

PAISAJES INKA EN EL CENTRO-OESTE DE CATAMARCA (ARGENTINA)

Julieta Lynch y Marco Antonio Giovannetti

Este trabajo focaliza sobre la problemática del Tawantinsuyu y su relación con las poblaciones locales en el sector centro-este de la provincia de Catamarca, Argentina, específicamente en los valles de Hualfín y Quimivil. Esta área tiene una ocupación humana temprana de tipo aldeana pastoral agrícola que se manifiesta en varios sitios arqueológicos con patrones locales. El arribo de los Inkas a este sector del Noroeste argentino, a partir de la primera mitad del siglo quince dC, introdujo una nueva forma paisajística manifiesta en importantes cambios. Sin embargo, la población local, con una aparente ausencia de conflicto militar, pareciera mantener algunos elementos de su identidad sin mayores transformaciones. En este trabajo exploramos los diferentes modos implementados por los Inkas para articular las realidades de la población local al momento de incorporar estos nuevos territorios. Estos temas son explorados a partir de la evidencia de los sitios arqueológicos de El Shincal, Hualfín Inka, Los Colorados, Quillay, Villavil y Villavil 2.

This paper focuses on Inca settlements and their relationship with local populations in the midwestern sector of Catamarca, Argentina, specifically in the Hualfín and Quimivil valleys. This area had an early agricultural-pastoral occupation, as seen in several archaeological sites, with local patterns distinguishable from Inca sites. When the Inca arrived during the first half of the fifteenth century, several preexisting elements of landscape were transformed and others were incorporated. Nevertheless, the local population, with an apparent absence of military conflict, seemed to maintain some elements of their identity in the landscape without major transformations. We explore the different modes implemented by the Inca to articulate the realities of local populations and landscapes as they incorporated new territories. These issues are explored based on evidence from the archaeological sites of El Shincal, Hualfín Inka, Los Colorados, Quillay, Villavil, and Villavil 2.

En el Tawantinsuyu la noción de paisaje no reconocía una desarticulación entre naturaleza y sociedad, ni era posible pensar que los planos sociales formaran esferas independientes y autónomas de la vida espiritual (Bray 2014; Espinosa Soriano 2012; Meddents 2014). De hecho, estos se consideraban como un conjunto indivisible donde coexistían diferentes entidades que nuestra percepción occidental clasificaría como “naturaleza”. Todas esas entidades como cerros, lagunas o ríos se concebían como seres vivos dado que todas las formas de existencia contenían el flujo vital del Kamaq (Espinosa Soriano 2012; Ríos Mencias 2012). Desde la antropología captar esa forma de

otredad andina requiere de un acercamiento que focalice sobre aspectos ontológicos, pensando que la manera de clasificar, reconocer y establecer relaciones con los diferentes seres se ubica en un terreno que ha sido trabajado desde este concepto (Descolá 2012; Escobar 2012; Viveiros de Castro 2013).

Según Descolá (2012) la cosmovisión andina quedaría englobada en un modo ontológico al que clasifica como analógico. Ese universo estaría conformado por una infinita multiplicidad de existentes que se ordenarían contra el caos a través de miles de relaciones a manera de cadenas basadas en la analogía. Reglas universales de dualidad, oposición, simetría y complementariedad enlazan

Julieta Lynch ■ CONICET, División Arqueología, Museo de La Plata, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, Argentina (julietalynch@yahoo.es, autor de contacto)

Marco Antonio Giovannetti ■ CONICET, División Arqueología, Museo de La Plata, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Latin American Antiquity, pp. 1–20

Copyright © 2018 by the Society for American Archaeology

doi:10.1017/laq.2018.50

todo, haciendo de la realidad en la que se vive un intrincado mundo de múltiples planos, categorías y relaciones. Los seres humanos y no humanos, siendo parte fundamental de esas categorías, viven conectados e influenciados mutuamente. La práctica ritual conformaría una de las principales formas de comunicación entre los distintos tipos de seres. Para el mundo andino tanto las crónicas antiguas como etnografías modernas reflejan la verosimilitud de una lectura tal (Rösing 2003; Van Kessel 1996).

Es posible reconocer que no solamente el espacio estaría cargado de seres humanos y no humanos, sino que se vuelve una entidad viva con carácter sagrado (Mannheim y Salas Carreño 2015; Sánchez Garrafa 2014). En este sentido, el concepto de *pacha* puede servir como matriz contenedora de un complejo sistema de significados y prácticas rituales. Dicho término engloba sentidos abstractos como tiempo, eternidad y espacio. Cualquier entidad, animada o no, quedaría incluida dentro del mismo. Aun así, parecería que el espacio no conforma una unidad homogénea y estable. Según Rösing (2003) existe una discontinuidad representada en diferencias de lo que denomina densidad sagrada. Esto expone un cosmograma donde algunos lugares concentran más poder que otros para intervenir en el destino de la vida. Relacionado con lo anterior, *waka* sería otro concepto fundamental de la propia lengua quechua para comprender esta compleja red de significados acerca de la experiencia espacial andina. Si bien la noción de *waka* parece polimorfa en cuanto a los tipos de seres sobre los que se aplica, incluyendo rocas, peñones, personas, objetos móviles o momias (Bray 2014), aludiría al carácter sagrado de algo en calidad de poseedor de poderes extraordinarios para intervenir sobre el proceso de acontecimientos humanos y no humanos.

A partir de aquí, entendemos que esta particular expresión alusiva a las maneras de entender y experimentar el espacio remite a la noción de paisaje. Por ello nos interesa reconocer, desde una perspectiva de la construcción de los paisajes antiguos, cómo la percepción Inkaica del mundo, con sus espacios sagrados *waka*, transformó o se articuló con los paisajes locales previos. Con esto no pretendemos sobreestimar lo

sagrado en detrimento de la organización de otros aspectos de la conquista Inka, como por ejemplo la explotación económica. Aun así, adoptando una perspectiva de diferencia ontológica, pretendemos entender cómo aspectos de la sacralización del espacio intervenían al mismo tiempo en prácticas económicas, políticas o de cualquier otro tipo. Como exponemos al comienzo, en el mundo andino tales comportamientos clasificatorios no podrían separarse. Por ello resulta problemático para la arqueología intentar separar los planos de la existencia social, ya sea por motivos analíticos, intentos de traducción a nuestras propias lógicas o por distorsión y sesgo ontológico (es decir, cuando no podemos salir de nuestra propia lógica para entender otras diferentes). A partir de aquí intentaremos ahondar en la idea de repensar el Tawantinsuyu, en nuestro caso específico, a partir de sitios arqueológicos de la provincia de Catamarca en el Noroeste argentino (NOA) durante los siglos catorce y quince hasta la llegada de los españoles.

Conceptualización del Paisaje

Nuestra perspectiva de los paisajes retoma la idea de Ingold (1993) acerca de que debe concentrarse la atención en las maneras en que los habitantes de un lugar experimentan el espacio viviéndolo y recorriéndolo, no en el espacio en sí mismo como entidad autodefinible y autónoma de la experiencia humana. Esta perspectiva requirió un posicionamiento descentrado de una noción interpretativa que poco incluía las ontologías, cosmogonías y filosofías particulares de los grupos estudiados por la arqueología. Pensar el paisaje arqueológico desde una perspectiva fenomenológica implica el reconocimiento de que el pensar y percibir no es una construcción cognitiva de algo que ocurre por fuera del individuo, sino el resultado de su relación directa dentro del paisaje en el que está inmerso. Los paisajes representan sistemas de referencia en donde cada acción humana que es llevada a cabo es inteligible en el contexto de otras acciones pasadas y futuras, es decir, un proceso histórico. Recorrer el paisaje se torna un encuentro biográfico (Tilley 1994) en donde se evocan eventos y actividades previas que toman sentido a través de signos concretos.

Como partimos de la hipótesis que en el mundo Inka fue fundamental experimentar el mundo a través de una matriz sagrada, ponemos mucha atención sobre el espacio, y en particular su relación ritual con el mismo. Para la arqueología andina existen propuestas actuales que siguen esta línea teórica (Pino Matos 2016; Troncoso 2008), donde profundizan la noción específica de paisaje ritual dentro de arquitecturas imaginarias del paisaje. Hyslop (1991) alertaba sobre la importancia de rasgos vinculados al culto en los sitios Inka, como también Zuidema (1995) con el sistema de ceques del Cusco, donde las oposiciones, dualidades y particiones del espacio se manifestaban a través de alineaciones entre entidades *waka* y centros de poder como el Qorikancha. Farrington (1992), por su parte, propuso la idea de geografías rituales en la región del Cusco incorporando montañas *apu* como íconos de un escenario de sacralidad del paisaje.

Repensar las estrategias Inkaicas al momento de incorporar nuevas poblaciones requiere entender los paisajes locales, donde la esfera ritual parece haber jugado un rol trascendental en la construcción del espacio como hábitat o cualquier otra forma cargada de sacralidad. Para nuestro objetivo, que busca entender el fenómeno de construcción de los paisajes regionales en los valles de Hualfín y Quimivil durante el período Inka, necesitamos contemplar la interacción entre poblaciones locales y el Tawantinsuyu, determinada a partir de diversas estrategias implementadas en la constitución de nuevos territorios. Durante décadas, las formas que habría adoptado el Tawantinsuyu para conquistar y dominar el NOA han sido motivo de debates y propuestas alternativas varias. Las mismas involvieron motivaciones vinculadas a la ampliación de recursos económicos, fundamentalmente los metales, y una fuerte presencia militar para asegurar la explotación (González 1980; Raffino 2007). Se ha propuesto también una reconfiguración completamente transformadora de las poblaciones locales, que debieron adaptarse a un esquema político totalmente desconocido para ellas (Acuto 1999), o la aceptación de un mosaico amplio de estrategias localizadas, donde los Inkas manifestaban una notable plasticidad para asimilar elementos locales (Williams 2000). Sin embargo, recientemente se han planteado

diferentes propuestas para la incorporación de poblaciones locales donde no habría sido necesario un aparato coercitivo para la integración al Tawantinsuyu, sino que se habrían desarrollado mecanismos eficaces de carácter ritual, ideológico y político (Acuto et al. 2016; González y Tarragó 2005).

Siguiendo estas propuestas, pondremos especial énfasis en aspectos del ceremonialismo más que en la esfera secular. En este sentido, acordamos con Bray (2014) que la mayor parte de los estudios sobre los Inkas han puesto su atención en aspectos económicos y políticos dejando de lado los fenómenos ideológico-religiosos. Es por ello que reconocemos la importancia de indagar la materialidad espacial de los paisajes rituales —como elementos que al mismo tiempo son económico-productivos y políticos— en el período Tardío de la región valliserrana (900/1000–1430 dC), su posible transformación con la llegada Inka y el carácter de participación de las poblaciones locales en el esquema estatal. Los sitios que presentaremos a continuación, en donde se realizan investigaciones desde hace años¹, poseen dimensiones, características y ubicaciones diferentes (Figura 1), siendo solo una muestra del complejo sistema de asentamientos que poblaba el Valle de Hualfín previo y durante la ocupación Inka. Servirán como puntapié para discutir una de las maneras en las que se estableció la relación de dominación con las poblaciones locales, teniendo en cuenta que las estrategias establecidas pudieron ser polimórficas y no tanto un panorama esquemático donde prevaleciera solo un puñado de aspectos, como el militar o la búsqueda de explotación de recursos económicos.

Paisajes Productivos al Norte de Valle de Hualfín: Villavil, Quillay y Los Colorados

Como se dijo previamente, partimos de la idea que los paisajes se constituyen como un todo holístico percibido socialmente en múltiples planos y relaciones. Es por ello que abordar las prácticas rituales vinculadas a paisajes sagrados con seguridad tendrá una contraparte en otros aspectos de la estructura social. Estos últimos incluyen la agricultura o la producción metalífera —dos de los planos productivos más destacados al momento de estudiar el sur del Tawantinsuyu—

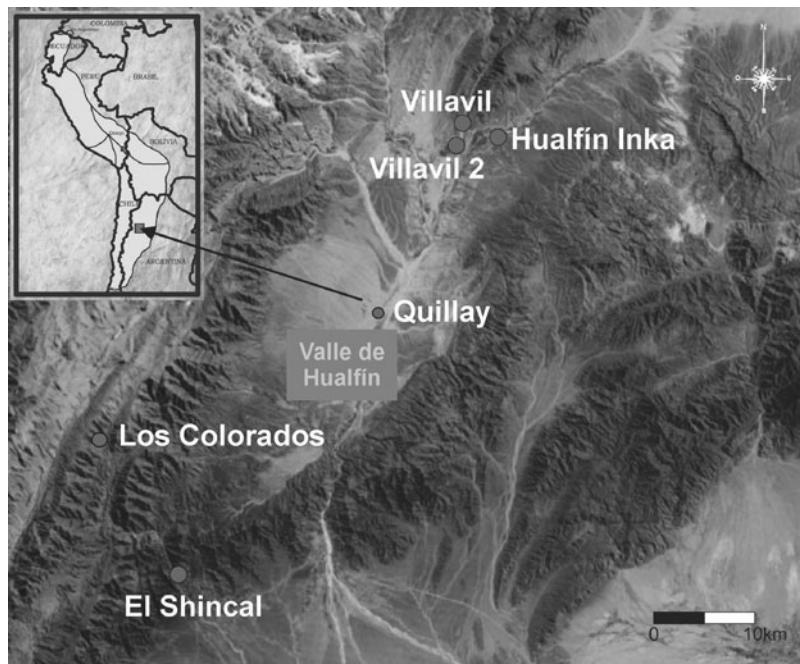


Figura 1. Ubicación de los sitios arqueológicos presentados en este trabajo.

e incluso el diagrama político del espacio que, por lo general, está relacionado con una logística de las distribuciones de asentamientos, límites territoriales o densidades de población, entre otros aspectos.

Villavil, un Asentamiento Local con Escasa Intervención Arquitectónica Inkaica

Villavil se encuentra al norte del Valle de Hualfín, sobre una terraza aluvial del río homónimo, a 5 km hacia el noroeste del sitio Inkaico de Hualfín Inka (Figura 1). Villavil se dividió metodológicamente en dos sectores, A y B (Lynch 2014), encontrándose en ambos casos estructuras tanto rectangulares como circulares. La arquitectura del sitio registra el uso de rocas que se encuentran en la cercanía y los muros están construidos con hileras simples y, en algunos casos, dobles sin relleno (Figura 2a-b). A su vez, se ha registrado el uso de barro y pequeños guijarros o cantos rodados como argamasa. A partir de los datos derivados de las excavaciones realizadas y de cuatro fechados radiocarbónicos obtenidos de las mismas (Tabla 1), se concluyó que Villavil habría funcionado desde épocas pre-Inkas (asociado al estilo cerámico Aguada), con una posible

reocupación hacia el 1200 cal dC, hasta la llegada Inka a la región (Lynch 2014). La presencia de materialidad Inkaica es prácticamente nula, siendo Villavil el sitio que presenta mayores elementos de arquitectura local y que expone evidencia que lo vincula a entidades conocidas como Belén. Creemos que el sitio probablemente estaría relacionado con actividades agrícolas llevadas a cabo por las poblaciones locales que habrían ocupado previamente dicha región. El hallazgo de palas de cultivo entre la ergología de los recintos habitacionales consolidaría esta inferencia. Es posible que manifieste aspectos que estarían vinculados con la vida aldeana de quienes fueran los trabajadores en los campos de cultivo, o incluso de especialistas en la metallurgia. Sitios de pequeña escala y magnitud como este se encuentran a lo largo de todo el valle.

Quillay, un Centro Metalúrgico Único en su Tipo

Sobre la parte media del Valle de Hualfín, cerca de los sitios de Cerro Colorado y Loma de los Antiguos de Azampay (enclaves importantes de población local) se ubica Quillay, un centro de



Figura 2. (a) Estructuras agrícolas de Villavil; (b) Recinto excavado del sitio de Villavil; (c) Horno de fundición de Quillay; (d) Recinto residencial de Quillay; (e-f) Rocas de carácter ritual asociadas a los campos agrícolas de Los Colorados.

fundición de metal de cobre (Figura 1). Este sitio está conformado por dos sectores diferentes, uno de carácter residencial y otro de hornos de compleja tecnología (Figura 2c-d). El primero presenta una hilera de ocho recintos rectangulares y circulares cuya disposición persigue una orientación norte-sur, un dato importante para resaltar alineaciones cardinales Inkaicas. El sector de

hornos se despliega a lo largo de tres kilómetros, hallándose, por el momento, 32 estructuras de fundición confeccionadas en barro cocido, con doble cámara que sectorizaba espacios de combustión, carga y recolección de metal (Spina et al. 2017). Debe mencionarse que no existen prácticamente ejemplares similares en toda la región andina. Nuestras investigaciones nos

Tabla 1. Fechados Radiocarbónicos Calibrados con CALIB 7.0.0 (considerando los parámetros utilizados en Stuiver y Reimer [1993]) de los Sitios Presentados.

Sitio	ID Muestra	Método y Tipo de Muestra	Laboratorio	Edad Convencional (Años aP)	Rangos Calibrados (por LATYR)		
					1σ	2σ	Referencia
Quillay	LP-3198	¹⁴ C - Carbón	LATYR	560 ± 50	1397–1442 dC	1317–1354 dC; 1382–1458 dC	Spina 2018
Quillay	LP-3216	¹⁴ C - Carbón	LATYR	510 ± 50	1411–1456 dC	1391–1504 dC; 1590–1615 dC	Spina 2018
Quillay	UCLA 785-B		UCLA	935 ± 80	1127–1217 dC	1017–1272 dC	González y Lagiglia 1973
Quillay	AC-0553		INGEIS	390 ± 100	1457–1613 dC	1397–1696 dC	Raffino et al. 1996
Quillay	AC-0552		INGEIS	460 ± 100	1414–1512 dC	1380–1668 dC	Raffino et al. 1996
Los Colorados	LP-2034	¹⁴ C - Carbón	LATYR	800 ± 80	1190–1196 dC; 1201–1305 dC; 1362–1377 dC	1052–1077 dC; 1147–1394 dC	Giovannetti 2015
El Shincal	LP-588	¹⁴ C - Carbón	LATYR	570 ± 60	1393–1436 dC	1299–1457 dC	Raffino 2004
El Shincal	LP-601	¹⁴ C - Carbón	LATYR	480 ± 50	1428–1485 dC	1403–1637 dC	Raffino 2004
El Shincal	LP-606	¹⁴ C - Carbón	LATYR	330 ± 50	1448–1638 dC	1431–1658 dC	Raffino 2004
El Shincal	LP-662	¹⁴ C - Carbón	LATYR	315 ± 40	1464–1640 dC	1440–1657 dC	Raffino 2004
El Shincal	LP-699	¹⁴ C - Carbón	LATYR	310 ± 40	1529 dC-actualidad	1485 dC-actualidad	Raffino 2004
El Shincal	LP-735	¹⁴ C - Carbón	LATYR	550 ± 50	1403–1444 dC	1310–1478 dC	Raffino 2004
El Shincal	LP-2023	¹⁴ C - Carbón	LATYR	380 ± 60	1480–1519 dC; 1537–1626 dC	—	Giovannetti 2015
El Shincal	LP-1998	¹⁴ C - Carbón	LATYR	480 ± 70	1410–1501 dC; 1594–1613 dC	—	Giovannetti 2015
Hualfín Inka	AA85875	AMS - Carbón	UA	523 ± 39	1427–1466 dC	—	Lynch 2011
Hualfín Inka	AA85876	AMS - Carbón	UA	521 ± 39	1429–1468 dC	—	Lynch 2011
Hualfín Inka	AA85878	AMS - Carbón	UA	515 ± 42	1435–1477 dC	—	Lynch 2011
Hualfín Inka	AA85877	AMS - Carbón	UA	568 ± 38	1382–1420 dC	—	Lynch 2011
Hualfín Inka	AA85879	AMS - Carbón	UA	650 ± 54	1300–1354 dC	—	Lynch 2011
Villavil	LP-3003	¹⁴ C - Carbón	LATYR	1380 ± 80	633–773 dC; 821–832 dC	—	Lynch 2014
Villavil	LP-2998	¹⁴ C - Carbón	LATYR	850 ± 60	1100–1158 dC	—	Lynch 2014
Villavil	LP-2976	¹⁴ C - Carbón	LATYR	1220 ± 60	773–824 dC; 829–899 dC; 928–964 dC	—	Lynch 2014
Villavil	LP-2979	¹⁴ C - Carbón	LATYR	2190 ± 80	354–288 aC; 235–94 aC; 81–70 aC	—	Lynch 2014

Nota: LATYR = Laboratorio de Radiocarbono, Centro de Investigaciones Geológicas, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata; UCLA = Isotope Laboratory, Institute of Geophysics and Planetary Physics, University of California, Los Angeles; INGEIS = Instituto de Geocronología y Geología Isotópica, Facultad de Ciencias Exactas y Naturales, Universidad de Buenos Aires; UA = Accelerator Mass Spectrometry Laboratory, University of Arizona, Tucson.

llevaron a reconocer una ocupación de tiempos Inka donde el cobre habría sido transportado posiblemente desde la zona de las minas de Capillitas, 90 km al oeste de Quillay, una de las explotaciones más famosas de la actualidad.

Los hornos para la obtención de metal a partir de minerales cupríferos han expuesto un fenómeno de fundición a gran escala donde los trabajadores habrían sido un aporte de mano de obra local articulados al sistema de trabajo del Tawantinsuyu. La cerámica recuperada es mayoritariamente de tipo Belén, estilo característico de los pobladores del Valle de Hualfín de los períodos Tardío e Inka. Tres fechados radiocarbónicos ubican este sitio en el rango central de la ocupación Inka del NOA (Tabla 1; Raffino et al. 1996; Spina y Giovannetti 2014; Spina et al. 2017). Pocos fragmentos de arfbalos Inka provinciales fueron recuperados en recolecciones de superficie. En relación con el tipo de actividades desarrolladas en estos espacios, pudo reconocerse que habrían sido utilizados para las necesidades de los trabajadores de la fundición. Un recinto fue identificado como una cocina para preparar grandes cantidades de alimentos, donde se demostró el procesamiento y cocción de algarroba, maíz, ají, poroto y zapallo. El resto habría sido usado para el descanso y para actividades específicas de la metalurgia. En definitiva, Quillay constituiría un gran centro de producción primaria de cobre que luego era transportado a otras regiones, dado que no se encontraron evidencias de producción de objetos terminados.

La excavación de los hornos permitió comprender aspectos de las técnicas de fundición, entre las que destacan las grandes cantidades de combustible vegetal usadas para alcanzar altas temperaturas. A su vez, fue posible identificar un evento de clausura donde se ofrendó una pieza textil de muy buena calidad confeccionada con hilos de torsión en Z (Di Lorenzo et al. 2016), una característica vinculada con la magia y el ritual en el mundo andino (López Campeny 2000).

El Enclave Agrícola de Los Colorados

Ubicado a 16 km al noroeste de El Shincal, Los Colorados compone un paisaje agrícola prehispánico que excede una producción de escala doméstica local (Figura 1). Cerca de 300

hectáreas fueron acondicionadas mediante canchones, andenes y despedres a gran escala sin que se detecten espacios de habitación cercanos. En Los Colorados es posible verificar que grandes cantidades de terrenos fueron puestos al servicio de la producción agrícola con mano de obra que provenía de otras zonas, probablemente del Valle de Hualfín. Hasta el momento, solo fue relevado y excavado un puesto de vivienda en una bifurcación del antiguo camino Inkaico, un espacio de seis habitaciones interpretado como puesto de control sobre la ruta (Giovannetti 2015).

La arquitectura agrícola expone la utilización de roca local para levantar muros de hasta 1,5 m de alto y relleno con cascajo y tierra fértil para lograr andenes de no más de 2 m de ancho. Cada escalón, que puede recorrer hasta un kilómetro de largo, ha brindado importantes cantidades de fragmentos de objetos, mayormente cerámica y varias palas agrícolas de material pétreo (andesitas y pizarras). De la cerámica se destaca el estilo tardío Belén. Sin embargo, si tomamos en consideración la circulación de objetos de cerámica, podemos definir que estos campos habrían sido usados desde los comienzos mismos de la agricultura en el NOA, dado que se reconocieron estilos tempranos como Ciénaga (ca. 800 aC–200 dC) y Aguada (ca. 400–950 dC). A partir de los períodos temporales identificados, podríamos interpretar que se trataría de un sitio multicomponente relacionado con la agricultura. La cantidad y naturaleza de los recursos agrícolas es motivo de estudio. Sabemos que estas zonas son aptas para maíz y ají, pero es probable que pudieran cultivarse otros vegetales. Es claro que las magnitudes sobrepasan un consumo doméstico, sobre todo pensando que El Shincal, sitio más cercano al que probablemente condujeron los productos agrícolas, no habría sido ocupado por una densa población estable. Se estiman 200 o 300 personas a juzgar por la cantidad de estructuras residenciales identificadas (Giovannetti 2016a). Sin embargo, la capacidad agrícola no es lo único que queremos destacar de este paisaje arqueológico. Los campos y andenes se componen mayormente de rocas y tierra con propósitos agrícolas. A su vez, un grupo de rocas llamó mucho la atención por sus características y disposición, exponiendo claramente que

no cumplía un rol instrumental dentro del cultivo. A lo largo de los muros de andenes es posible reconocer enormes bloques originales de la misma montaña que no fueron movidos de ninguna forma, e incluso algunos fueron incorporados como parte del muro de contención (Figura 2e-f). Varios presentan horadaciones a manera de orificios de diferente tamaño, oscilando entre 2 y 15 cm de diámetro. Otros bloques de varias toneladas fueron objeto de construcción de otras estructuras en sus superficies lisas, por ejemplo formando círculos menores armados con otras rocas asentadas con barro para mantener posiciones erectas. En dos casos encontramos rocas planas colocadas en hileras, clavadas de canto, en el borde de andenes. Pero la más destacada está conformada por un enorme bloque de arenisca morada, perforada por erosión natural, que resalta por su posición en medio de una gran explanada. Pudo haber caído allí desde la ladera en algún derrumbe, pero ha sido objeto de veneración, lo que se infiere a partir de la construcción de un muro circundante de dos o tres hiladas de areniscas moradas. Es interesante recordar este bloque al momento en que se describe el sitio de Villavil 2. Estos ejemplos demuestran que la práctica ritual ha estado muy presente en los campos agrícolas de Los Colorados.

La Dinámica de lo Inkaico: Entre lo Sagrado, lo Administrativo y lo Político

Villavil 2, la Expresión de la Ritualidad en las Rocas

Al ingresar por una quebrada de altura de no más de 100 m de ancho se disponen grupos de muros y recintos individualizados. Villavil 2 (Figura 1) presenta un sector con grabados rupestres sobre bloques de arenisca emplazados a cielo abierto. Este espacio define la entrada a un sector mayor donde otros bloques fueron destacados para el culto. En relación con los grabados rupestres (Figura 3), algunos motivos se han identificado con estilos iconográficos tardíos (Belén y Santamaría) y no se encuentran alterados o superpuestos con los motivos rupestres posiblemente asignables a diseños Inkaicos (Lynch 2015). Sobre el sector de mayores dimensiones,

varios bloques de arenisca roja de magnitud desigual están rodeados por muros de rocas más pequeñas del mismo material (Figura 4). A veces se delimitan espacios abiertos mayores donde, en superficie, se observan restos cerámicos y material lítico mayormente de materia prima local. Se realizaron sondeos al pie de los bloques con arte rupestre y sobre alguno de los laterales de los bloques sin arte. Fueron identificadas evidencias de comensalismo, lo cual se confirma a partir de la existencia de grandes conjuntos de morteros múltiples ubicados sobre la ladera de los cerros sin asociación con recintos habitacionales. Dichos morteros se vuelven particularmente importantes dado que existen antecedentes muy relevantes para el sitio de El Shincal, observando las mismas características de disposición y morfología de oquedades (Giovannetti 2015, 2016b). En este sitio, más de una veintena de conjuntos de molienda con variada cantidad de oquedades en su superficie fueron herramientas para moler maíz y algarroba para preparar chicha. El estudio de este tipo de materialidad posibilitó, junto con otras líneas de evidencia, postular un complejo de prácticas festivas donde habrían concurrido gran cantidad de personas integradas al aparato estatal. Las unidades de molienda registradas en la zona de El Shincal presentan tamaños y formas particulares. Las mismas figuras se detectan en Villavil 2, lo que posibilita trazar una relación morfológica con El Shincal. Esto posiblemente se vincule a la necesidad de producir grandes cantidades de comidas y bebidas para las congregaciones rituales o festivas en momentos especiales.

Si bien hasta el momento el sitio no cuenta con fechados radiocarbónicos, a partir de los trabajos de excavación y el análisis del material arqueológico se podría sugerir preliminarmente que el sitio de Villavil 2 habría funcionado para momentos previos y durante la ocupación Inkaica, en donde las relaciones de alianza y reciprocidad con las élites locales fueron fundamentales al momento de su incorporación al Estado. La veneración de grandes bloques naturales parece ser una práctica que sería precedente al momento Inkaico e identificatoria de creencias de los grupos locales. Al parecer la rearticulación vinculada al Tawantinsuyu asimila estos espacios.

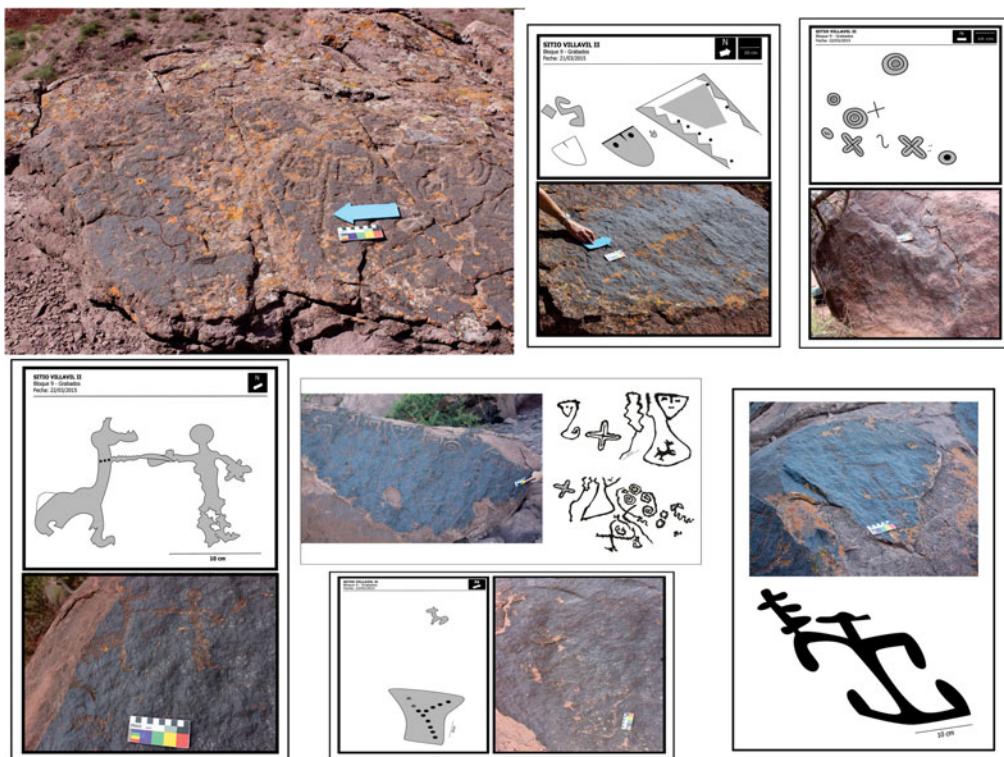


Figura 3. Diversos motivos del período Tardío de los bloques del sitio de Villavil 2. (Color online)

Hualfín Inka, un Enclave Administrativo

Al norte del Valle de Hualfín se encuentra este sitio arqueológico de completa arquitectura Inkaica, que habría funcionado como sitio de administración de la política, economía y culto a partir del siglo catorce dC (Figura 1; Lynch 2011; Lynch et al. 2013; Raffino et al. 1982). Está conformado por varios edificios característicos, de rasgos similares a los que se encuentran en sitios del Perú.

El sitio se compone de una plaza principal o *haukaypata*, con un *ushnu*, o plataforma trapezoidal de carácter ceremonial y una *kallanka* dentro de sus límites (Figura 5a-b). En ciertos sectores lindantes se observan recintos habitacionales, de almacenamiento (*qollqa*) y patios (Figura 5c) de donde se pudieron obtener, tanto en estratigrafía como en superficie, numerosos fragmentos cerámicos asignados a los grupos locales de época Tardía e Inka.

La planificación del sitio presenta una orientación noreste-sudoeste, dividiéndose en tres

sectores de diferentes altitudes (Figura 5d). Dentro de la plaza resalta el *uhsnu* con orientación norte-sur. Si bien la planificación arquitectónica corresponde a la Inkaica, los muros de las estructuras difieren notablemente de aquellos del Perú o de centros más importantes. Aquí las técnicas de construcción son de carácter local (Lynch 2011; Lynch et al. 2013). En este sentido, los muros fueron levantados con rocas subangulares dispuestas en doble hilera, con relleno de ripio y, si bien no se ha hallado roca canteada, se ha podido constatar una selección de caras más planas dispuestas hacia el exterior de los recintos (Figura 5e-g). Dentro del material recuperado puede mencionarse una gran cantidad de fragmentos cerámicos característicos de grupos locales (Belén y Santamariano), como así también fragmentos asignados a la ocupación Inkaica. A través de los trabajos de investigación se comprobó una sectorización de espacios rituales de aquellos vinculados a actividades cotidianas (Lynch 2011; Lynch et al. 2013). Su plaza parece haber servido,



Figura 4. Diferentes recintos del sitio de Villavil 2, en donde resaltan las rocas como parte integral de los mismos.

en un primer momento, para reunir a una gran cantidad de personas tributando, participando en ceremonias organizadas, dirigidas por la élite local que allí residía, o practicando la redistribución de bienes de consumo. A su vez, se pudo constatar que la construcción del asentamiento instauró un poderoso mecanismo de control ideológico y cultural, expresado en su arquitectura y posición geográfica, dado que en este espacio confluyan vías de comunicación constituyendo un nodo de intercambio. Sin embargo, su cercanía a los asentamientos locales del valle habría sido una de las causas importantes de cambio en su funcionalidad y posterior administración por parte de las élites locales vinculadas al Estado. Los estudios comparativos con El Shincal, sumado a una baja frecuencia de materiales arqueológicos en otros edificios, llevaron a pensar que el sitio de Hualfín Inka habría perdido importancia como espacio estratégico al quedar eclipsado por la monumentalidad de El Shincal, ubicado algunos kilómetros más al sur (Figura 1; Lynch et al. 2013). Es probable que Hualfín Inka fuera planificado en un primer momento con un mayor grado de importancia y

connotación que la que desempeñara efectivamente en momentos previos a la conquista española, donde El Shincal habría opacado su rol destacado (Lynch 2011; Lynch et al. 2013). El conjunto de fechados radiocarbónicos de Hualfín Inka promedia fechas más antiguas que las del asentamiento más al sur. Por otra parte, con el avance de ciertas tecnologías digitales como los Sistemas de Información Geográfica (SIG), se ha podido constatar que el *ushnu* estaría vinculado al Nevado de Aconquija hacia el este —uno de los picos más altos del área— pudiendo relacionarlo con la noción de *apu* o *wamani* (Lynch y Parcero-Oubiña 2017). A su vez, lo más importante para nuestros objetivos es la particular relación hallada entre la posición y orientación de esta plataforma (*ushnu*) y Villavil 2. La cara oriental que posee la entrada mira exactamente hacia la ubicación del sitio ceremonial de las rocas veneradas y grabados rupestres. Más precisamente, puede constatarse a simple vista que la abertura no es central sino lateral, siendo la misma la que marca la dirección exacta hacia Villavil 2. Apartándose unos metros hacia cualquiera de las

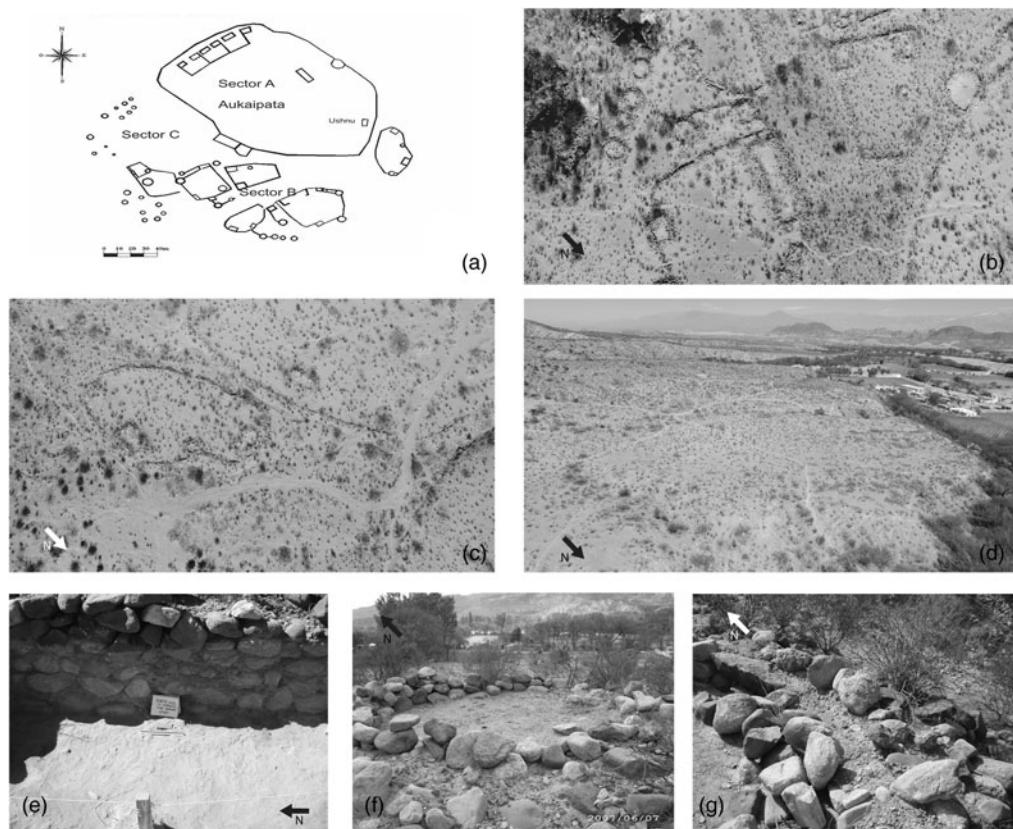


Figura 5. (a) Plano del sitio de Hualfín Inka, tomado con estación total; (b-c) Imágenes de los sectores A y B, tomadas con drone DJI Phantom 4 Pro; (d) Imagen de la terraza aluvial donde se encuentra emplazado Hualfín Inka; (e-g) Arquitectura de las estructuras que conforman el sitio.

direcciones laterales este fenómeno ya no se constata. Este es un punto muy importante para tener presente al momento de interpretar las lógicas de construcción de un paisaje sacralizado que encuentra sus manifestaciones materiales en las estructuras más significativas del ceremonial.

El Shinca de Quimivil, Construcción Inka de un Espacio Sacralizado

Un sitio Inkaico paradigmático de nuestra zona de estudio es El Shinca de Quimivil (Figura 1), sobre la cabecera de un cono aluvial con abundante población vegetal, destacándose bosques de algarrobo y chañar (Figura 6). El fenómeno de los paisajes sagrados Inka encuentra en este sitio un inmejorable ejemplo para comprender la relación entre arquitectura, referentes naturales como cerros o ríos, entre otras entidades, y movimiento de astros (para un resumen

sobre los argumentos de esta síntesis ver Giovannetti [2015, 2016a, 2016b, 2017] y Giovannetti y Raffino [2011]). Las orientaciones de ciertos recintos, principalmente el *ushnu* en la plaza central, demuestran una profunda articulación de elementos para la construcción de un espacio sacralizado. No sólo las estructuras arquitectónicas levantadas por los Inkas participan de este mapa cosmogónico, sino también varios cerros de las inmediaciones son introducidos en el mismo. Lo que denominamos el complejo de cerros sagrados se compone, hasta el momento, de cinco cerros de no más de 30 m de altura, visibles desde el terreno, con referencias claras de intervención Inkaica. Cuatro de estas pequeñas elevaciones conforman una disposición muy particular. El Cerrito Norte, el Loma Larga y los respectivos Cerros Aterrazados Oriental (CAE) y Occidental (CAO) se disponen según los ejes

cardinales, aunque no equidistantes. Más allá de que contienen interesantes vestigios de ritualidad Inka, al proyectar dos líneas imaginarias que unen los ejes norte-sur y este-oeste, notamos que en la intersección de ambas se ubica con exactitud el *ushnu* (Figura 7), una de las plataformas artificiales más destacables del *qollasuyu* por dimensiones, calidad constructiva y registro de ofrendas en su interior (Lynch et al. 2013; Raffino et al. 1996).

El Cerro Norte posee en su cima varios ejemplos de roca granítica tallada, lo que Farrington (1999) interpretaría como una *intiwatana*, aunque debiera revisarse mejor esta propuesta dado que no es clara su asignación antrópica. Oquedades, escalinatas de acceso y un par de construcciones circulares completan el conjunto en un espacio que no presenta recintos ni muros destacables. Las oquedades se disponen sobre rocas del cerro, una de ellas recortada para lograr una morfología cuadrangular. Fragmentos de vasijas de fina calidad identificadas para estilos Inka provincial y Famabalasto negro sobre rojo fueron recolectados en la cima.

Diferente es el caso del otro extremo, el sur. Allí al parecer se levantaron habitaciones de una época anterior a la llegada Inkaica —período Medio (400–950 dC), entidad cultural Aguada—, componiendo un centro ceremonial construido en la cima (González 1998). Varias oquedades similares a las de los otros cerros se disponen en el extremo sur de la colina. Estos huecos se vincularían a prácticas Inkaicas que no es posible relacionar con molienda, sino que habrían funcionado mejor como marcadores espaciales de carácter ritual (Giovannetti 2017). En este mismo cerro Loma Larga se levantó una habitación rectangular orientada cardinalmente y construida en doble muro recordando la arquitectura de El Shincal. A unos pocos metros por fuera se registró una acumulación de rodados pequeños dispuestos circularmente. Este rasgo es similar a otros hallados en el *ushnu* y en los Complejos 17 y 20 del sitio Inka y fueron interpretados como libaderos para la ofrenda de líquidos (Giovannetti 2016b).

Los cerros restantes, el occidental y oriental, se perciben con mayor visibilidad desde la plaza, articulándose directamente a ella, ya que se encuentra a escasos metros de distancia. Son

también los más llamativos desde la arquitectura invertida en los mismos. El CAO posee una escalinata zigzagueante sobre su cara oeste, un muro periférico llegando a la cima con cortes en zigzag y un complejo de varias rocas *waka*, al menos dos de ellas orientadas al solsticio de diciembre. El CAE posee una escalera ancha y recta sobre la cara oeste, posiblemente un muro que rodea como un anillo la cima y ninguna evidencia de rocas en lo alto. Sólo un par de muros cortos, una superficie perfectamente aplanada y un semicírculo rocoso en el centro son los exponentes del trabajo antrópico en la cima. Ambos cerros poseen una orientación apenas desviada del eje este-oeste, rasgo que expone un interesante patrón. El *ushnu* se interpone respetando la misma desviación. Las observaciones astronómicas realizadas en el sitio nos han demostrado que ese eje coincide con el equinoccio del 21 de marzo y 21 de septiembre. Sin embargo, las observaciones de imágenes satelitales realizadas por Pino Matos dieron cuenta que la orientación del *ushnu* coincidiría con la posición de uno de los picos más altos de América sobre la cordillera andina, el Monte Pissis, distante más de 150 km al oeste. Más precisamente, la entrada del *ushnu* se relacionaría con esa dirección. Es una interesante hipótesis que requerirá de estudios más precisos dada la cercana relación de la ritualidad Inkaica con picos montañosos, muchos de los cuales contienen sitios de sacrificios humanos. Otras alineaciones fueron registradas en la cima del CAO. Dos hileras de rocas pequeñas parten desde un punto central en la cima coincidiendo con fechas astronómicas solares de gran importancia. Una de ellas coincide con el solsticio del 21 de junio, el Inti Raymi de los Inkas. La otra coincide con dos fechas nombradas por Zuidema (2010) para un fenómeno solar del Cusco. El 13 de febrero y 28 de octubre el sol pasa por el cenit a horas del mediodía, siendo los únicos momentos donde se observa el fenómeno de un sol perfectamente en plano vertical sin producir sombras en el suelo. Esto habría sido motivo de asombro para los Inkas y por ello quedaron envueltas esas fechas dentro del esquema de los movimientos sagrados del sol. Este hallazgo de El Shincal sería la primera evidencia hallada fuera del Cusco que destaca el valor de estas fechas.



Figura 6. Vista panorámica de El Shincal mostrando los cerros aterrazados, *ushnu* y plaza principal.

Específicamente sobre la plaza y el *ushnu*, sus morfologías y dimensiones merecen detallarse. En ambos casos la búsqueda de formas cuadradas, una dentro de otra, parece haber sido una obsesión. Las dimensiones, 16 m para cada lado del *ushnu* y 175 m para la plaza, colocan ambas estructuras en el ranking de las más grandes existentes. A partir de estas características y la ubicación central, el sitio se construyó teniendo como eje ambos espacios, primero el *ushnu* como punto de irradiación y luego la plaza acompañando. De esta forma dichas estructuras determinan sobre el resto del sitio una fisonomía donde todo se ordena de acuerdo a una cuatripartición que desdobra y opone otros edificios a los costados de la plaza y más allá también. Los cuatro cerros descritos previamente funcionan como ejes cardinales que encuentran su punto de confluencia en la plaza y el *ushnu*.

Las fuentes de agua también parecen haber sido incluidas dentro del espacio sacrificado en los alrededores de El Shincal. Una vertiente ubicada a 2 km hacia el noroeste fue canalizada para

llover el agua por un conducto hasta la plaza principal y el *ushnu*. Este canal realiza un complejo recorrido, pasando a los pies del CAO para abastecer pequeños andenes de cultivo que no habrían producido una cantidad importante de recursos agrícolas.

Otro de los recorridos del agua, canalizada desde el Río Quimivil, se encuentra en el sitio llamado Complejo Piedra Raja, ubicado a 3,5 km al sudeste de El Shincal (Giovannetti y Raffino 2011). Aquí un afloramiento granítico del cerro fue masivamente tallado para construir canales que se dividen en varias direcciones. Una de ellas se introduce por un pasadizo estrecho con paredes de más de tres metros de alto que fueron talladas y pulidas. La existencia de una rampa y caídas de agua nos ha hecho pensar la posibilidad de que se tratara de un espacio sagrado relacionado al agua que tuviera algún rol en el peregrinaje hacia El Shincal (Giovannetti 2016b). El espacio de distribución de agua fue construido concibiendo la cuatripartición con ejes que irradian en direcciones opuestas

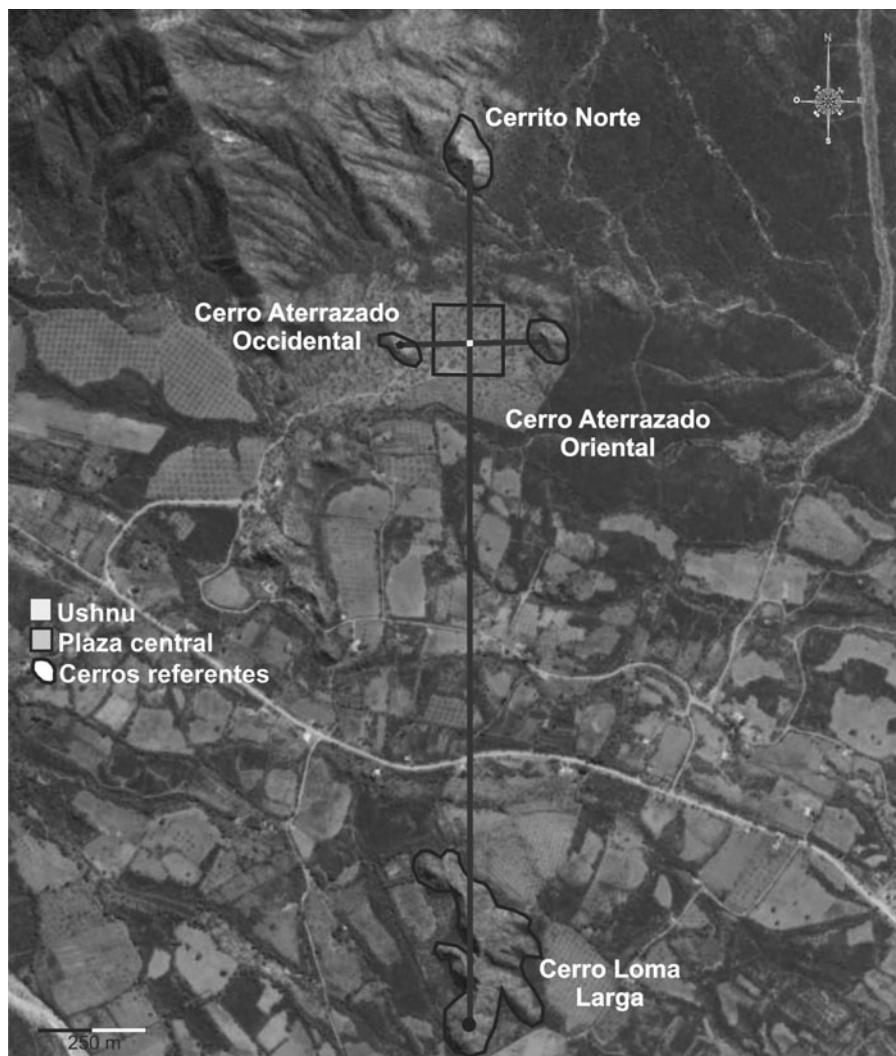


Figura 7. Composición de imágenes satelitales del paisaje sagrado de El Shincal exponiendo la relación entre los cuatro cerros, la plaza principal y el *ushnu*.

simétricas, dado que cada conducto se bifurca en cuatro direcciones que juegan con la lógica del paralelismo y la perpendicularidad.

Comparando Sitios y Paisajes

Hasta aquí se presentaron datos empíricos en relación con sitios de los valles de Hualfín y Quimivil, espacio con ocupaciones Inkaicas puntuales, algunas de ellas de importancia significativa como Hualfín Inka y El Shincal. En función de esto, los sitios de El Shincal y Villavil 2 aportan elementos sugerentes en relación a la presencia

Inkaica y posible apropiación de paisajes locales. El Shincal manifiesta una distribución espacial y una planificación arquitectónica típicamente cusqueña, como si se intentara imponer una estructura cosmológica sobre la percepción del entorno, en directa relación con el centro del Tawantisuyu. Hualfín Inka pareciera manifestar un comportamiento similar desde el punto de vista del aislamiento geográfico respecto de los sitios de ocupación previos de las poblaciones locales. Sin embargo, se perciben diferencias arquitectónicas que impiden reconocerlos como sitios jerárquicamente similares (Lynch et al.

2013). En ambos casos mencionados se demostró que no se construyeron sobre espacios con arquitectura previa sino sobre una geomorfología de baja altura (terrazas aluviales), cercanos a ríos y sierras importantes de la región. Se buscaron nuevos sectores en el paisaje, marcando una diferencia a través del distanciamiento de las poblaciones locales, en una búsqueda consciente de separar la arquitectura Inka. Esto coincide con lo observado en otras regiones del NOA, donde el paisaje de los asentamientos humanos se ve transformado también por la construcción de nuevos y monumentales sitios Inka (Acuto 1999; Williams 2000). Hyslop (1991) hace mención que este fenómeno ya estaría implementado desde los Andes Centrales y se habría replicado en las regiones de provincia.

Lo último es muy claro en El Shincal, donde no sólo la forma y orientación de los edificios persigue patrones Inka con escasa o nula intervención de patrones locales, sino que el entorno es asimilado notablemente. Esto se refleja mayormente en la forma de articulación de los cerros que rodean el sitio y las fuentes de agua de los manantiales surgentes o el Río Quimivil. Los cerros articulados al sitio y lugares vinculados al agua, como la Piedra Raja, fueron pensados desde la lógica de las oposiciones binarias, desdoblamientos y simetrías. Las direcciones cardinales fueron introducidas en este esquema, como el caso de los cuatro cerros (Figura 8 a-f). Es necesario aclarar que generalmente estas pautas no aparecen en los sitios de arquitectura local, es decir, en estas regiones es claro que son los Inkas quienes instalan esta práctica dispositiva.

Por otra parte, no pueden perderse de vista los sutiles elementos que nos indicarían una interacción con rasgos locales previos. Esto se evidencia en el Cerro Loma Larga, uno de los que compone la figura cuatripartita sobre la cual se articula la distribución arquitectónica del sitio de El Shincal. Como se apuntó previamente, en la cima del Loma Larga se conoce una importante ocupación del Formativo Medio vinculada con recintos ceremoniales de la entidad cultural Aguada (González 1998). En el mismo cerro pudo reconocerse un recinto rectangular asignable al periodo Inkaico, pero sin intervención arquitectónica de las estructuras previas. Un fenómeno similar al del Cerro Loma Larga

podríamos plantearlo para el sitio de Villavil 2 en relación con los paneles rupestres. Esto puede evidenciarse en una estructuración de los grabados donde no existiría superposición iconográfica y no se manifestaría una posible intencionalidad de alterar los motivos locales (Lynch 2015). Aquellos grabados posiblemente relacionados con lo Inkaico se presentan en distintos bloques. Pero el sitio en sí es conectado con Hualfín Inka a través de la orientación del *ushnu*, igual característica que en El Shincal en la relación *ushnu*-Loma Larga.

Respecto de las orientaciones hacia posibles entidades sagradas, se constató que el *ushnu* de Hualfín Inka tendría una relación directa con el Nevado del Aconquija, ubicado directamente hacia el oriente. Este último pudo haber conformado uno de los *apu* o *wamani* más destacados en épocas prehispánicas dado que resulta en uno de los picos más elevados de la zona. El *ushnu* de El Shincal podría corresponderse de la misma forma con uno de los picos más altos de América (Monte Pissis). Pero lo más importante en ambas plataformas ceremoniales es su rol como eje central desde el cual irradian las líneas que conectan los puntos del paisaje más importantes desde la sagrividad. En El Shincal es el *ushnu* el punto central desde el cual medir la dirección cardinal de los cerros circundantes, una ubicación minuciosamente buscada al momento de construir la plataforma. En el mismo sentido la conexión del *ushnu* de Hualfín Inka y el sitio de Villavil 2 no surge por azar. La ubicación del primero fue colocada en función del segundo con especial precisión.

Villavil 2 se erige como un espacio representativo de la dimensión sagrada que se otorgaba a sectores de imponente escenografía “natural”. En este sentido, se debe prestar mucha atención a la importancia otorgada a los grandes bloques rocosos que parecen integrar parte de las estructuras de sitios como este, El Shincal e incluso el sitio agrícola de Los Colorados. En cada uno de ellos se reconoce una sólida integración de bloques rocosos como parte de un diagrama ritual. Si bien en la mayoría de los casos dichos bloques se destacan a simple vista por sus características llamativas, fueron, además, objeto de intervenciones antrópicas. Esto se demuestra a través de la construcción de muros perimetrales que



Figura 8. Imágenes de las principales referencias arqueológicas de los cerros que rodean El Shincal: (a-b) Cerrito Norte; (c) Cerro Occidental Aterrazado; (d) Cerro Oriental Aterrazado; (e-f) Cerro Loma Larga.

demarcan la necesidad de dividir espacios rituales, como así también la evidencia de un delicado trabajo sobre los mismos con marcas de oquedades, cortes y canteado. Posiblemente estemos en presencia de las poderosas entidades no humanas (Bray 2014), con las cuales se establecía un diálogo permanente y conformaban una parte estructural de los sitios. Probablemente representen las entidades *waka* que habitaban estos asentamientos, hecho que remarca cómo esta clase de seres convivían con los humanos. El Shincal, un

sitio que a pesar de sus dimensiones parece haber sido ocupado por una pequeña población permanente (Giovannetti 2016b)—un fenómeno similar a Hualfín Inka (Lynch 2011)—puede ser pensado en el mismo sentido. No se manifiesta en absoluto como un lugar estándar desde lo cotidiano. El mismo podría haberse erigido con un carácter fundamentalmente sagrado donde la actividad ritual era lo primordial. Las dimensiones de la gran plaza y los edificios públicos pudieron haber funcionado como espacios de

reunión episódica en momentos festivos del calendario ritual (Giovannetti et al. 2013). En otros sitios Inkaicos de primer orden jerárquico, como Huánuco Pampa en Perú, el fenómeno pareciera repetirse (Morris y Covey 2003). A su vez, en ambos sitios se replica la noción de paisaje sagrado articulado con su arquitectura (Giovannetti 2016b).

Sin duda alguna, la importancia de la agricultura estaría materializada a partir de las evidencias registradas en los sitios de Los Colorados y Villavil. Este último habría funcionado como asentamiento vinculado al trabajo agrícola, siendo un hecho muy significativo descubrir un largo proceso de ocupación que se remonta hasta tiempos del periodo Medio. Los Colorados también manifiesta este patrón de “larga duración”, aunque en este sitio no se registran habitaciones. Por ello consideramos que los trabajadores vendrían de lugares cercanos del Valle de Hualfín, quizás justamente de asentamientos aldeanos como Villavil. Otros sitios como Campo de Carrizal estarían vinculados al paisaje productivo agrícola, uno de los factores primordiales en la articulación de la región al Tawantinsuyu. La densidad de población del valle era significativamente alta a juzgar por la cantidad de sitios (Balesta et al. 2011). No hay dudas que la fuerza de trabajo para la labor agrícola fue de carácter local. Lo mismo se interpreta para la metalurgia de Quillay. A la luz de las nuevas investigaciones, es posible conocer elementos de cómo se materializaba toda la operación productiva en sus primeras etapas. Se interpreta a su vez que los operarios trabajaban por temporadas, ya que no vivían permanentemente en el sitio, aunque hicieran uso oportunitista de sus pocas habitaciones. Por otra parte, se evidencia la sofisticación de la producción primaria de cobre en hornos de doble cámara que alcanzaban más de 1200 °C. El sector especialmente dedicado a la cocina demuestra que existía una demanda de importantes cantidades de alimento. Aquí puede atestiguararse que una parte de los productos provenientes de cualquiera de los campos (Campo de Carrizal, Villavil o Los Colorados), como el maíz, zapallo y ají, tenía destino de consumo, junto a la algarroba, siendo estos los principales alimentos obtenidos mediante recolección. El textil que parece haber sido ofrendado en el

evento de clausura de uno de los hornos nos coloca nuevamente en el plano de lo indisociable de las esferas sagradas y productivas.

Conclusión

Consideramos que, a pesar de una separación en términos espaciales, la relación entre grupos locales y el Tawantinsuyu fue de un estrecho vínculo, aunque difícil de desentrañar a simple vista y poco cómoda para una interpretación arqueológica. Al parecer, la esfera ritual, que absorbió la caracterización de los paisajes, fue la bisagra que permitió conectar mundos donde, en definitiva, la mayoría de sus aspectos cotidianos quedaban supeditados a una esfera religiosa. Capítulo seguido merecería la consideración de la falta de arquitectura militar en los sitios Inka de mayor jerarquía en el valle. Ni El Shincal ni Hualfín Inka presentan muros defensivos ni relación con sitios protegidos a la manera de los sitios Pukara de las cercanías. Además, la logística necesaria para la producción metalífera que, en el caso del valle, parece distribuirse en zonas amplias especializadas más que concentrarse toda en un mismo lugar, habría requerido de un contexto de tránsito seguro y controlado. Los minerales llegaban desde Capillitas y el combustible, por la cantidad requerida, debía ser recolectado en un radio suficientemente grande. Los alimentos debían provenir de los sitios distantes algunos kilómetros. Pero es sobre todo la absoluta ausencia de protección del sitio de Quillay, tanto en los recintos como en los hornos, lo que marca que no existía preocupación alguna por situaciones violentas. A esto se suma que el cobre sin formatizar era enviado a sitios especializados de producción de objetos finales. Entonces los caminos no parecen percibirse como espacios de peligro permanente como sería de esperarse en caso de conflictos prolongados.

Esto contrasta con lo que se constata para el período anterior, donde se multiplican las arquitecturas de tipo defensivo (Balesta y Zagorodny 2010). Lo mismo si pensamos en el fenómeno Inka en otras regiones del NOA, como por ejemplo la Quebrada de Humahuaca, específicamente en el sitio de Los Amarillos, donde el escenario de culto a los antepasados, previo al arribo

Inkaico, fue desmantelado violentamente (Nielsen y Boschi 2007). Nuestros estudios contradicen un paisaje de conflictos y resistencia local de amplio rango temporal como es presentado por Wynveldt y colaboradores (2017). La materialidad referente a la época Inkaica no condice con momentos de guerras contra el Tawantinsuyu; ni siquiera sería posible plantearlo para los grupos locales entre sí.

¿Por qué razón parece diferente este escenario en el territorio del centro catamarqueño a lo interpretado para la Quebrada de Humahuaca o aún para los tiempos pre-Inkaicos? Resulta todavía difícil una respuesta contundente, pero se pueden arriesgar hipótesis en el plano cíltico donde los paisajes, percibidos como sagrados, jugaron un rol fundamental. El Tawantinsuyu parecía haber desplegado todo su esplendor en cuanto a su simbología ritual, manifestada mayormente en la arquitectura y en una sorprendente articulación con referentes geográficos. Esto es muy claro en El Shincal y en algunos aspectos de Hualfín Inka, donde abundan las orientaciones de edificios particulares, con las plataformas *ushnu* como ejemplo más destacado. Asimismo las plazas se muestran como grandes espacios abiertos, posiblemente en la búsqueda de generar amplitud para la recepción de participantes de ritos y fiestas (Giovannetti 2016b; Giovannetti et al. 2011). También en los sitios productivos es posible reconocer aspectos cílticos que exponen la fuerte articulación de planos sagrados y seculares, sobre todo en la forma de veneración de bloques rocosos que aparecen con especiales marcas como oquedades o muros circundantes. La lógica Inkaica que percibe espacios ordenados tras pautas de dualidades, cuatriparticiones y oposiciones simétricas se conjuga con disposiciones radiales que a partir de puntos neurálgicos centrales emanan ejes ordenadores de conexión con muchos otros referentes del paisaje. No es necesario repetir nuestra interpretación sobre la espacialidad de los sitios de Hualfín Inka y El Shincal, este último con mayor fuerza. Los *ushnus*, en cada caso, persiguen esa manera Inka de tejer en el espacio vínculos de comunicación impregnados de sacralidad. La devoción, respeto y complacencia por las entidades poderosas pueden ser interpretadas como formas de alianza en la búsqueda de controlar todos los

requisitos necesarios para gobernar. Según la lógica andina, es necesario el permiso de las *waka* para proceder eficazmente y sin sobresaltos ese es uno de los sentidos más importantes de la ofrenda (Mannheim y Salas Carreño 2015).

Conforme avanzan las investigaciones sobre el pasado prehispánico andino es cada vez más notorio que no puede postularse una única forma de pensar el avance colonizador del Tawantinsuyu, ni tampoco una única razón. Resulta imposible olvidar la dimensión de lo sagrado jugando un papel fundamental para articular, al mismo tiempo que asimilar, los paisajes locales. Si bien los Inkas expandían una idea acerca del mundo, una cosmovisión propia, realmente entendieron que componer un tejido a partir de tramas de conexión con lo preexistente podía ser más eficaz. Quizás también, tomando en cuenta la hipótesis de Descolá (2012) sobre un posible modo ontológico compartido por numerosas poblaciones andinas, entre ellas la Inkaica, sería posible la existencia de una lógica mutuamente inteligible para percibir ciertas formas del paisaje. Es probable que los seres petrificados que se veneraban en Villavil 2, Los Colorados o el cerro Loma Larga preexistieran a los Inkas, aunque fueran luego asimilados por ellos. A partir de esto es necesario entender que no solamente buscaban incorporar poblaciones nativas sino también conjuntos de entidades no humanas cuya alianza podía traer provecho para la construcción de los esquemas de poder. Esta es la lógica con la cual parece pertinente pensar hipótesis sobre sitios como El Shincal o Villavil 2. La articulación con las poblaciones locales parece sólida y sin marcas evidentes de conflicto, con el plano ritualístico como engranaje articulador. Es necesario continuar con los procesos complejos de la organización social de cada grupo, Inkas y poblaciones locales diversas—un plano que sería interesante evaluar desde las nuevas propuestas acerca de las ontologías nativas.

Nota

¹ Para mayor información remitimos a los siguientes trabajos publicados: Giovannetti (2015, 2016b); Giovannetti y Raffino (2011); Giovannetti et al. (2013); Lynch (2011, 2014, 2015); Lynch et al. (2013).

Agradecimientos. Al CONICET (Grant N° 11220170100033) por el financiamiento de este proyecto y a los revisores del trabajo por mejorar notablemente el manuscrito. Todo lo presentado en este trabajo es exclusiva responsabilidad de los autores.

Declaración de Disponibilidad de Datos. Todos los datos utilizados en este artículo están disponibles, ya sea como información publicada con anterioridad o, en caso que se requiera un mayor grado de detalle, los mismos pueden ser solicitados a través de los autores.

Referencias citadas

Acuto, Félix

1999 Paisaje y dominación: La constitución del espacio social en el imperio Inka. En *Sed non satiata: Teoría social en la arqueología latinoamericana contemporánea*, editado por Andrés Zaranquín y Félix Acuto, pp. 33–75. Ediciones del Tridente, Buenos Aires.

Acuto, Félix, Ferrari Alejandro y Izaguirre Joaquín

2016 Por el territorio del cerro: Interacciones espaciotemporales entre las comunidades humanas y los cerros del pasado Kallchaki. *Actas del XIX Congreso Nacional de Arqueología Argentina* 54:2136–2137. San Miguel de Tucumán, Argentina.

Balesta, Bárbara y Nora Zagorodny

2010 *Aldeas protegidas, conflicto y abandono. Investigaciones arqueológicas en La Ciénaga (Catamarca, Argentina)*. Ediciones Al Margen, La Plata, Argentina.

Balesta, Bárbara, Nora Zagorodny y Federico Wynveldt

2011 La configuración del paisaje Belén (Valle de Hualfín, Catamarca). *Revista Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XXXVI:149–175.

Bray, Tamara

2014 *Archaeology of Wak'as: Explorations of the Sacred in the Pre-Columbian Andes*. University Press of Colorado, Boulder.

Descolá, Philippe

2012 *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu Editores, Buenos Aires.

Di Lorenzo, Silvana, Josefina Spina y Cecilia Pérez de Micou

2016 Entretejiendo saberes. Conservación y análisis de un textil arqueológico del sitio Quillay (Noroeste de Argentina). Ponencia presentada en la XXX Reunión del Comité Chileno de Conservación textil, Temuco, Chile.

Escobar, Arturo

2012 Cultura y diferencia: La ontología política del campo de cultura y desarrollo. *Wale'keru: Revista de investigación en cultura y desarrollo* 2:7–16.

Espinosa Soriano, Waldemar

2012 *Los Incas, economía, sociedad y Estado en la era del Tahuantinsuyo*. Inka Amaru Editores, Lima, Perú.

Farrington, Ian

1992 Ritual Geography, Settlement Patterns and the Characterization of the Provinces of the Inka Heartland. *World Archaeology* 23(3):368–385.

1999 El Shincal: Un Cusco del Kollasuyo. *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Tomo I:53–62, La Plata, Argentina.

Giovannetti, Marco Antonio

2015 *Agricultura, regadio y molienda en una capital Inkaica. Los sitios El Shincal y Los Colorados, Noroeste Argentino*. British Archaeological Reports, South American Archaeology Series, Archaeopress, Oxford.

2016a El Shincal de Quimivil, enclave Inka de peregrinaje, ritual y festividades estatales. *Xama* 24–29:127–147.

2016b *Fiestas y Ritos Inka en El Shincal de Quimivil*. Editorial Punto de Encuentro, Buenos Aires.

2017 Morteros múltiples, oquedades rituales y fiestas Inkaicas: La molienda a gran escala de El Shincal de Quimivil. En *Actualizaciones en el estudio de piedras tacitas. Nuevas perspectivas*, editado por Carolina Belmar, Lino Contreras y Omar Reyes, pp. 117–149. Serie Monográfica de la Sociedad Chilena de Arqueología 6, Santiago de Chile, Chile.

Giovannetti, Marco Antonio y Rodolfo Raffino

2011 Piedra Raja. La arquitectura hidráulica Inka de escala monumental en El Shincal de Quimivil. *Estudios atacameños* 42:33–52.

Giovannetti, Marco Antonio, Josefina Spina, María Cecilia Pérez, Gregoria Cochero, Ariadna Rossi y Paula Espósito

2013 En busca de las festividades del Tawantinsuyu. Análisis de los tiestos de un sector de descarte de El Shincal de Quimivil. *Intersecciones en antropología* 14(1):67–82.

González, Alberto Rex

1980 Patrones de asentamiento incaico en una provincia marginal del imperio. Implicancias socioculturales. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XIV(1):63–82.

1998 *Cultura La Aguada. Arqueología y diseños*. Editorial Filmediciones, Buenos Aires.

Gonzalez, Alberto Rex y Humberto Lagiglia

1973 Registro nacional de fechados radiocarbónicos. Necesidad de su creación. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* VII:291–312.

González, Luis R. y Myriam Tarragó

2005 Vientos del sur. El valle de Yocavil (Noroeste Argentino) bajo la dominación Incaica. *Estudios atacameños* 29:67–95.

Hyslop, John

1991 *Inka Settlement Planning*. University of Texas Press, Austin.

Ingold, Tim

1993 The Temporality of the Landscape. *World Archaeology* 25(2):152–174.

López Campeny, Sara

2000 Tecnología, iconografía y ritual funerario. Tres dimensiones de análisis de los textiles formativos del sitio Punta de la Peña 9 (Antofagasta de la Sierra, Argentina). *Estudios atacameños* 20:29–65.

Lynch, Julieta

2011 *Construcción y organización del espacio incaico en el sector norte del Valle de Hualfín, Catamarca, Argentina*. British Archaeological Reports, Archaeopress, Oxford.

2014 Sitio Villavil: una aproximación a la dinámica local-estatal al norte del Valle de Hualfín, Catamarca. *Intersecciones en antropología* 15(2):491–496.

2015 Representaciones rupestres del sitio Villavil 2 (Valle de Hualfín, Catamarca, Argentina). *Revista chilena de antropología* 32(2):57–71.

Lynch, Julieta, Marco Antonio Giovannetti y María Cecilia Pérez

2013 Ushnus of the Inca Provincial Region: An Analysis of two Ceremonial Platforms from Inca Sites in Catamarca (Argentina). *Journal of Anthropological Archaeology* 32(1):97–108.

Lynch, Julieta y César Parcero-Oubiña

2017 Under the Eye of the Apu: Paths and Mountains in the Inka Settlement of the Hualfín and Quimivil Valleys,

- NW Argentina. *Journal of Archaeological Science: Reports* 16:44–56.
- Mannheim, Bruce y Guillermo Salas Carreño
2015 Wak'a: Entifications of the Andean Sacred. En *The Archaeology of Wak'as: Explorations of the Sacred in the Pre-Columbian Andes*, editado por Tamara Bray, pp. 47–72. University Press of Colorado, Boulder.
- Meddens, Frank
2014 Hermanos, montañas y plataformas: Control Incaico del paisaje andino. *Estudios de antropología y arqueología* 1:258–287.
- Morris, Craig y Alan Covey
2003 La plaza central de Huánuco Pampa: Espacio y transformación. *Boletín de arqueología PUPC* 7:133–149.
- Nielsen, Axel y Lucio Boschi
2007 *Celebrando con los antepasados*. Mallku Ediciones, Chile.
- Pino Matos, José Luis
2016 *Qhapaq ñan wamanin*: Los lugares de libación como hitos de la memoria en cada paisaje sagrado de la ruta principal hacia el Chinchaysuyu. *Diálogo andino* 49:167–180.
- Raffino, Rodolfo
2004 *El Shincal de Quimivil*. Editorial Sarquis, San Fernando del Valle de Catamarca, Argentina.
- 2007 *Poblaciones indígenas en Argentina*. Ecedé Editores, Buenos Aires.
- Raffino, Rodolfo, Ricardo Alvis, Lidia Baldini, Daniel Olivera y Gabriela Ravíña
1982 Hualfín-El Shincal-Watungasta. Tres casos de urbanización Inka en el N.O. argentino. *Actas del IX Congreso Nacional de Arqueología Chilena* 470–497.
- Raffino, Rodolfo, Rubén Iturriza, Anahi Iácona, Aylen Capparelli, Diego Gobbo, Victoria Montes y Ricardo Vázquez
1996 Quillay: Centro metalúrgico Inka en el Noroeste argentino. *Tawantinsuyu* 2:59–69.
- Ríos Mencias, Jesús
2012 *Janut'aq y Kamayuq, sabios, científicos y maestros*. Edición Personal, Cusco, Perú.
- Rösing, Ina
2003 *Religión, ritual y vida cotidiana en los Andes. Los diez géneros de Amarete*. Editorial Iberoamericana, Madrid.
- Sánchez Garrafa, Rodolfo
2014 *Apus de los cuatro Suyus. Construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades montaña*. Instituto de Estudios Peruanos y Centro Bartolomé de las Casas, Lima.
- Spina, Josefina y Marco Antonio Giovannetti
2014 Metalurgia prehispánica en el Valle de Hualfín. Nuevos datos sobre Quillay. *Intersecciones en antropología* 15:473–477.
- Spina, Josefina, Marco Antonio Giovannetti y Edgardo Ferraris
2017 Interrogantes de la metalurgia prehispánica andina. *Nuevas propuestas desde los hornos de Quillay (Catamarca, Argentina)*. Chungara, revista de antropología chilena 49(3):327–342.
- Spina, Josefina
2018 Arqueometalurgia Inka en el Noroeste argentino. Estudio del sitio Quillay (Catamarca) y abordaje tecno-estilístico de piezas de colección. Tesis doctoral inédita. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, La Plata, Argentina.
- Stuiver, Minze y Paula J. Reimer
1993 Extended ^{14}C Data Base and Revised CALIB 3.0 ^{14}C Age Calibration Program. *Radiocarbon* 35:215–230.
- Tilley, Christopher
1994 *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. Berg Publishers, Oxford.
- Troncoso, Andrés
2008 Arquitectura del paisaje y relationalidad del espacio. Puentes hacia el pasado. Reflexiones teóricas en Arqueología. En *Serie monográfica de la Sociedad Chilena de Arqueología*, editado por Donald Jackson, Diego Salazar y Andrés Troncoso, pp. 191–204. Sociedad Chilena de Arqueología, Santiago.
- Van Kessel, Juan
1996 Primera Parte. Sociedades indígenas contemporáneas: Los Aymaras contemporáneos de Chile. En *Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología*, editado por Jorge Hidalgo, Verónica Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate y Pedro Mege, pp. 47–68. Editorial Andrés Bello, Santiago.
- Viveiros de Castro, Eduardo
2013 *La mirada del jaguar*. Tinta Limón Editores, Buenos Aires.
- Williams, Verónica
2000 El imperio Inka en la provincia de Catamarca. *Intersecciones en antropología* 1(1):55–78.
- Wynveldt Federico, Natalia Ferrari y Luciano López
2017 El Valle de Hualfín como paisaje de conflictos: Un acercamiento desde el “Gran Alzamiento Diaguata”. *Memoria americana, cuadernos de etnohistoria* 25 (1):13–30.
- Zuidema, Tom
1995 *El sistema de ceques del Cuzco: La organización de la capital de los Incas*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica, Lima.
- 2010 *El calendario Inca: Tiempo y espacio en la organización ritual del Cuzco; La idea del pasado*. Fondo Editorial del Congreso del Perú/Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Submitted September 15, 2017; Revised March 20, 2018;
Accepted July 15, 2018