

Dinámica ritual en un “centro administrativo” inka: paradojas, contradicciones y encerronas de las categorías

Marco Giovannetti

Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata,
Argentina, correo electrónico: mgiovannetti@conicet

Mariana Valderrama

División Arqueología Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad
Nacional de La Plata, Argentina, correo electrónico: mvalderrama27@gmail.com

Edgardo Ferraris

División Arqueología Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad
Nacional de La Plata, Argentina, correo electrónico: edgardoferraris@gmail.com

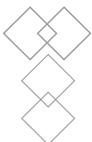
Iván Fasciglione

División Arqueología Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad
Nacional de La Plata, Argentina, correo electrónico:
ivanfasciglione1994@gmail.com

Candela Recalt

División Arqueología Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad
Nacional de La Plata, Argentina, correo electrónico: candelaarecalt@gmail.com

Resumen: En este trabajo discutimos las categorías interpretativas con las que se produjeron y continúan produciéndose narrativas sobre sitios inka, particularmente lo que se considera como “centros administrativos”. A partir de nuestros estudios en El Shincal seleccionamos cuatro contextos —un espacio de vivienda de la elite, un recinto con evidencia de prácticas rituales, un complejo con una roca tallada y un espacio de molienda— para reflexionar críticamente sobre las categorías con las cuales otorgamos sentidos apriorísticamente. Un conjunto de interrogantes surgen a partir de estas críticas y se intenta construir interpretaciones desde nuevos enfoques centrados en modelos que resaltan las



ANTROPOLOGÍA AMERICANA | vol. 9 | núm. 17 (2024) | Artículos | pp. 165-195

ISSN (impresa): 2521-7607 | ISSN (en línea): 2521-7615

DOI: <https://doi.org/10.35424/anom.v9i17.3826>

Este es un artículo de acceso abierto bajo la licencia CC BY-NC-SA 4.0

construcciones nativas del mundo y sentidos de la práctica política que partan desde la diferencia ontológica.

Palabras clave: *categorías interpretativas, Inka, ritualidad, política, Noroeste argentino.*

Ritual dynamics at Inka “administrative center”: paradoxes, contradictions and trappings of categories

Abstract: In this presentation we wish to discuss the interpretative categories with which narratives about Inka sites were produced and continue to be produced, especially what have been considered as “administrative centers”. Based on our studies in El Shincal, we focused on four contexts —a domestic space for what could be an elite, a site with evidence of ritual practices, a complex with a carved rock, and a large-scale grinding space— to reflect critically on the categories with which we give meanings a priori. A set of questions arise from these criticisms and an attempt is made to build interpretations from new approaches focused on models that highlight the native constructions of the world and senses of political practice that start from the ontological difference

Key words: *interpretive categories, Inka, rituality, politics, Argentine northwest.*

Introducción

La perspectiva centrada en la economía política para explicar y definir la identidad y expansión del Tawantinsuyu a lo largo de los Andes ha sostenido una prolongada preeminencia, jugando aún un rol fundamental en las investigaciones actuales (González, 1980; Raffino, 1981; Raffino, 2007; D’altroy, 2015; Tantaleán, 2015). Muchos aciertos pueden reconocerse, pero al mismo tiempo surgen dudas respecto de la posibilidad de comprender la naturaleza del poder y de los sentidos de autoridad, un problema que no parece tener soluciones claras si no se abre la puerta a fenómenos desplazados por nosotros al terreno de la cosmovisión. Incluso cuando, desde estas mismas perspectivas, se reconoce la posibilidad de que ritos, ceremonias y cualquier otro acto de la religiosidad intervienen en los asuntos de la política y la economía se apela al andamiaje conceptual constituido a partir del fenómeno de la ideología, un aspecto de lo social que fue muy requerido en las interpretaciones sobre el aparato estatal inkaico y sus “estrategias” de dominación (Espinosa Soriano 1989, Patterson, 1991). Es innegable que la praxis ritual conlleva un aspecto

de lo ideológico en el sentido que le imprime Turner (1980), es decir, muchas normas de la organización social se socializan justamente a través de símbolos reproducidos en el contexto ritual y de los fuertes estímulos emocionales que provoca haciendo lo normativo deseable dentro del aparato psíquico del sujeto. Pero en definitiva sigue siendo un dominio de humanos actuando para humanos, explotando humanos, viviendo una vida de intereses humanos. Nadie puede negar que hasta cierto punto las relaciones sociales son un asunto de las comunidades humanas. Pero ¿se agota dentro de estos límites? Coincidimos con Kosiva (2020) en que en el mundo inka (probablemente en todo el mundo andino y quizás en la mayor parte de las sociedades precapitalistas) hay algo que se nos escapa en este intento de comprensión, hay un excedente de sentidos que comienza a volverse incómodo. El advenimiento de nuevas perspectivas que descentran el papel neurálgico del ser humano en los asuntos sociales, generalmente contenidas en lo que se conoce como giro ontológico, abrió una brecha para que una multiplicidad de entidades no humanas reclamen su reconocimiento y status. También es cierto que reconocer que existe diferencia ontológica no es suficiente para proveer herramientas específicas que permitan comprender los detalles del entramado social, la diversidad de actores y sus roles particulares, la naturaleza del poder o la legitimación de la autoridad (Kosiva, 2020). Aún así, entender que otras sociedades construyeron otros modos de identificación de seres, de atribuirles cualidades y reunirlos en colectivos es un paso fundamental para avanzar en la comprensión de las mismas. Pero, como Descolá (2014) lo desarrolla extensamente, sólo se trata de un nivel donde se realizan inferencias básicas sobre los tipos de seres y sus relaciones, un nivel analítico más elemental del que exige la antropología. Partiendo de esta base sería posible generar preguntas más agudas respecto de las particularidades inkaicas para con la construcción y consolidación del poder y la autoridad, quienes y como lo ejercían y hasta qué punto los beneficios económicos obtenidos mediante el tributo y la apropiación de bienes y territorio serían el objetivo último de su expansión. Pero para lograr eso se vuelve fundamental también revisar y cuestionar ciertas categorías analítico-descriptivas que han sido —y en algunas obras siguen siendo— hegemónicas, donde sistemáticamente se construyen interpretaciones (o quizás sólo se reproducen) de forma apriorística. Proyectan en el Tawantinsuyu las lógicas propias de nuestra posición ontológica, produciendo serios desfasajes a la hora de enfrentarnos con el registro material o con las comunidades actuales.

La tradición tipológica aplicada a la arqueología de sitios inka podríamos decir que no fue muy imaginativa a la hora de definir estereotipos de asentamientos. Es probable que el atribuido “pragmatismo inka”, mecanismo por el cual supuestamente distribuyeron asentamientos a lo largo del imperio (Raffino, 2007) no dejara lugar más que a unos pocos sitios tipo que cumplieran eficazmente las necesidades administrativas. Es por ello que resultaría relativamente sencillo distinguirlos en tambos (thanpu), factorías, fortalezas (pukará) y centros administrativos (Raffino *op cit.* Gasparini y Margolies 1977) todos relacionados por el Qhapaq Ñan, un “esplendoroso” sistema vial de comunicación que unificaría y conectaría el territorio. Y los santuarios de altura representarían el pináculo de la vida religiosa resaltando el sacrificio de infantes como factor fundamental del culto inka o directamente la construcción de centros ceremoniales como el caso de Nevado de Aconquija (Raffino, 2007).

Esta tipología clásica para la identificación de sitios inkaicos siempre puso la categoría de “centro administrativo” en el lugar más destacado. Cualquiera de los sitios de provincia que expusieran elementos significativos de la instalación inkaica, mayormente rasgos arquitectónicos “de primer orden”, era digno de ser reconocido con tal significante, sobre todo si superaba un límite cuantitativo de ocurrencia de tales rasgos (Raffino, 1981). Es claro que la noción de centro administrativo inka se articula con una postura que prioriza la organización económica como elemento neurálgico para explicar el éxito de su rápida y aparentemente sólida expansión andina. Partiendo de un sentido de economía construido desde parámetros modernos y occidentales se apela a la categoría de centro administrativo para reconocer *a priori* un conjunto importante de actividades que necesariamente debieron llevarse adelante en los sitios merecedores del rótulo. Después de todo, sería la eficiente administración de recursos, tierra y mano de obra lo que llevó al Tawantinsuyu al éxito de su proyecto panandino. En estos centros inkaicos una elite de gobernantes controlarían los recursos materiales y humanos, organizarían el territorio, recibirían tributos que serían almacenados en las *qolqa* e impartirían órdenes realizando un desplazamiento vertical del poder desde las altas esferas hasta los miembros de las comunidades conquistadas e incluidas dentro del sistema estatal. Una materialidad acorde con esta situación, esperable y sistemáticamente recurrente apelaría a la existencia de arquitectura conspicua con claros símbolos inkas, así como una serie de objetos considerados de lujo y símbolos de jerarquía.

Lo llamativamente extraño es que la obra de Hyslop (1990), que ha sido manual de consulta de casi todas las investigaciones arqueológicas sobre inkas, menciona unas características muy extrañas de estos centros administrativos que llamarían a dudar del calificativo del rótulo. Describe que casi no estuvieron habitados, no residirían gobernadores ni altos funcionarios o lo harían circunstancialmente. No habrían contemplado zonas burocráticas y el sistema de almacenamiento habría sido destinado a cubrir requerimientos estatales sin interferir o abastecer a las comunidades locales. Se apoya en las ideas de Morris (2016)¹ para quién los centros administrativos no habrían sido tales, sino enclaves de vinculación simbólica y religiosa con el Cusco, funcionando como representaciones del Inka y *locus* fundamentalmente destinado a las celebraciones y rituales de hospitalidad donde la política inka no podía disociarse de la esfera ritual ceremonial.

Pero, a pesar de estas interesantes miradas originales, perdura aún en muchas obras una tenaz insistencia en rótulos y “funciones” para los sitios que recurren una y otra vez a la eficacia económica inka. Es así que este enfoque se presenta incómodo, cuando no directamente un impedimento para entender la importancia de prácticas que, desde la misma nomenclatura clasificatoria, se interpretan de carácter religioso, es decir otro dominio de la vida social. Para estas esferas interpretativas parecieran existir otros tipos de sitios o espacios clasificados acorde a esta lógica de la escisión. Los santuarios de altura representan el estereotipo más celebrado, pero también en los mismos centros administrativos se reserva un lugar especial en las plataformas *ushnu* donde se concentrarían todas las expectativas de la ritualidad inka. Los otros edificios, *kallankas*, RPC o *kanchas*, almacenes *qolqa*, etc., pasarían a ser los espacios de la gestión y administración burocrática o las mismas viviendas de los burócratas del estado o los súbditos que atienden asuntos de menor jerarquía en la organización estatal.

En esta presentación deseamos discutir críticamente la utilización de una tipología usual de las investigaciones inkaicas que si bien estaría relativamente generalizada, en El Shincal ha llegado a extremos problemáticos que impiden interpretaciones más creativas sobre un registro arqueológico esquivo y a veces contrario a tales tipologías. Pero además, deseamos avanzar algunos pasos más allá de esta discusión. Quizás siguiendo los pasos de otros colegas que alertaron

¹ Aclaramos que utilizamos como material de lectura la compilación y edición de varias obras de Morris realizada recientemente en un solo tomo, pero los escritos originales datan de fines del siglo XX.

sobre la dificultad de analizar la dinámica expansiva y el efectivo control inka solamente con herramientas intelectuales del campo político y económico sino que indefectiblemente habría que pensar un sistema de gobierno fundamentado también en el ceremonialismo, la fiesta y el ritual (Morris, 2016). Pero pensar cada campo como esferas autónomas sería continuar en la misma senda por lo que se hace necesario un cambio de perspectiva ontológica sobre la política inka (Kosiva, 2020). Teniendo en cuenta todo lo anterior deseamos exponer casos correspondientes a contextos del sitio El Shincal de Quimivil en la provincia de Catamarca (Figura 1). Desde una perspectiva clásica cada uno de ellos podría realizar un buen aporte al estudio de las prácticas económicas y políticas inka además de elementos relevantes de la forma de vida cotidiana en un sitio de provincia alejado del Cusco. Pero desde una perspectiva distinta, incómoda, las “anomalías” de un registro diverso y peculiar, cuando no incomprensible si esperaríamos resultados esperables, oponen resistencia. Por ello buscamos destacarlas a pesar de aún no comprenderlas claramente.

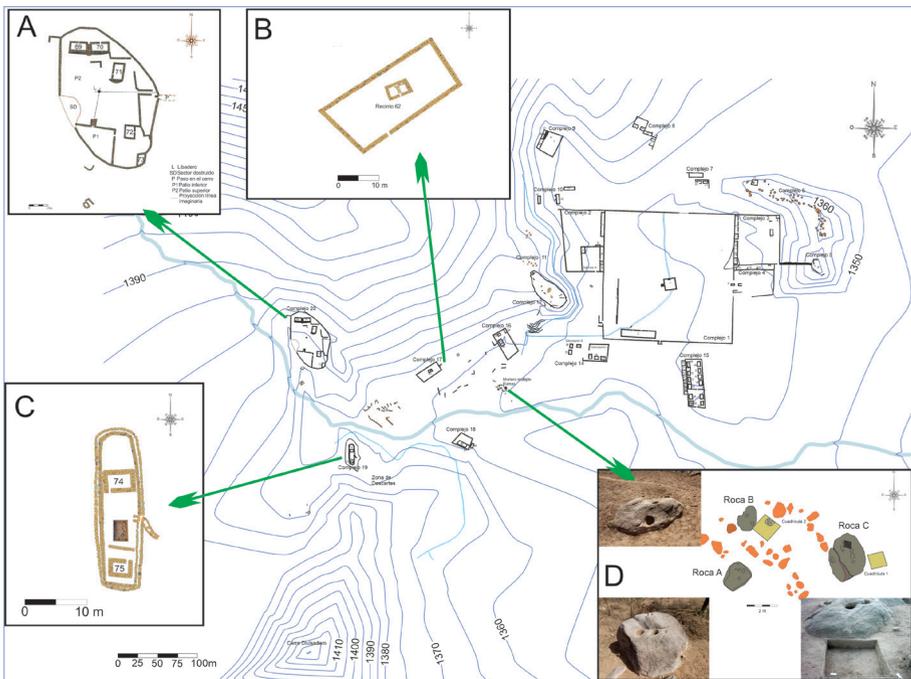


Figura 1. Mapa de El Shincal resaltando los cuatro espacios que serán analizados a lo largo del trabajo. A Complejo 20 (Casa del Jefe). B Complejo 17 (Kancha Templo). Complejo 19 (Atalaya). Mortero múltiple Ruinas

El Shincal y sus rótulos particulares

Si, como advertíamos previamente, existe un conjunto denso de categorías que clasifican y dan forma discursiva a los sitios inka a lo largo del Tawantinsuyu, en nuestro sitio de investigación reincidimos en esta práctica doblemente pero en diferentes escalas. Por un lado la afirmación de que estamos en presencia de las ruinas de una wamani inka, capital de provincia y por ende centro administrativo (Raffino, 1983 en adelante; Giovannetti, 2016). Pero en una escala intrasitio a lo largo de los años de investigación se produjo un intenso trabajo de clasificación al catalogar la mayor parte de sus estructuras arquitectónicas con rótulos funcionales, algunos conocidos en la terminología académica y otros totalmente originales (Raffino, 2004; Raffino *et al.* 2015; Giovannetti, 2016). Por supuesto que el intento de entender patrones inkaicos de construcción de asentamientos y prácticas usuales dentro de cada estructura es un ejercicio que requiere clasificación sistemática comparativa dentro de un conjunto amplio de casos. Esto es usual en cualquier práctica de investigación y lo naturalizamos como tal. Pero, si bien no se puede negar que el pensamiento tipológico resulta necesario en todo aspecto epistémico humano, su abuso de autoridad, su tiranía dentro del comportamiento científico occidental sobre todo en gran parte de la producción arqueológica llevó a categorías universalizantes, deshistorizadas, reductoras de diversidad y fuertemente impregnadas de una ideología con resabios coloniales (Gnecco y Langebaek, 2006). Por ello, en El Shincal es posible que tal naturalización necesite ser revisada críticamente.

- A. Podríamos decir que identificamos estructuras cuyo rótulo se justifica avalado por el peso de muchas otras investigaciones a partir tanto de fuentes etnohistóricas como de datos arqueológicos. Pero otras no parecen ajustarse a la evidencia obtenida, e incluso, tampoco con la comparación de los estándares consensuados académicamente. Dentro del conjunto de estructuras/rótulo que resultan más confiables se pueden enumerar las siguientes:

A1. Ushnu: se identifica como una plataforma cuadrada cercana al centro de la plaza con un único acceso al O y un asiento tipo tiyana en su interior. Las excavaciones dieron cuenta de numerosos eventos de ofrendas quemadas y enterradas (Raffino, 2004). También nosotros pudimos identificar pilas de rodados pequeños dispuestos a la manera de libaderos, mal identificados previamente como pisos empedrados.

La literatura especializada ha realizado numerosas descripciones de tales estructuras avalados por la arqueología y la etnohistoria (Gasparini y Margolies 1977; Raffino 1981, Hyslop 1990) y realmente la adscripción en El Shincal tendría demasiados puntos en común con todas las demás como para dudar.

A2. Almacenes qolqa: el numeroso conjunto de cimientos de piedra de morfología circular sobre las laderas de pequeños cerros al NE y NO del sitio parecen exponer los restos de antiguas estructuras completadas en adobe. Hemos contabilizado cerca de ochenta estructuras de diámetro variable que oscilan entre 0.80 y 2 metros. Las investigaciones sobre sitios inka de importante tamaño y rango a lo largo del Tawantinsuyu dan cuenta de la existencia de estos almacenes emplazados siempre en sectores altos y en conjuntos numerosos (Hyslop, 1990; Morris, 2016; D'altroy, 2015)

A3. Plaza Hawkaipata: El Shincal expone una estructura perfectamente cuadrangular de grandes dimensiones (3 0625 m²), quizás la más grande del sector Qollasuyu. Todos los sitios inka de dimensiones análogas presentan una plaza, aunque de tamaños y formas muy variadas. En la literatura de crónicas del Cusco aparece el rótulo de Hawkaipata pero como complemento de otra plaza denominada Cusipata (Hyslop 1990). Sería difícil conocer actualmente si en El Shincal esta gran plaza llevaba alguno de esos nombres en el pasado pero en la actualidad juega un rol importante en el ordenamiento cartográfico.

A4. Kallankas: un problema particular se presenta aquí. Raffino (2004) dice que identificó cinco de estas estructuras, definidas en la literatura por su morfología rectangular de grandes dimensiones donde uno de sus lados sería notoriamente mayor al otro y sin divisiones internas. De aquellas cinco mencionadas tres se presentan de esta forma mientras que las otras dos exponen divisiones internas por lo que habría que prescindir de su identificación como Kallanka.

A5. Kanchas: al igual que los casos anteriores, este tipo de estructuras serían parte de reconocidos patrones arquitectónicos que han sido identificados en prácticamente todos los sitios inka cualquiera sea su dimensión espacial. Se definen como recintos rectangulares rodeados por un muro perimetral también rectangular donde se disponen sobre alguno de sus laterales. En el centro se observa un

espacio abierto que se asume como patio de actividades múltiples. En El Shincal se replica claramente este patrón en varios conjuntos.

- B. Otro conjunto de unidades arquitectónicas en El Shincal coinciden en manifestar un doble problema a partir del ejercicio de rotulación. Por un lado aparecen con títulos totalmente originales, inéditos en la bibliografía académica sobre inkas; y por otro, sus supuestas asignaciones arquitectónicas y/o funcionales no se sostienen luego de un análisis minucioso de la evidencia reunida. Los ejemplos son los siguientes:

B1. Sinchiwasi: un neologismo quechua que se traduciría como casa de los guerreros. Raffino (2004) a partir de algunas puntas de proyectil halladas en excavación creyó encontrar el lugar de alojamiento de las huestes inka en una serie compleja de recintos dispuestos en ordenadas y simétricas hileras sobre el sector sur del sitio, Si bien, trabajos posteriores determinarían que no existe evidencia para plantear la existencia de agentes guerreros del estado viviendo en el sitio, el rótulo se mantuvo en las publicaciones científicas (Raffino et al 2015) y sigue formando parte de la presentación pedagógica que se hace a los visitantes del sitio. En definitiva, se sabe hoy que esta estructura formó parte de un complejo habitacional de personas que podrían haber ocupado este espacio esporádicamente, probablemente en momentos de congregaciones festivas (Giovannetti 2016).

B2-Atalaya: al sudoeste del sitio se levanta un peculiar conjunto arquitectónico en la cima de una colina baja. Raffino (2004) creyó haber identificado un atalaya de vigilancia donde se apostarían guerreros alertas ante posibles ataques enemigos. Los años de investigación en el lugar no arrojaron ninguna evidencia arquitectónica que diera cuenta de la necesidad de defenderse. No existe ningún tipo de arquitectura militar en El Shincal. Incluso, este pequeño edificio resultaría muy incómodo para la vigilancia. Se encuentra rodeado de cerros y sólo tiene visión hacia el NO, que si bien es la dirección de estructuras importantes como la plaza y dos cerros ceremoniales, no hay visual en otras direcciones. Tampoco se encuentra cercano al antiguo camino de ingreso al sitio ya que el ingreso actual, que pasa muy cerca de este complejo, fue construido en los últimos años. Veremos más adelante que sus particulares atributos, como la disposición de los edificios y las

excavaciones recientes, revelan un panorama completamente diferente de aquel pensado en clave militar.

B3. Kancha Templo: una situación particular se suscitó sobre un complejo de arquitectura poco ortodoxa en el sector occidental del sitio. Se describe en detalle en la sección siguiente pero alcanza por ahora con decir que se trata de un único recinto ubicado en el centro de otro mayor. De forma llamativa fue clasificado en un principio como Kancha 1 (Moralejo 2011). Las kancha o RPC inkaicas presentan una expresión bastante regular donde varios recintos rectangulares se disponen a los costados de un muro periférico que los rodea dejando un patio abierto en el centro (Gasparini y Margolies 1977, Hyslop 1990, Raffino 1981) y suelen vincularse funcionalmente con espacios de vivienda. El Complejo 17 (tal como lo hemos rotulado nosotros en nuestro mapa del sitio) no corresponde en absoluto con los atributos que se asumen para las kanchas y además pareciera no haber funcionado como viviendas según nuestras excavaciones (Giovannetti 2016). Veremos cómo las mismas dieron cuenta de prácticas de tipo ritual, motivo por el cual en algunos trabajos publicados posteriormente aparece el nuevo rótulo de Kancha Templo (Moyano et al 2020). Es difícil sostener la calificación de kancha para un Complejo que debe ser analizado en otros términos.

- C. Por último, resta un sector nombrado como La Casa del Jefe o del Kuraka que merece una consideración diferente. Remite a un conjunto arquitectónico de importante tamaño, relativamente aislado del resto del sitio y una complejidad en la cantidad y disposición de sus estructuras irrepetible. Raffino (2004) es el primero en sugerir que sería el espacio destinado a la vivienda de importantes dignatarios estatales. Posteriormente dimos nuestros argumentos coincidentes con esta idea (Giovannetti *et al.*, 2012, Giovannetti, 2016) analogándolo con lo que en los Andes centrales se conoce como palacios de dignatarios (Makowski *et al.*, 2005). Aún así, los restos materiales obtenidos en las excavaciones exponen un complejo panorama donde no es tal fácil argumentar una identidad distintiva de una elite viviendo aquí permanentemente.

Los cuatro espacios y sus registros incómodos

Más de tres décadas de investigaciones continuas en el sitio inkaico El Shincal de Quimivil demuestran su importancia en la cartografía expansiva del Tawantinsuyu sur (Raffino 2004, Giovannetti 2016). Su clasificación como centro administrativo, epicentro a partir del cual irradiarían las políticas inkas para extraer recursos y organizar la fuerza de trabajo, se produjo al mismo tiempo que se construía un relato sobre la necesidad para comunicar el poder a través de una simbología contenida en la monumentalidad arquitectónica. Pero en los últimos años comenzamos a indagar en dominios de lo social más propios del campo de la cosmovisión, un aspecto tangencialmente manifestado previamente a excepción de una publicación de Farrington (1999). Esto permitió la identificación de posibles wakas rocosas e incluso una disposición espacial del sitio planificada en tanto dispositivo de lo sagrado (Giovannetti 2016, Giovannetti y Silva 2020). En una escala espacial amplia que incluiría la totalidad del sitio como unidad de análisis sumado a varios cerros adyacentes, es posible verificar la búsqueda de una cuatripartición asociada a los puntos cardinales y la recurrencia de la figura cuadrada como unidad replicativa de una episteme que sintetiza la mayoría de los principios organizativos del cosmos en la figura de la cruz chakana. Al parecer relacionar el mundo de la cosmovisión inka con la materialidad de la disposición arquitectónica de los sitios ha sido más fácil en estas escalas amplias, o al menos más frecuente, que en escalas de menor porte. Anteriormente las excavaciones en las unidades arquitectónicas, como cualquiera de las estructuras/rótulo que mencionábamos en el apartado anterior, siempre construyeron un relato pleno de "evidencia" de prácticas funcionales a las dimensiones económicas y políticas, con autoridades clásicas, soldados y trabajadores orquestados en el pragmatismo del Tawantinsuyu. Pero al intentar apartarnos del constructo esperable de las tipologías clásicas, aún en contextos donde se podrían inferir actividades más propias de lo doméstico o netamente productivas, se presenta una materialidad intrigante, ya sea por la propia arquitectura o por los fragmentos de objetos en estratigrafía. Los espacios que pretendemos analizar a la luz de nuestros interrogantes son los que describiremos a continuación. Aclaramos que los presentamos con rótulos anodinos y esquemáticos tratando de evitar caer en significantes sobrecargados de sentidos que resulten problemáticos. Por ello actualmente el mapeo del sitio fue ordenado de forma casi matemática identificando unidades arquitectónicas denominadas Complejos (Figura 1).

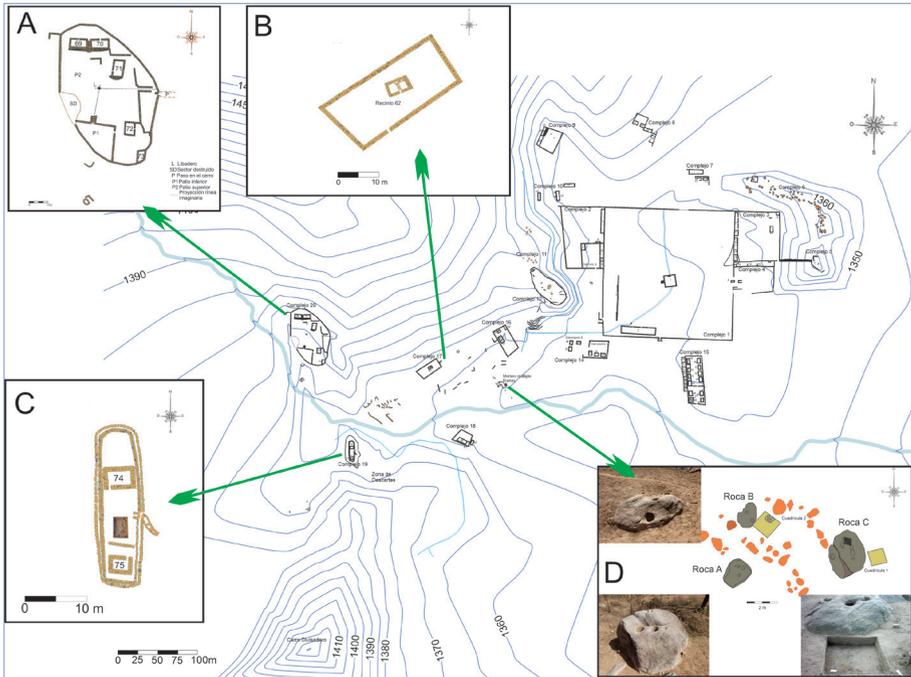


Figura 1.

Complejo 20 (Casa del Jefe)²

Sobre el extremo oeste del sitio, oculto detrás de un cordón serrano y bordeado al sur por el arroyo Simbolar, se ubica uno de los complejos que merecería el rótulo de “palacio” según la tipología clásica de sitios inka. Como por ejemplo Pueblo Viejo de Lurín, otro sitio inka con status comparable a El Shincal, se distinguen al interior de los grandes asentamientos ciertos espacios a veces rodeados por muros circundantes, que presentan una arquitectura especial y distintiva (Makowski *et al.*, 2005). El Complejo 20 presenta una fisonomía análoga (Figura 2A y C). La totalidad del espacio se encuentra delimitado por un muro perimetral en cuyo interior se destacan dos patios, o quizás dos plazas, de distinto tamaño y profundidades, interconectadas mediante dos pasadizos con escalinatas (Figura 1A). Los cuatro recintos habitacionales que completan el Complejo son rectangulares y de dimensiones similares, ubicados de manera que flanquean por el norte y este la plaza de mayor tamaño. Fueron tres las intervenciones arqueológicas realizadas, dos por nosotros en los últimos años,

² Entre paréntesis precisamos los anteriores rótulos para una mejor comparación

y otra practicada por A. R. González en 1952. Excava por completo el recinto R72 mientras que nosotros una mitad del R69 y un pequeño montículo en el centro de la plaza (Figura 2B). Por este último comenzaremos la descripción.

El montículo resultó ser una gran acumulación de cantos rodados relativamente pequeños de un diámetro inferior a los 10 cm. La mayor parte de estas rocas se encuentran por debajo del nivel del suelo permitiendo inferir que se tratara de un hueco en la tierra totalmente relleno. Algunas rocas de mayor tamaño, una de ellas de notable forma columnar alargada y enterrada de canto, rodean la acumulación. En numerosas oportunidades lo hemos interpretado como un libadero donde se realizaban ofrendas líquidas, análogo al concepto amplio de *ushnu*, como hueco donde se ofrenda chicha y escurre hacia el interior de la tierra (Pino Matos, 2005). Parece ser una práctica ritual bien identificada con los inkas, posiblemente de naturaleza institucional dentro de la religión estatal. Ningún otro resto material a excepción de las rocas fue hallado durante la excavación.

En un re-estudio de la cerámica recuperada por A. R. González realizamos una importante tarea de remontaje. De un número original de 216 fragmentos reducimos a un NMV de 89. En algunos casos obtuvimos un buen porcentaje de la vasija por lo que fue posible deducir formas y diseños decorativos. Si bien un 33,8 % de la muestra se corresponde con un estilo asignable al inka provincial —lo cual resultaría esperable en virtud de que es la cerámica mayoritaria en casi todo el sitio—, un 21,5% se corresponde con cerámica Belén, el estilo propio de las comunidades de esta región. Pero más llamativo fue que un 15,4% fuera asignado a lo que consideramos como inka mixto. Estas piezas presentaron extrañas combinaciones, a veces siendo posible detectar símbolos inkaicos en formas locales Belén o en formas novedosas poco comunes (Figura 2D y E). Incluso una misma pieza presenta la forma de la tinaja Belén pero con el diseño decorativo típico de Sanagasta y con símbolos inkas intercalados. Por otra parte, el reticulado oblicuo parece haber sido un patrón sumamente significativo dado que muchas de estas piezas lo exponían, incluso como único diseño en algunos casos. Un estudio de la composición de las pastas reveló que el 70% presentaba inclusiones piroclásticas en abundancia. Un número también elevado se obtuvo en las excavaciones del Recinto 69 de este mismo Complejo. Si bien esta característica se ha demostrado como una particularidad de la cerámica del momento Inka en el NOA, aún no es clara su finalidad. En el resto del sitio se han detectado este tipo de pastas pero nunca por encima del 20%.

Otros estilos fueron identificados en ambos recintos excavados. Especialmente interesante es el hallazgo de partes de piezas Diaguita Inka propio de Chile. La decoración con un grueso engobe blanco, sus diseños particulares y una pasta reductora con inclusiones de clastos oscuros marcan una notable diferencia con la cerámica local, al punto tal que probablemente su fabricación se realizara en sus lugares de origen. Una característica muy llamativa es que todos los fragmentos presentan rasgos de haber sido quemados, incluso *a posteriori* de su ruptura ya que remontan con partes no quemadas. Otros estilos de frecuencias minoritarias son Santa María, Sanagasta, y los dos tipos de Famabalasto (bicolor N/R y el Negro grabado) y fragmentos de una pieza Yavi.

Por otra parte, en la búsqueda de indicios directos de prácticas de alimentación y comensalismo fue diferente el registro de lo que esperábamos. Proyectábamos toparnos con abundantes restos faunísticos y vegetales, pero no fue el caso. El análisis zooarqueológico permitió establecer un conjunto óseo pequeño, en relación al número de especímenes recuperados, pero diverso. La clase Mammalia se encuentra representada por fragmentos relativamente pequeños y en algunos casos con distintos grados termoalteración. No se descarta la posible presencia de restos de camélidos y cérvidos aunque no fue posible una determinación específica. Los roedores en cambio fueron abundantes como el caso del ratón de campo (*Graomys griseoflavus*), tucu-tucu (*Ctenomys sp.*), cuises (*Galea sp.*) y maras (*Dolichotis patagonum*). Por su parte, la presencia de aves se registra a partir de un único espécimen óseo y restos de cáscaras de huevo de zuri (*Rhea sp.*). Respecto del registro arqueobotánico, restos carbonizados de maíz y algarroba han sido parte de las comidas consumidas en estos espacios aunque de manera similar que los restos faunísticos resultaron relativamente escasos. Pero lo que realmente debemos resaltar como un hallazgo distintivo es la identificación de dos semillas de cebil (*Anadenantera sp.* Figura 2F), un potente enteógeno cuyo consumo tiene raíces muy profundas en el NOA y un rol fundamental en la reproducción social de las prácticas shamanísticas (Pérez Gollán y Gordillo, 1993). El material lítico acompaña la pobreza del registro óseo. Para un recinto, se destacan apenas una veintena de lascas y pequeños núcleos de cuarzo y cuarcita acompañados por unas pocas lascas de obsidiana y andesita.

En resumen, se infiere a partir de la evidencia material un contexto social donde primaron las vasijas propias servido de alimentos y sobre todo bebidas siendo las que presentan simbología propia del estado inka las mayoritarias.

Pero también se observa una combinación de vasijas claramente foráneas, otras locales y un tercer conjunto que expresa síntesis de estilos. Es decir no puede distinguirse una única identidad material por fuera de la búsqueda de resaltar el repertorio típico de las manifestaciones de comensalismo protocolar estatal (Bray, 2003). Del resto de los materiales es poco lo que puede inferirse dada su escasés.

Complejo 17 (Kancha Templo)

Sobre el sector SO del sitio, destaca una estructura de grandes dimensiones que rodea a otra más pequeña ubicada en su centro (Figura 1B). La más grande se define a partir de un muro de pirca de roca canteada (33x13 m) con una única entrada ubicada sobre la pared SE. Una particularidad notable es que la forma general de este espacio no es rectangular. Sus muros no son ni paralelos ni perpendiculares, conformando más bien un trapecio irregular. El Recinto 62, ubicado subcentralmente dentro del anterior, es, en cambio, rectangular (5x3 m) ubicando su entrada en el centro, también sobre la pared SE. Pero se suscita una curiosa disposición dado que claramente hubo una intención de romper con una correspondencia entre el espacio exterior y el recinto interior. Este



Figura 2.

último se desvía 11° respecto del anterior lo que produce un claro desacople entre ambos. Desconocemos los motivos exactos, pero podemos especular que cada estructura fue posicionada en relación con direcciones que han sido significativas por alguna razón. Hemos encontrado alineaciones astronómicas y paisajísticas en otros espacios del sitio por lo que no resultaría extraño que este fuera el motivo que explique tal situación.

La excavación del recinto central brindó información tanto de la estructura arquitectónica al nivel del piso de ocupación (cercano a los 0,80 m. de profundidad), como del tipo de prácticas que se realizaban dentro en relación a restos materiales. Primero, se destaca una pasarela de rocas planas muy bien dispuestas que parte del vano de entrada que culmina en el otro extremo del recinto donde aparecen dos huecos revestidos con rocas (Figura 3A y B). Estos estaban rellenos con rodados más pequeños y fueron interpretados como pozos de libación para ofrendas líquidas volcadas al interior de la tierra. Además, sobre la pared NE se descubrió una banqueta de piedra, aquellas que se registran comúnmente en la arquitectura inka como parte de los espacios preparados para el asiento de los participantes (Figura 3C). Entre la pasarela y esta banqueta, se desplegaba un amplio espacio donde se detectaron restos de fogones y una significativa cantidad de materiales fragmentados.

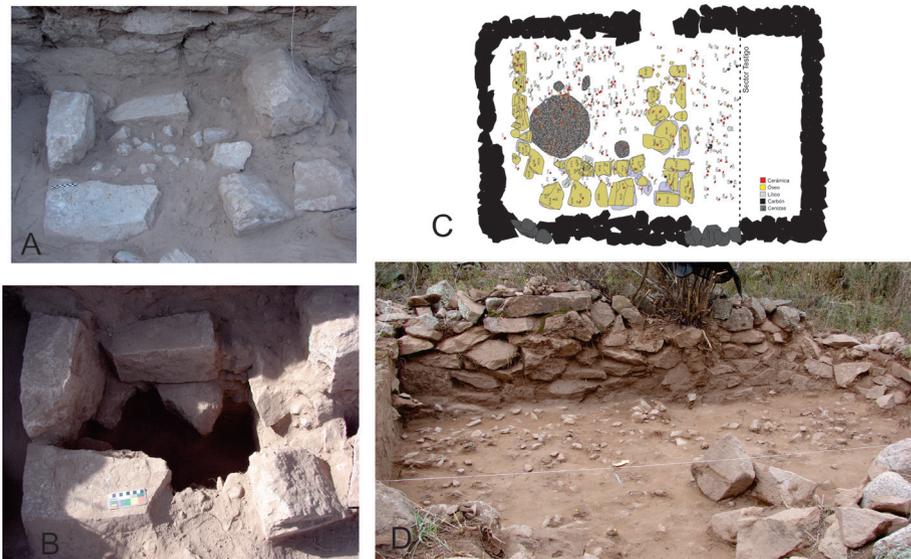


Figura 3.

Ninguna pieza cerámica completa fue hallada. Sólo una cantidad importante de fragmentos que alcanzaron un conteo de 248. La mayoría (40%) se identificaron como partes de ollas de tamaños medianos a pequeños de tipo tosco utilitario. Un porcentaje cercano al 26% se correspondía con aribalos o aribaloides, platos y otras piezas inka provincial. En menores proporciones se identificó una variedad interesante de cerámica foránea entre la que destacaron fragmentos Diaguita Inka de Chile, también quemadas como en el Complejo 20 (Figura 4A), Famabalasto N/R y negro grabado, Yocavil, Santa María y Sanagasta. Un lugar importante lo ocupan las cerámicas de tipo Belén que alcanzan el 11% de la muestra. Dentro del conjunto cerámico, debemos destacar un hallazgo muy especial. Se pudo reconocer una piqcha, uno de aquellos mal llamados dados andinos, instrumentos usados para ritos adivinatorios y comunicación con los espíritus (Figura 4D). Son objetos difíciles de hallar, aunque en sitios inka de Perú hay buen registro de los mismos.

Entre la fauna recuperada se destacan fragmentos de huesos de mamíferos grandes, algunos identificados como camélidos. También una amplia variedad de especies, tanto aves como mamíferos, entre ellos, piche (*Chaetophractus vellerosus*), *Rhea sp.*, (principalmente restos de cáscaras de huevo), *Ctenomys sp.* y *Cavia sp.* (Valderrama y Giovannetti, 2019). En síntesis, varios de los ejemplares se definen como restos de comidas, de hecho un porcentaje importante manifestaba huellas de exposición al fuego y marcas de origen antrópico. Un asta de ciervo (*Hippocamelus sp.*) completa aunque meteorizada figura entre los objetos que podrían relacionarse con prácticas rituales (Martin, 2017) al igual que una punta de proyectil de hueso partida por la mitad y termoalterada (Figura 4B y E). Lo mismo se puede decir de otro tipo de restos como el caso de varias lentejuelas circulares de nácar y de cuero, estas últimas con alteraciones térmicas (Figura 4C). Además, un molar humano con desgaste, sin que se haya registrado otro hueso de la misma naturaleza. El material lítico contabilizó unas 50 lascas de granito y andesita y algunos pocos fragmentos de sílex y obsidiana, coincidentes con la necesidad de extraer filos de pequeños instrumentos. También se detectaron unos pocos restos granitoideos de manos de moler.

Por otra parte, la excavación permitió reconocer aspectos estructurales de la arquitectura que no habría sido posible detectar de otro modo. Por la altura de los muros se hace muy difícil determinar que este recinto hubiera estado techado. Además, el vano de entrada mostró que seguiría una forma trapezoidal, típica de la estética constructiva inkaica.

Resta describir uno de los aspectos más llamativos. A los 0,50 m de profundidad, antes del piso de ocupación toda la superficie del recinto se hallaba colmada de rodados pequeños arrojados intencionalmente (Figura 3D). Es muy probable que se tratara de un evento de clausura deliberado donde se enterró la superficie del piso de ocupación y luego se arrojó un elevado número de rocas traídas de otro lado ya que no formaban parte de la estructura edilicia.

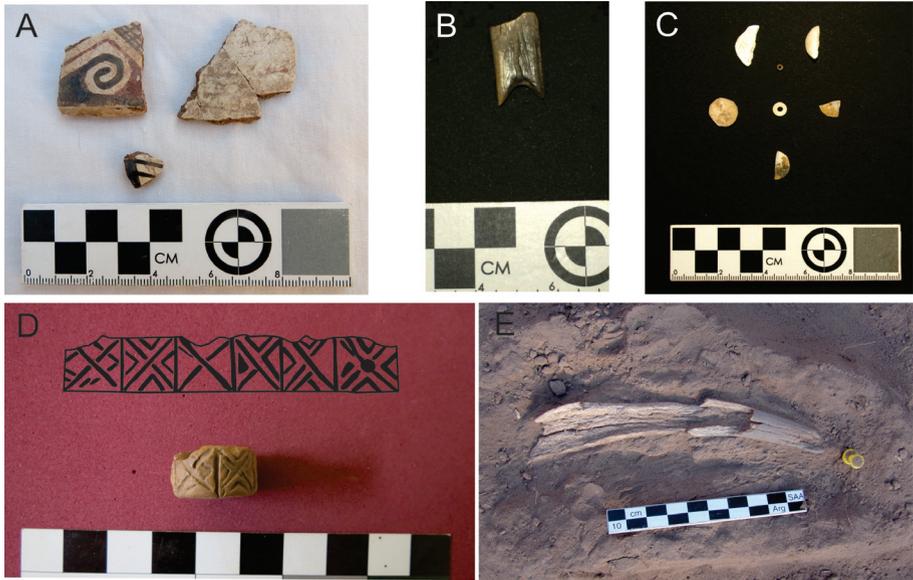


Figura 4. A Fragmentos de piezas de estilo Diaguita Inca de Chile. Vasija Inca mixta con decoración de reticulado oblicuo. B-Mitad inferior de punta de proyectil de hueso con termoalteración. C Conjunto de lentejuelas y cuentas de nácar. D-Piqcha o dado andino. E Asta de cérvido

Complejo 19 (Atalaya)

En la dirección SE respecto de la plaza destaca a la vista un encadenamiento de cerros bajos y relativamente pequeños que hemos denominado Divisadero. En el punto más alto fue hallada una profunda perforación de forma circular sobre la roca granítica, fenómeno que se repite en otros cerros vinculados a El Shincal (Giovannetti, 2017) y que recuerdan las perforaciones rituales Inca conocidas como *qocha* o *llirphus*. En uno de los puntos más bajos del Divisadero se despliega un curioso complejo de dos recintos enfrentados uno con otro muy bien construidos sobre una cima rellena y aplanada que presenta una

forma oval con su eje coincidente con la dirección N-S ordenando todo el Complejo según esta disposición cardinal. Las laderas fueron tapizadas con muros guardando un espacio para una escalinata zigzagueante por la dirección del Este. Las entradas de cada recinto miran hacia el centro de la plataforma mostrando una disposición simétrica opuesta, es decir volcadas siempre hacia la izquierda para quién entra al recinto. En sí mismos planteaban una serie de intrigas que eran difíciles de explicar sin recurrir a la simbología propia de la obsesión inka por la simetría de oposición, el desdoblamiento y el alineamiento cardinal. Pero el dato más interesante para pensar un espacio recargado en simbología propia del ritual surgió luego de la excavación de la explanada central que se interponía entre ambos recintos. Antes no era posible percibir más que una superficie plana de sedimento por encima de la roca madre. Pero apenas retirados 0,30 m empezó a visualizarse una estructura rocosa tallada intencionalmente sobre la superficie granítica original. Se aprovecharon pequeñas grietas de diaclasamiento para conducir canales, se cavaron micro túneles conectados a los mismos, se tallaron huecos circulares y formatizaron espacios geométricos. Toda la estructura de unos de 3,5x2,5 m recuerda a las tallas inkaicas que se denominan maquetas. Existen algunas famosas en Perú como las de Sayhuite en Carahuasi o en el Cusco mismo como por ejemplo Qenqo o la Waka Teteqaqa (Quispe-Bustamante, 2022). En todos los casos es posible distinguir un patrón con micro canales, túneles, terrazas y oquedades *qocha*. Suelen asociarse a ritos de fertilidad y adivinación oracular donde el derrame de líquidos, generalmente chicha, posaba la atención de los participantes en el recorrido por los canales y oquedades. En nuestro caso, como se observa en la Figura 5, localizamos como mínimo cinco oquedades y dos recorridos alternativos³ que finalizan en dos pequeñas cuevas de las cuales desconocemos su continuidad dentro de la roca. Previo al que pareciera ser el destino final al interior de las cuevas, se atraviesan microtúneles y microcanales, dos explanadas cuadradas orientadas E-O y una oquedad rodeada de pirca en medio de las mismas. Todo indicaría que este espacio estaba reservado para algún tipo de ritual parecido a aquellos que se señalan en las maquetas inka de otras regiones, lo que convertiría esta práctica en parte del culto formal estatal replicado aun en la lejanía de las provincias.

³ Al finalizar la excavación realizamos una prueba arrojando agua desde varias posiciones. Comprobamos que la oquedad 1 (figura mm) parece la más indicada para distribuir el líquido en dos sentidos opuestos pero que culminan en un único punto, la Exp 2, donde se ubican las dos cuevas.

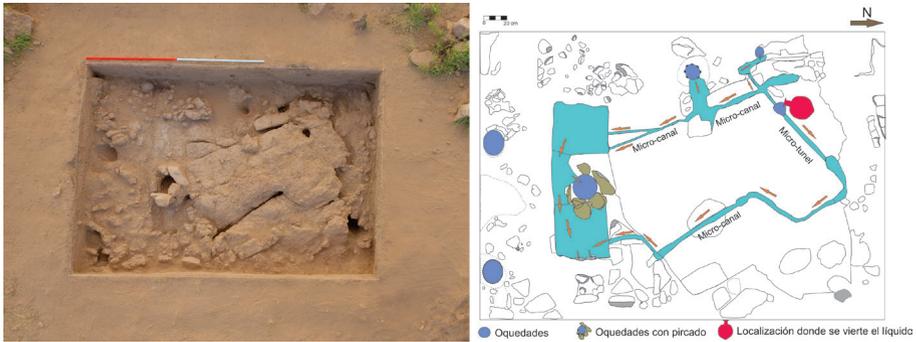


Figura 5. Maqueta en el centro del Complejo 19.

Fotografía tomada por drones y esquema resaltando conductos y oquedades.

Más allá del hallazgo de la gran estructura rocosa, el resto de la evidencia material arrojó pocos resultados. Apenas una veintena de fragmentos cerámicos la mayoría de tipo tosco utilitario, sólo uno asignable a un aríbalo inka provincial, otro santamariano y un último Diaguita Inka chileno. Del conjunto no decorado (acabados rudimentario y pasta con grandes inclusiones) cuatro bordes llaman la atención porque presentan su superficie interna termoalterada. Este fenómeno es concordante con piezas que se usan para sahumar, por lo que podrían ser los restos de una práctica de tal tipo. Esto resultaría significativo al momento de pensar prácticas rituales andinas donde el vínculo con el sahumado es permanente. Finalmente, no se detectaron otros tipos de restos materiales, indicando que no se desarrollaron prácticas de consumo de alimentos ni bebidas en magnitudes significativas.

Los grandes morteros

Durante muchos años trabajamos en contextos particulares donde la práctica de la molienda a gran escala parece haber sido el motor por el cual se materializaron enormes morteros múltiples. Efectivamente el hallazgo de 24 rocas con numerosas oquedades de molienda en su superficie sumado al resultado de excavaciones en dos de ellas, morteros Ruinas y EGP, permitió expresar un modelo de producción vinculado a las fiestas financiadas por el estado (un resumen completo puede verse en Giovannetti, 2021). Determinamos a través de miles de restos de maíz y algarroba que estos dos recursos habrían sido los más importantes a la hora de producir bebidas

alcohólicas aunque también, en menor proporción otras especies silvestres como el chañar. Registros macro y microbotánicos permitieron obtener información de una variedad mayor de plantas como poroto, papa, mistol, ají y quenopodiáceas.

Los restos faunísticos recuperados presentan una diversidad taxonómica notable y exponen una importante frecuencia de alteraciones antrópicas como fracturas, marcas de corte y termoalteración. Se han identificado más de quince especies entre las que destacan camélidos domésticos y silvestres, cérvidos como la taruca, roedores como vizcachas, y cuises, armadillos, aves como las perdices y rheidos e incluso una pequeña especie de peces endémicos del río Quimivil perteneciente al orden siluriformes. La gran cantidad y diversidad de restos faunísticos en conjunto con los restos arqueobotánicos llevaron a interpretar estos espacios como *locus* especializados de producción de bebidas y comidas para fiestas masivas.

La cerámica, contrariamente, reduce diversidad de estilos destacándose sobre todo el conjunto de vasijas propias para la cocción con características rústicas y generalmente sin decoración. Pero también se destacan el estilo inka provincial representado mayormente en fragmentos de aríbalos o aribaloides. Como en otros espacios del sitio se mantiene un significativo conjunto de vasijas de estilo Belén y en menor frecuencia estilos Santa María y Famabalasto pintado N/R. De hecho sobre estos últimos identificamos dos torteros de hilar confeccionados sobre tiestos. En mortero Ruinas un fragmento de puco Diaguita Inka con decoración figurativa de un animal es el único de su tipo hallado hasta el momento (Figura 2D). Se destaca, además, un conjunto de silbatos y boquillas de cerámica, instrumentos que han servido para ambientar con música las acciones llevadas adelante en los morteros.

Una serie de vestigios poco convencionales llaman significativamente la atención dado que se vuelven difíciles de interpretar solamente como parte del proceso de producción de alimentos y bebidas. Por un lado, una pieza confeccionada sobre un incisivo de cérvido presenta detalles interesantes como el ahuecamiento de su raíz y el tallado de la corona que parecería identificarse como un puño cerrado (Figura 3C). También un caracol del pacífico de la especie *Feliciliva* peruviana, utilizado en muchos contextos rituales incluso desde mucho tiempo antes de los inkas (Figura 3A). Por último una cuenta de malaquita (Figura 3B) y un fragmento de cristal de cuarzo, espécimen geológico que sólo se había detectado en el *ushnu* como parte de ofrendas. Quizás los restos de pequeños peces siluriformes deberían incluirse en este

conjunto de objetos infrecuentes ya que su pequeño tamaño los vuelve poco adecuados como alimento. Pero lo más destacable proviene del campo de las plantas ya que se detectaron en ambos morteros más de cincuenta semillas de *Datura stramonium*, chamico en lengua quechua (Figura 3D). Se trata de un potente enteógeno que debe ser administrado con mucho cuidado, pues una dosis inadecuada puede resultar mortal. Nuestra hipótesis más fuerte sugiere que algunas chichas fueron producidas con el agregado de esta sustancia, que también habría sido molida en los morteros.

Interrogantes

La iniciativa de esta presentación giraba en torno a la incomodidad de ciertas narrativas que producen, o parten, de ciertas categorías que redundan en interpretaciones “esperables” de un registro arqueológico que exalta determinadas materialidades mientras que minimiza anomalías que no encajan. Entonces ¿qué nos incomoda del registro de nuestros cuatro contextos previamente presentados? Si vamos uno por uno deberíamos enredarnos con las interpretaciones realizadas tanto por nosotros como por otros equipos de trabajo. En el caso del Complejo 20, siempre se lo señaló como “la casa del Kuraka”. Una buena etiqueta para presentar a los turistas que sin embargo contiene algunos visos de asertividad. Los llamados palacios inka hacen referencia a sitios especiales donde residía de tanto en tanto la nobleza del Cusco, una idea que, parece, puede proyectarse sobre una categoría más amplia de clase dominante que incluye una elite local en geografías de provincia. Existe evidencia etnohistórica y arqueológica que sustentaría esta disposición espacial para la segregación de clases sociales intervinientes en los asuntos políticos inkaicos (Hyslop, 1990; Villacorta, 2003; Makowski *et al.*, 2005). Ahora bien ¿qué clase de elite gobernante esperamos y como la caracterizamos en un sitio de provincia tan alejado del Cusco? Si pensamos en agentes del estado trasladados para asentarse permanentemente en los aposentos distinguidos por una sólida arquitectura que resalta simbología conspicua, parte de la evidencia podría corresponderse: aislamiento del sector respecto del resto del sitio, arquitectura distintiva, signos de una ritualidad estatal aunque a pequeña escala —pequeño ushnu a la manera de hueco relleno de rocas para ofrendas libatorias en el centro del patio—, consumo de cebil y presencia de cerámica inka provincial con mayoría de aríbalos. Pero luego nos preguntamos ¿qué hay de la otra materialidad? ¿Por qué tan abundante la cerámica y tan escasos los

restos de alimentos o los instrumentos de piedra? Además, la necesidad de usar cerámica híbrida en cantidades considerables ya nos plantea problemas difíciles de desentrañar ¿por qué plasmar símbolos inka con otros de tipo Belén, Sanagasta y novedosas manifestaciones inclasificables para nosotros? También respecto de la cerámica ¿Cómo se explica la co presencia de estilos cerámicos distintos en el mismo contexto (Diaguíta Inka, Sanagasta, Santa María, Famabalasto, etc.). Por otra parte, la escases de restos de alimentos parecen corresponderse con ocupaciones más bien discretas, quizás temporalmente intermitentes, por lo que es sugerente pensar en residencias transitorias ¿serían gobernantes que regresaban a sus propios pueblos, quizás valle de Hualfín, luego de actuar como agentes estatales comprometidos con los protocolos correspondientes? Al parecer los rituales inka y ciertos protocolos en el rol de anfitriones parecen haberse respetado ¿el consumo de alucinógenos sería parte de estos protocolos? ¿El poder y la autoridad se legitimaban a través de estas prácticas?

El Complejo 17 fue definido por nosotros como una especie de templo. Como una kancha (últimamente kancha templo) por otros equipos de investigación. Explicábamos previamente que el RPC o kancha es un tipo de categoría arquitectónica a la cual fácilmente se echa mano cuando se hace presente una disposición donde se destaca un complejo generalmente rectangular, con un muro circundante que encierra recintos ubicados sobre los laterales dejando un espacio abierto en medio. Definitivamente la categoría arqueológica queda muy incómoda para este caso. Por otra parte esperaríamos de un templo un espacio preparado para el culto y la devoción de entidades no humanas poderosas. Ciertos atributos pueden bien adecuarse, como por ejemplo, la pasarela que conduce a dos agujeros revestidos y rellenos de piedras donde nuevamente se sospecha de ofrendas líquidas. También objetos tales como la pichka, el asta de ciervo, la cerámica foránea de calidad, la punta de hueso fracturada o las lentejuelas de nácar y cuero que parecen haber formado parte de una ofrenda quemada. Incluso habría que preguntarse por el status del molar humano. Pero, al contrario del Complejo 20, las evidencias de cocción y consumo de alimentos aquí parecen más notables. Un gran fogón, predominancia de cerámica tosca con exposición al fuego, restos de animales consumidos y fragmentos líticos de instrumentos de corte. Si fue una especie de templo debemos considerar prácticas más parecidas a la residencia cotidiana o la categoría también debe cuestionarse.

Sobre el Complejo 19 podríamos decir que pocas dudas nos deja la contrastación lograda a través de la excavación de la explanada ubicada entre los dos recintos orientados N-S. El hallazgo de una roca tallada con sus microcanales y microtúneles, huecos de tipo qocha y explanadas cuadrangulares en miniatura recuerdan las “maquetas” inkaicas. Rituales agrícolas con acción de flujos de líquido discurriendo y llenando espacios han sido reportados no sólo arqueológicamente a lo largo de todo el Tawantinsuyu, sino que también en ritos campesinos actuales como una continuidad de su uso (Troncoso *et al.*, 2019). Aunque realmente no era necesario el hallazgo de semejante estructura para refutar la idea del supuesto atalaya como bastión del control militar del sitio (remitimos a la sección previa donde tratamos este tópico), nuevamente la “maqueta” nos posiciona en el campo de las prácticas rituales estatales. Aún así ¿Cuál era la importancia de este espacio en el marco de una región distante del Cusco, como para replicar ritos que parecen representar un protocolo formal del estado? Es muy interesante que la “maqueta” no se encuentra aislada en algún cerro, como son los casos de aquellas otras conocidas para el NOA y Chile, sino que se asienta sobre un espacio bien preparado arquitectónicamente. Además la secundan dos recintos que parecen integrarse dentro del espacio de culto ¿Por qué dos, uno del norte y otro del sur? ¿Quiénes oficiaban estas ceremonias?

Los morteros han justificado, sin duda, su condición de instrumentos de molienda. Manos de moler enteras y fragmentadas, miles de restos carbonizados de recursos triturados y oquedades perfectamente pulidas por el uso darían por tierra con cualquier posibilidad sobre posibles soportes de prácticas rituales para las oquedades como fue señalado en décadas pasadas (Schobinger, 1969). Pero ¿es mera obra de la casualidad la recuperación de vestigios de objetos raros difíciles de asignar a prácticas meramente productivas? Diente de cérvido tallado, caracol del Pacífico, enteógenos, cuenta de malaquita, cristal de roca, cerámica foránea de excelente calidad y silbatos conforman un conjunto heterogéneo y difícil para explicar. Quizás los últimos se vinculen con ambientes amenizados con música, momentos en los cuales se requería preparar con mucha pericia bebidas alcohólicas altamente embriagantes que alterarían la conciencia si focalizamos sobre el chamico. Esto ya nos expone ante un escenario distinto de aquel normalmente imaginado para los morteros múltiples como herramientas utilitarias. Y si además pensáramos que el resto de los objetos podrían ser partes de ofrendas ¿eran para el mortero? Llamativo resulta el caso de un mortero de cuatro oquedades

en la cima del Cerro Aterrazado Occidental en medio de El Shincal, espacio superpoblado de rocas que fueron veneradas probablemente como wakas (Giovannetti, 2016). Moler allí arriba no presenta ninguna ventaja productiva, solamente es posible pensar en un escenario ritual donde el mortero convivía con otras rocas significativamente valoradas. Entonces ¿la práctica de la molienda en este espacio puede ser entendida solamente desde una lógica instrumental? no lo parece. Pero en los morteros múltiples donde sí se verifica la instrumentalidad de la molienda ¿sólo sucede eso?

La idea de este artículo no pretende agotar su crítica a una posición que interpela el registro desde categorías tipológicas excesivamente rígidas, cuando no equivocadas a la luz de la evidencia. Tal perspectiva interpretativa fundada en criterios economicistas y militaristas resulta inaplicable para un estado andino que invertía muchas energías en la ritualidad. Pero tampoco tenemos interés en demostrar solamente que muchos de los espacios de El Shincal conformaban un locus de prácticas rituales sin más, ni que las mismas servían en definitiva sólo para legitimar el poder político inka. La crítica actual exige entender por qué la intensa producción de rituales apuntalaban los marcos adecuados desde los cuales producir política inka.

Reflexión

Tradicionalmente arquitectura, cerámica, restos arqueobotánicos, faunísticos o líticos suelen dirigirnos hacia interpretaciones de la administración, tanto en el manejo de los recursos humanos como no humanos. Pero hay demasiados elementos que no encajan cuando salimos de esta perspectiva. Demasiada evidencia de prácticas rituales como para pensar en el mero manejo administrativo en una lógica instrumental del estado inka. Queremos poner el acento sobre contextos que generalmente se reservan para la eficacia económica y política inka donde se esperan encontrar los restos materiales de tal manejo. Vimos cuatro espacios seleccionados en El Shincal que no son excepcionales, por el contrario son una muestra de lo observado en la mayor parte del sitio. Entonces necesitamos revisar los rótulos a partir de los cuales se clasifican los sitios inka y sus partes componentes, porque puede ser que un centro administrativo exponga más evidencia de la ritualidad que de la "administración" inka. Pero cuidado, probablemente no estemos sólo ante una materialidad del ritual inka, sino también de una materialidad de la política pero desde la compleja perspectiva andina.

Kosiva (2020) realizaba una crítica a la arqueología que siempre tomó criterios weberianos para intentar comprender la dimensión de la autoridad en sociedades no occidentales. En sus palabras, desde el iluminismo en adelante el conocimiento científico en el campo de la política apeló sistemáticamente a procesos de desmitificación y desencantamiento. Por ello los modelos derivados entendían que la autoridad se desprendía de la burocracia, los monumentos y la estética de un régimen de gobierno. La arqueología por tanto se limitó a crear mapas de administración y distribución de materiales que representaban la autoridad y a través de la misma reconstituir los flujos de recursos económicos. La protección de tal sistema que por supuesto se fundaba en la explotación de grupos subordinados por parte de las elites gobernantes se realizaba mediante la fuerza bruta garantizada por un ejército. El problema con el que nos enfrentamos hoy en El Shincal, y en cualquier otro sitio previo a la conquista europea es que los modelos purificados del “encantamiento” religioso no parecen funcionar. No solamente en la inconsistente materialidad de los espacios precalificados por categorías derivadas de tales modelos, como los que hemos analizado, sino a lo largo de toda América, como lo demuestra Londoño (2006) al refutar los modelos lógico formales tradicionales para explicar la configuración política de los líderes, quienes, entre los Nasa de Colombia, ostentan poder en tanto convoquen fuerzas sobrenaturales y tengan origen en mitos de fin de mundo. La configuración política entre los inkas requiere entender los modos de legitimación de la autoridad y la naturaleza del poder. Aquí es fundamental reconocer el consorcio de fuerzas dispensadas por los numerosos seres que pueblan el cosmos junto con los humanos (Cavalcanti-Schiel, 2015). En otros artículos a propósito de El Shincal y la posibilidad de reconocer un denodado esfuerzo inkaico por replicar wakas a lo largo de todo el sitio (Giovannetti, 2022) discutimos la posibilidad que el sitio en sí mismo configurara un espacio dispensador de fuerzas legitimadoras del poder necesario para controlar una región de provincia. Morris (2016) y Hyslop (1990) hace tiempo alertaban sobre “sitios administrativos” escasamente poblados y visitados de tanto en tanto por las autoridades humanas inka. Los años de excavaciones en distintos espacios de El Shincal están demostrando lo mismo. De hecho discutíamos previamente la dificultad de reconocer una ocupación sostenida en el Complejo 20, un espacio que podría haber funcionado como residencia de algún grupo de élite, probablemente algún tipo de funcionario importante. Entonces podríamos hacer la siguiente lectura; un sitio no habitado permanentemente, al menos por las autoridades, pero repleto de

wakas (probablemente el sitio fuera una waka en si misma que contenía todas las demás) y con evidencia recurrente de la práctica ritual y la celebración masiva de fiestas estatales. De esta forma, incluso los mismos espacios de producción de comidas y bebidas a gran escala, como los morteros, no estarían exentos de objetos extraños a la mera productividad económica.

Si entonces asumimos que el poder del cual se nutría la autoridad política funcionaba como un consorcio de fuerzas establecidas por relaciones entre seres humanos y wakas (las cuales a veces incluían humanos) ¿no será al fin y al cabo que los sitios inkaicos vinculados a la reproducción de la autoridad estaban realmente poblados por los seres capacitados para ejercerla y ponerla en funcionamiento? Pero, para esto, hay que asumir que una cuota importante del poder político residía verdaderamente en las wakas y su puesta en juego en la arena política se efectivizaba por la relación con los humanos. La comunicación con estas wakas y la manipulación de ese poder por los humanos inkas se daba en tanto y en cuanto se produjeran los ritos adecuados. Esta podría ser una buena razón para revisar los rótulos, sitios como El Shincal no deban reconocerse ni como centros administrativos ni centros ceremoniales. Quizás sean centros políticos, como siempre se asumió, pero solamente podrá entenderse la reproducción de tales prácticas políticas si rompemos con nuestro cerco lógico interpretativo para pensar "la política". Entender lógicas de una sociedad que percibe un mundo co-gobernado por múltiples y diversos seres no humanos requiere al mismo tiempo entender toda una nueva teoría del poder y de la legitimación de la autoridad. He ahí probablemente el lugar preponderante del ritual como lenguaje de comunicación y construcción política.

Bibliografía

- Bray, T.
 (2003) Inka pottery as culinary equipment: food, feasting and gender in imperial state design. *Latin American Antiquity*, 14 (1), 3-28. <https://doi.org/10.2307/972233>
- Cavalcanti-Schiel, R.
 (2015). Relativizando la historicidad. Memoria social, cosmología y tiempo en los Andes. *Quaderns-e Intitut Catalá d'antropologia*, (20), 85-105.
- D'altroy, T.
 (2015) *El poder provincial en el imperio Inka*. Banco Central de Reserva del Perú, Lima.

- Descolá, P.
(2014) Modes of being and forms of predication. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 4 (1) 271-280.
- Espinosa Soriano, W.
(1989) *Los Incas, economía, sociedad y estado en la era del Tahuantinsuyu*. Amaru Editores, Lima.
- Farrington, I.
(1999) El Shincal: un Cusco del Kollasuyu. En Diez Marín, C. (ed.), *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Tomo I, pp. 53-62. La Plata.
- Gasparini G. y Margolies L.
(1977) *Arquitectura Inka*. Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas. Facultad de Arquitectura y Urbanismo-UCV, Caracas.
- Giovannetti, M.
(2016) *Fiestas y ritos Inka en El Shincal de Quimivil*. Editorial Punto de Encuentro, Buenos Aires.
- Giovannetti, M.
(2017) Morteros múltiples, oquedades rituales y fiestas inkaicas: la molienda a gran escala de El Shincal de Quimivil. en Belmar C., L. Contreara y O. Reyes O. (eds.), *Actualizaciones en el estudio de piedras tacitas. Nuevas perspectivas* (pp. 117-149). Serie Monográfica VI Sociedad Chilena de Arqueología. Santiago de Chile.
- Giovannetti, M.
(2021) Chicha and food for the Inka feasts: their materiality in state production contexts in southern Tawantinsuyu. *Journal of Anthropological Archaeology*, 62. <http://doi.org/10.1016/j.jaa.2021.101279>
- Giovannetti, M.
(2022) The inka construction of space in the south: sacred landscapes, celebrations, and architectural orientation at El Shincal de Quimivil (Catamarca, Argentina). En F. Hayashida, Troncoso A. y Salazar, D. (eds.) *Rethinking the Inka: Community, Landscape and Empire in the Southern Andes* (pp. 145-164). University of Texas Press.
- Giovannetti M., Spina J., Cochero G., Corrado G., Aljanati L., Valderrama M. (2012). Nuevos estudios en el sector “Casa del Kuraka” del sitio El Shincal de Quimivil (Dpto. Belen, prov. Catamarca, Argentina). *Revista Inka Llaqta*, (3), 161-190.
- Giovannetti, M. y Silva S.
(2020) La chakana en la configuración espacial de El Shincal de Quimivil (Catamarca). *Revista Estudios Atacameños*, 66, 213-235. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2020-0052>

- Gnecco, C. y Langebaek, C.
 (2006) Contra la tiranía del pensamiento tipológico. En Gnecco, C. y Langebaek, C. (eds.), *Contra la tiranía del pensamiento tipológico. Una visión desde Suramérica* (pp. IX-XIV). Uniandes-Ceso, Bogotá.
- González, A. R.
 (1980) Patrones de asentamiento incaico en una provincia marginal del imperio. Implicancias socioculturales. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*. XIV (1), 63-82.
- Hyslop, J.
 (1990) *Inka Settlement planning*. University of Texas Press. Texas
- Kosiva, S.
 (2020) The Nature of the World, the Stuff of Politics. Exploring Animacy and Authority in the Indigenous Americas. En Kosiba, S. Cummins T. y J. Janusek, J. (eds.), *Sacred Matter: Animacy and Authority in the Indigenous Americas*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection. Washington DC.
- Londoño W.
 (2006) Los hijos de las quebradas: caracterización cultural de la configuración política Nasa. En Gnecco y Langebaek (eds.), *Contra la tiranía del pensamiento tipológico. Una visión desde Suramérica* (pp. 175-189). Uniandes-Ceso. Bogotá.
- Makowski, K.; Córdoba, M.; Habetler, P. y Lazárraga, M.
 (2005) La plaza y la fiesta: reflexiones acerca de la función de los patios en la arquitectura pública prehispánica de los períodos tardíos. *Boletín de Arqueología* 9, 297-333.
- Martin, S.
 (2017). El Qhapaq Ñam en Famatina (La Rioja-Argentina): ritualidad y manifestaciones sagradas inkas en una Wak'a interregional al sur del kollasuyu. *Boletín del Museo chileno de Arte Precolombino* 22 (2), 181-198. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-68942017000200181>
- Moralejo, R.
 (2011) [*Los Inkas al sur del Valle de Hualfín: organización del espacio desde una perspectiva paisajística*, tesis doctoral, FCNyM-UNLP], La Plata.
- Morris, C.
 (2016). *El Palacio, la plaza y la fiesta en el imperio Inca*. Institute of Andean Research, New York-Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
- Moyano, R. Moralejo, R. y Couso, M.
 (2020) ¿Un sistema de ceques en El Shincal de Quimivil? Espacio social y arqueoastronomía en una capital incaica. *Boletín del Museo Chileno de*

Arte Precolombino, 25 (2), 165-184. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-68942020000200165>

Patterson, T.

(1991) *The Inka Empire*. Berg, Oxford International Publishers Ltd. Londres

Pérez Gollán J. y Gordillo I. 1993. Alucinógenos y sociedades indígenas del Noroeste argentino. *Anales de Antropología* 30, pp: 299-350

Pino Matos, J. 2005 El ushnu y la organización espacial astronómica en la sierra central del Chinchaysuyu. *Estudios Atacameños* 29, pp: 143-161

Quispe-Bustamante H. 2022. La wak'a Teteqaqa: una escultura monumental Inka en Cusco, Perú. *Arqueológicas* N° 31. Pp: 207-231

Raffino, R.

(1981) *Los Inkas del Kollasuyu*. Ramos Americana Editora. Buenos Aires

Raffino, R.

(2004) *El Shincal de Quimivil*. Editorial Sarquís, Catamarca.

Raffino R.

(2007) *Poblaciones Indígenas en Argentina*. Emecé Editores. Buenos Aires.

Raffino, R., Alvis, R., Baldini, L., Olivera, D. and Raviña, M.

(1983) Hualfin-El Shincal-Watungasta, Tres casos de urbanización inca en el NO Argentino. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología*, 10.

Raffino, R., Iácona A., Moralejo, R., Gobbo D. y Couso M.

(2015) *Una Capital al Sur del Kollasuyu: El Shincal de Quimivil*. Fundación de Historia Natural Félix de Azara, Buenos Aires.

Schobinger J.

(1969) *Prehistoria de Suramérica*. Editorial Labor, S.A. Barcelona.

Tantaleán, H.

(2015) El imperio Inca: indicadores arqueológicos de un estado expansivo andino. *Revista Inka Llaqta*, 4, pp: 9-42.

Troncoso, A., Salazar, D., Parcero Oubiña C., Hayashida F., Fábrega Álvarez y Larach P.

(2019) Maquetas incaicas en Chiu-Chiu: paisaje y ritualidad agraria en el desierto de Atacama. *Estudios Atacameños*, 63, 3-23. <http://dx.doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2019-0019>

Turner V.

(1980) *La selva de los símbolos*. Siglo XXI Editores, Madrid.

Valderrama, M. y Giovannetti, M.

(2019) Animales y ritualidad en el mundo Inka. Un caso de estudio en el sitio arqueológico El Shincal de Quimivil (Londres, Catamarca). En Marchionni, L.

Mange, E. y García Aniño, E. (eds.). *Dossier Revista Comechingonia*, 23 (2), 11-35.
<https://doi.org/10.37603/2250.7728.v23.n2.27486>

Villacorta, L.

(2003) Palacios y Ushnus: curacas del Rímac y gobierno inca en la costa central. *Boletín de Arqueología del PUCP* 7, pp. 151-187.

