica cultural del N.O.A. Trabajo presentado al XXXIX Congreso Internacional de Americanistas. Lima. (M. S.).
- González A. Rex y Cowgill, George*
- 1970—
1975 Cronología del Valle de Hualfín, Provincia de Catamarca, Argentina, obtenida mediante el uso de computadoras. En: Actas del Primer Congreso de Arqueología Argentina. Rosario de Santa Fe, 23—28 de Mayo de 1970. Buenos Aires.
- González, A. Rex y Nuñez Regueiro, Victor*
- 1958—
1959 Apuntes preliminares sobre la arqueología del Campo de Pucará y alrededores. Anales de Arqueología y Etnología, XIV—XV. Univ. Nacional de Cuyo, Fac. de Filosofía y Letras, Mendoza.
- 1960—
1962 Preliminary report on archaeological research in Tafi del Valle, N.W. Argentina. Akten des XXXIV. Internationalen Amerikanistenkongresses; pp. 485—496. Wien.
- González, A. Rex y Perez, José Antonio*
- 1972 Argentina Indígena, Vísperas de la Conquista. Ed. Paidós. Buenos Aires.
- Heredia, Osvaldo*
- s. f. Investigaciones arqueológicas en el sector meridional de las Selvas Occidentales. Tesis para optar al grado de Doctor en Historia. Fac. de Filosofía y Letras, Univ. Nacional de Córdoba, Argentina.
- Jiménez de la Espada, Marcos*
- 1965 Relaciones geográficas de Indias. Perú. En: Biblioteca de Autores Españoles, T. 184, II. Ed. Atlas. Madrid.

Krapovickas, Pedro

- 1961 Una urna ídolo del Museo de Prehistoria de Tucumán. En: Rev. de la Fac. de Filosofía y Letras, año IX, No. 14, pp. 81—95. Tucumán.

Larrouy, P. Antonio

- 1914 Los indios del valle de Catamarca. Estudio Histórico. En: Publicaciones de la Sección Antropológica de la Fac. de Filosofía y Letras No. 14, Buenos Aires
- 1923— Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán, I: 1927 Buenos Aires, 1923; II: Tolosa, 1927.

Latcham, Ricardo

- 1910 Los Changos de la costa de Chile. Santiago de Chile.
- 1938 La arqueología de la región Atacameña. Santiago de Chile.

Levillier, Roberto

- 1926 Papeles eclesiásticos del Tucumán, Siglo XVII, 1ra. Parte, Documentos originales del Archivo de Indias. Colección de Publicaciones Históricas de la Biblioteca del Congreso Argentino, I. Madrid.

Lozano, Pedro

- 1754— Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay. Escrita por el P. Pedro Lozano, de la misma Compañía. I: 1754; II: 1755. Manuel Fernández. Madrid.
- 1874 Historia de la Conquista del Paraguay, Río de La Plata y Tucumán. Ed. Lamas. Buenos Aires.

Mariscotti de Görlitz, Ana M.

- 1978 Pachamama. Santa Tierra. Contribución al estudio de la religión autóctona de los Andes Centro Meridionales. Indiana, Suplemento 8. Ibero-Amerikanisches Institut. Berlín.

Marquez Miranda, Fernando

- 1942— Los diaguitas y la guerra. En: Anales del Instituto de Etnografía Americana, III; pp. 83—117; IV: 47—66. Mendoza.
- 1946 Los diaguitas. Rev. Museo de La Plata, N. S., Vol. 3; pp. 5—300.

Millones, Luis y Schaedel, R. D.

- 1980 Plumas para el sol: comentarios a un documento sobre cazadores y cotos de caza en el antiguo Perú. En: Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos, IX, No. 1—2; pp. 59—88. Lima.

Molina, Cristóbal de

- 1943 Las crónicas de los Molinas. En: Los Pequeños grandes libros de Historia Americana; Serie I; IV, Lima, Perú (Original: 1574).

Morua, Fray Martín de

- 1946 Los orígenes de los Inkas. Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana. Serie I; XI. Lima (Original: 1590).

Nuñez Regueiro, Víctor A.

- 1970 The Alamito culture of North Western Argentine. *American Antiquity*, Vol. 35, No. 2, Abril 1970. Salt Lake City; pp. 133—4.
1971 La cultura del Alamito de la Subárea Valliserrana del Noroeste Argentino. *Journal de la Société des Americanistes*, LX; pp. 7—62. París.

Piossek Prebisch, Teresa

- 1976 Bohorquez, el Inca del Tucumán. Buenos Aires.

Quiroga, Adan

- 1896 Antigüedades calchaquíes. La colección Zavaleta. En: *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*; pp. 499, XVII. Buenos Aires.

Reyes Gajardo, Carlos

- 1958 Poblaciones indígenas del Valle Calchaquí. En: *Rev. del Instituto de Antropología*, Vol. VIII; pp. 27. Universidad Nacional de Tucumán.

Rowe, John H.

- 1954 Max Uhle — 1856—1944 — a memoir of the Father of Peruvian Archaeology. University of California, Publication in American Archaeology & Ethnology, Vol. 46, No. 1. Berkeley.

Ryden, Stig

- 1944 Contributions to the Archaeology of the Río Loa region; 250 pp. y 2 Apéndices. Göteborg.

Serrano, Antonio

- 1944 Gobierno y organización social entre los Calchaquíes y otros núcleos diaguitas. En: *La Prensa*, Edición Dominical, 2da. Sección. Buenos Aires, 15 de Octubre de 1944.
1947 Los aborígenes argentinos. Síntesis etnográfica. pp. 7—288. Ed. Nova, Buenos Aires.

Sotelo de Narvaez, Pedro

- 1965 Relación de las Provincias de Tucumán que dió ... vecino de aquéllas provincias, al muy ilustre señor Licenciado Cepeda, Presidente de esta Real Audiencia de La Plata. En: *Biblioteca de Autores Españoles*, T. 183, Relaciones Geográficas de Indias. Perú, I; pp. 390 y ss. Madrid.

Strube Erdmann, Leon

- 1958 La ruta de Don Diego de Almagro en su viaje de exploración a Chile. En *Homenaje Jubilar a Mos. Dr. Pablo Cabrera. 1857—1957*. En: *Rev. de la Universidad Nacional de Córdoba*. Córdoba.

Techo, Nicolás del, P.

- 1897 Historia de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús. Ed. de la Biblioteca Paraguaya. Madrid. Asunción. Trad. de Manuel Serrano y Sanz.

Torreblanca, Hernando de

- s. f. Relación histórica de los sucesos que tuvieron lugar en la Misión y Valle de Calchaquí, en el año 1656, en tiempo de la rebelión de los Indios

promovida por Don Pedro Bohorquez con el título de Inga. Manuscrito de la Biblioteca Nacional. Río de Janeiro. Copia facilitada por gentileza de la Sra. Teresa Piossek Prebisch.

Torres, Diego de

- 1927— Carta del P. ... En, Documentos para la Historia Argentina. Fac. de
1929 Filosofía y Letras. Instituto de Investigaciones Históricas. Iglesia. XIX
(1609—1614). Buenos Aires, 1927; XX (1615—1637). Buenos Aires, 1929.

Vazquez, Trujillo, Francisco

- 1929 Decima tercera Carta (del Provincial ...). Documentos Para la Historia
Argentina. XX, Iglesia, Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay,
Chile y Tucumán de la Compañía de Jesús (1615—1637), Buenos Aires.

In
eine h
kunst
gesetz
zuwei
mag z
nicht
der D

Eins
„Zack
großen
300 v.
anschli
direkte
Bild-
liegt e
Paraca

Die
Paraca
hervor
vermut
heute u
werden
Mondk
und nü
sowie K
aufrete
ser Dän
Rückens
schlange